

# 'Brog-pa: Nomadenkultur in Tibet seit 5000 Jahren

Horst Südkamp



# Inhalt

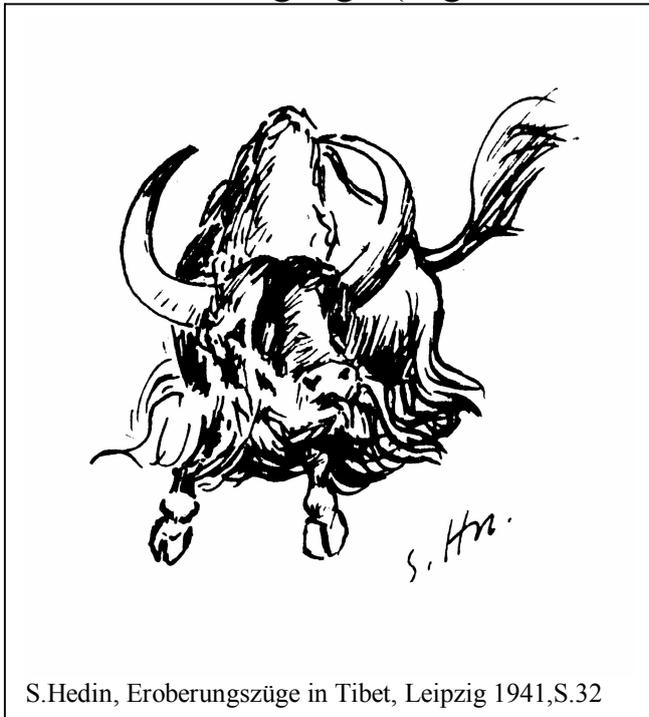
DAS NOMADISCHE HIRTENTUM, EINE ÖKOLOGISCHE ALTERNATIVE .....	5
FRÜHESTE ETHNISCHE SPUREN DER TIBETISCHEN NOMADENSTÄMME .....	19
<i>Indikatoren: Schraubenhornschaf, Yak und Schwarzzelt</i> .....	19
<i>Archäologische Fundstätten tibetischer Frühgeschichte</i> .....	30
TRANSHUMANZ TIBETISCHER NOMADEN.....	40
DAS ZUCHTVIEH .....	51
<i>Der Yak</i> .....	51
<i>Das Schaf</i> .....	57
<i>Die Ziege</i> .....	60
<i>Das Pferd</i> .....	63
WEIDEWIRTSCHAFT .....	68
<i>Weidewirtschaft freier Stämme</i> .....	68
<i>Weidewirtschaft höriger Stämme</i> .....	75
<i>Unterhalt, Arbeit, Arbeitsteilung und Handel</i> .....	82
GERÄT UND WAFFEN .....	93
DER RAHMEN STAMMESWIRTSCHAFTLICHEN HANDELNS.....	101
<i>Produktionszwecke</i> .....	107
<i>Handel</i> .....	108
<i>Geld und Geldäquivalente</i> .....	114
DER STAMM ALS POLITISCHE EINHEIT.....	123
<i>Die quantitativen Größen ost-tibetischer Nomadenstämme nach Tafel</i> .....	140
SKIZZE POLITISCHER SYSTEME TIBETISCHER NOMADEN .....	147
<i>Der politische Raum</i> .....	147
<i>Nordosttibetische Alternativen des politischen Systems</i> .....	156
<i>Schichtung</i> .....	190
<i>Die politische Bedeutung der integrierten Fremdgruppen</i> .....	209
<i>Ungesetztes Recht</i> .....	215
DAS ZELT .....	223
<i>Ein Tagesablauf unter den Hirten</i> .....	229
VERWANDTSCHAFTSNAMEN UND ALLIANZSYSTEM .....	236
<i>Die A-mdo-Terminologie</i> .....	236
<i>Allianzkonzepte</i> .....	239
<i>Ehe- und Familienformen</i> .....	242
<i>Eheform, Deszendenz und Terminologie</i> .....	244
<i>Paternale Parallelbasenheirat in Tannag-pa (nahe Thubden)</i> .....	247
<i>Freie Gattenwahl und neolokale Residenzfolge der Mewu Fantzu</i> .....	250
ANHANG 1 NEOLTISCHE STÄTTEN: YANG-SHAO- KANSU- NO-TIBET .....	255
ANHANG 2 DIE A-MDO-STÄMME NACH HERMANN'S.....	256
ANHANG 3 TIBETER-STÄMME DER AMNYE MA-CHEN REGION NACH J.F.ROCK .....	257
ANHANG 4 NORDOST-TIBETISCHE STÄMME NACH R.B.EKVALL .....	257
ANHANG 5 TIBETER-ZELT .....	258
LITERATUR.....	260



## **Das nomadische Hirtentum, eine ökologische Alternative**

Gruppen im Stände zwischen dem Jägertum und dem nomadisierenden Hirtendasein, welche den kaum domestizierten, ihrer Nahrung nachwandernden Herden, z.B. dem Ren, folgen, werden eben deswegen *transhumant* genannt.

Bald wurde dieser Begriff auch jener Form des Hirtenlebens zugeschrieben, bei dem die Eigentümer domestizierter Herden (Schaf, Ziege, Rind, Dromedar, Kamel, Yak) mit ihren Herden regelmäßige Wanderungen unternehmen, und zwar zwischen geschützten Winterständen, z.B. in Tallagen, und den Sommerweiden auf den Hochebenen der Bergzüge (sog. vertikaler Nomadismus). Dieser Hirtentypus<sup>1</sup> wird also überall dort angetroffen, wo die Weideflächen nur im Sommer oder in jeweils einer Jahreszeit genutzt werden können.



S.Hedin, Eroberungszüge in Tibet, Leipzig 1941,S.32

Wenn sich dieser Ortswechsel außerdem oder ausschließlich zwischen Dauer- und Zeitsiedlungen abspielt, wenn z.B. die Wintersiedlung eine feste Dauersiedlung darstellt, spricht man auch von „horizontalem Nomadismus“ oder „Seminomadismus“. Diese Form des Nomadismus ist in Tibet bei-

spielsweise in den Kham-pa-Bezirken von Kandze (*dKar-mdzes*; *dKang-mdzes*) und Dechen (*bDe-chen*) üblich, wo man auf den Almen Yak-, Dzo- und Schafherden hält und in den Tallagen Kartoffeln, Weizen und Gerste anbaut. Diese Halb-Nomaden sammeln Pilze, Spargel und Kräuter und verkaufen Butter und Käse an die Ortsleute und Stadtbewohner ihrer Region.

<sup>1</sup> Häufig werden die Begriffe Hirt und Nomade deutlich unterschieden. Dann begreift man den Hirten als jemanden, der von der Viehzucht lebt, ohne mit seinem Vieh zu wandern, während der Nomade seinem Vieh auf die Weiden folgt, auf die er es, des Fortbestands wegen, führen muß und deshalb in Zelten oder Jurten lebt.

Mit dieser Form der Transhumanz erschließen sich jene Hirten eine Region, eine ökologische Nische, die ansonsten, und zwar wegen ihrer periodischen Schwankung des Nahrungsangebots dauerhaft nicht zu besiedeln wäre, und machen sie zu ihrem Habitat, dessen politischer Name das Stammesterritorium ist, wenn nicht andere politische Verhältnisse vorwalten.

Unter Nomadismus oder Hirtentum versteht man eine dem Biom (z.B. Hochplateausteppe) entsprechende mobile Lebensweise relativ geschlossener Verbände, die im Unterschied zur Sesshaftigkeit das ganze Jahr in beweglichen Behausungen (Zelten, Yurten, usw.) leben, von Weide zu Weide ziehen und dabei teils beträchtliche Distanzen zu-



Reityak, aus S.Hedin, Transhimalaja III, Leipzig 1922, S.48

rücklegen, auch im regelmäßigen Wechsel von Sommer- und Winterweiden. Allen Nomadenvölkern gemeinsam ist die Abhängigkeit ihrer Subsistenz von ihren Viehherden und die Abstimmung ihrer Weideaufenthalte an das regionale Angebot an Weideflächen und Wasser. Die Frequenz ihrer Mobilität korreliert mit der Aridität des verfügbaren Landes.

Die nomadische Lebensform erscheint also als eine Anpassungsstrategie und –leistung menschlicher Gruppen an marginale Naturräume oder Biome (Tundra, Savanne, Trockensteppe, Hochplateausteppe), die für sie nur periodisch auswertbar sind, und unter der Bedingung, daß sie den Austauschzyklus zwischen Pflanzen, Tieren und Menschen umsichtig regulieren. Nomadismus ist also eine erfolgreiche Form der Erschließung und Bewirtschaftung marginaler Naturräume,

in denen die pflanzlich gebundene Energie niedrig und deren Charakterpflanzen als Nahrung für den Menschen nicht ausreichen, weshalb er sie in entsprechende energiereiche und nahrhafte tierische Stoffe (Eiweiß, Fett etc.) umwandelt, welche er in seinen Herden speichert. Diese Anforderung bedingt die hohe Mobilität der Nomaden und ihren Sinn für das eigene Territorium, in das sie ihr Habitat kulturell und politisch verwandeln und das sich die Gruppen im Turnus von Wei-

#### Biome als Habitate nomadisierender Hirten

Biom/ Habitat	Geographische Region	Leittiere	Komplementärtiere	Völkerbeispiele
Tundra	Nordsibirien Nordeurasien	Ren		Tungusen, Lappen
Savanne	Ostafrika SO-Afrika	Rind	Schaf, Ziege	Massai SO-Bantu (z.B.Zulu)
Steppe	Zentralasien SW-Asien	Schaf, Ziege	Pferd, Kamel, Rind	Mongolen, Kasachen Belutschen
Hochgebirgssteppe	Zentralasien, Tibet	Schaf, Ziege, Yak	Pferd, Kamel, Esel	Tibeter
Wüste, Halbwüste	Nordafrika, W-Asien O-Zentralasien (Gobi), S-Zentralasien (Karakorum) SW-Asien, SW-Afrika (Kalahari)	Kamel, Rind	Pferd, Schaf, Ziege	Beduinen, Tuareg

dewechseln teilen (νέμειν) und sichern.

Speziell das Wort *Nomade* (von νέμειν= teilen, zuteilen, daraus: Weideland zuteilen, daraus weiden, oder von νομή= 1) das Teilen, 2) Weide, νομάς= weidend, Nomade, νομέύς= Hirte, Formen derselben Wort-



Schraubenhornschafe, aus: S.Hedin, Transhimalaja II, Leipzig 1922, S.312

wurzel, der sich auch das Verb νέμειν verdankt) reflektiert den Zwang der Gruppen, ihr Weideland untereinander zu teilen und aufzuteilen,

d.h. die Weidelandnachfrage unter den Konkurrenten politisch friedlich zu regeln.

Als das genuine Verbreitungsgebiet dieser Lebensform ist der altweltliche Trockengürtel von der Madschurei bis Marokko anzusehen. In der Neuen Welt (in Verbindung mit Lamas und Alpakas) entstand diese Kultur- und Lebensform erst durch den Einfluß der Europäer.

Die wirtschaftliche Grundlage dieser Kultur- und Lebensform ist die Viehzucht, und zwar in der Form der Haltung größerer Herden, z.B. von Schafen und Ziegen in einem Raum zwischen Nordafrika bis Tibet, von Dromedaren in Afrika und Arabien, von Rindern in den Gebieten der Sahelzone, Südost- und Südwestafrikas sowie der Mongolei, von Yaks in Tibet und von Ren in einem Gürtel zwischen Nordeuropa und Sibirien.



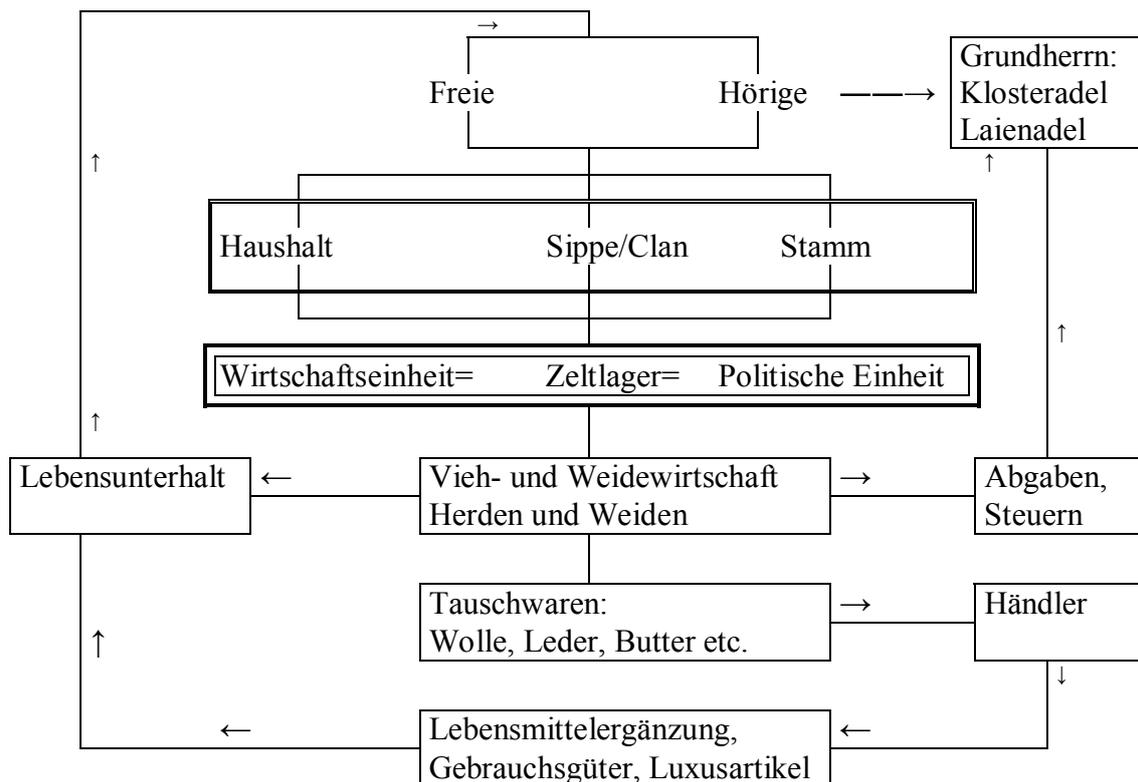
Tibetpferde, aus: S.Hedin, Transhimalaja II, Leipzig 1922, S.40

Da diese Lebensform die Wanderung des gesamten sozialen Verbandes voraussetzt, wurden die Tiere, auf welche sie sich stützt, auch sehr bald an das Lasttragen gewöhnt, die Tiere auch zu Lasttieren gezüchtet, um die Habe und die Güter sowohl für den Eigenbedarf als auch für den Handel zu transportieren, vorzüglich das Kamel, das Dromedar, das Rind, der Yak, das Pferd und das Ren, aber auch das Schaf für kleinere Lasten.

Ziege, Schaf, Rind und Yak wurden allgemein auch der milchwirtschaftlichen Nutzung unterzogen, das Pferd nur in den selteneren Fällen (bei den Mongolen).

Das Reitpferd, gern auch als Prestigetier bezeichnet, war die Voraussetzung für die Auswertung größerer Weideflächen in den Trockensteppen, für die großflächmäßige Ausdehnung nomadischer Habi-

Die Nomaden in der traditionellen tibetischen Gesellschaft



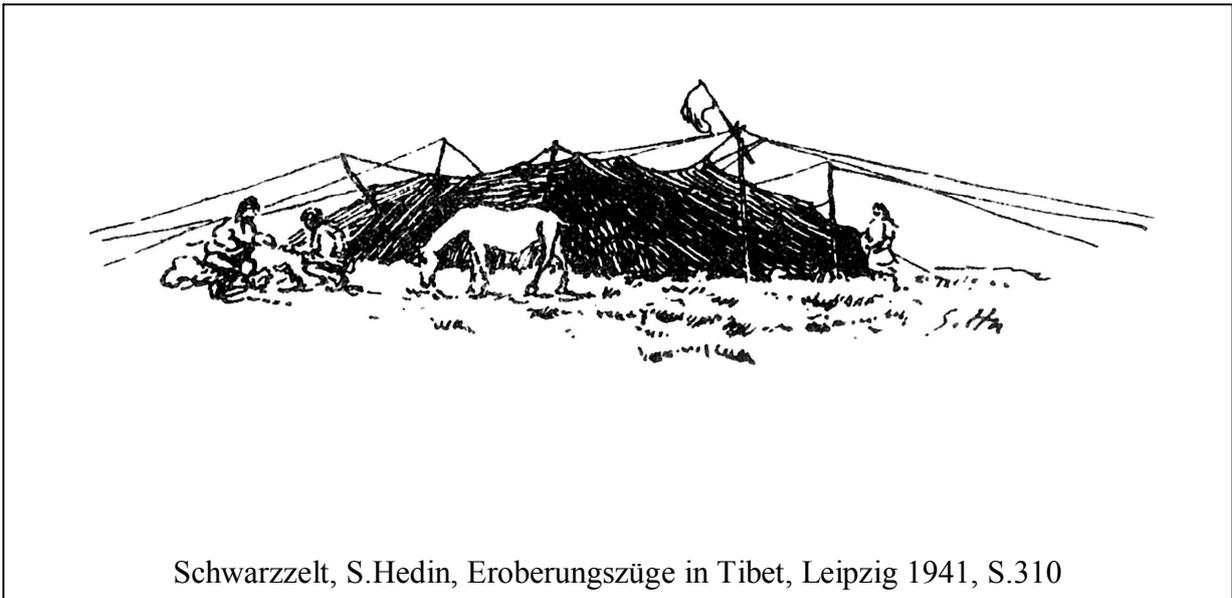
tate, für die politische Expansion nomadisierender Reitervölker.

Haupterzeugnisse der nomadischen Wirtschaftsform waren Milch, Butter, Fleisch, Wolle (Haar) und Leder. Für den Eigenbedarf wurde eher selten geschlachtet, und dann auch nur altersschwaches oder krankes Vieh. Außer bei festlichen Anlässen wurde kein Fleisch von den Zuchttieren gegessen und dann auch nur von solchen Tieren, auf die man, ohne den Fortbestand der Herden zu gefährden, verzichten konnte. In Tibet ist wie auch anderswo das Wildbret eine willkommene Ergänzung der Diät. Tibetische Nomaden übten die Jagd auf Chiru, Wildyak und andere Herbivoren bereits seit 20.000 Jahren.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Siehe: P.J.Brantington et al., Lithic Assemblages from the Chang Thang, Northern Tibet, Antiquity, 2001, p.319-327

Die Bahnen der von Nordafrika bis Tibet verbreiteten schwarzen Zelte wurden aus Ziegenwolle gewoben (in Tibet aus Yakwolle<sup>3</sup>); aus dem Fell der Schafe walkte man den Filz für die Yurten oder für die Mäntel.

Bei den Verbänden aller Nomadenvölker konnte stets die Gruppenzuschreibung der patrilinearen Filiation und Deszendenz (segmentäre Lineagesysteme) sowie die patrilokale oder neolokale Residenzfolge beobachtet werden. Als Wohngemeinschaft und Wirtschaftseinheit traf man in der Regel die agnatische Großfamilie unter der Führung eines



Schwarzzelt, S.Hedin, Eroberungszüge in Tibet, Leipzig 1941, S.310

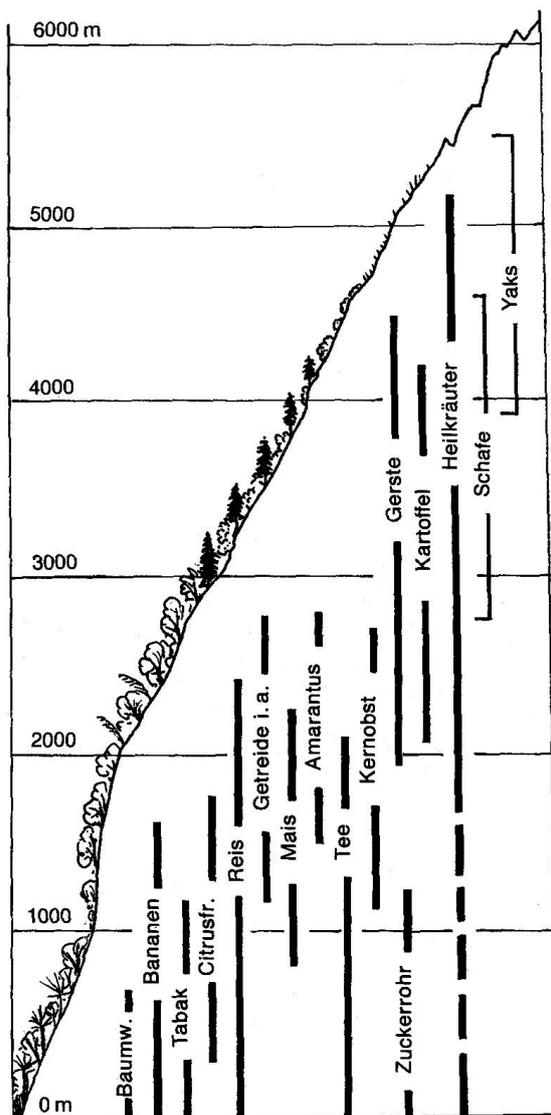
Ältesten oder Patriarchen an. Die Großfamilie setzte sich aus Personen dreier Generationen zusammen und war zwischen 15 bis 20 Seelen groß, konnte im Einzelfall aber sowohl größer als auch kleiner gewesen sein. Als Religionsform waren und sind unter ihnen der Ahnenkult und derivate Anschauungen typisch, aber auch der Glaube an einen Himmelsgott. Als „Techniker des Heiligen“ (Eliade) war und ist auch der Schamane vertreten. Hochreligionen haben Nomaden nur dort angenommen, wo sie in den Einflußbereich entsprechender Kulturen gerieten oder politisch dazu genötigt wurden.

Die politischen Systeme, welche Nomadenstämme selbst hervorgebracht haben oder mit welchen sie harmonisieren, variieren zwischen egalitären (z.B. Pashtunen, Tibeter) oder feudalen Strukturen (z.B. Mongolen, Tibeter). Unter den feudalen überwiegen die föderalen Fürsten- oder Königtümer.

<sup>3</sup> Die Schwarzzelte der Tibeter setzen sich aus 30cm breiten Stoffbahnen zusammen, die aus ungefärbter Yakwolle gewebt werden.

Nomadenv Verbände zeigten und zeigen ökologisch bedingt häufig auch eine Neigung zu Stammesfehden und zum Krieg.

Das Biom tibetischer Nomaden sind die grastragenden Hochgebirgsplateaus West-, Zentral- und Osttibets, die Changthang (*byan-than*) genannte Hochebene, die gut 69% von Tibets Landmasse ausmacht, welche die verschiedenen tibetischen Stämme seit dem Neolithikum



Die Höhenstufen der landwirtschaftlichen Produkte im Himalaya.

aus: B.C.Olschak, A.Gansser, E.M.Bührer, Himalaya, Köln 1991, S.266

sukzessive zu ihrem Habitat gemacht haben, das sie in Gemarkungen und Fluren aufgeteilt als Stammesterritorien behaupteten und eifersüchtig gegenüber Fremden und Nachbarn hüteten.

In Tibet leben Nomaden zwischen dem Tsaidam-Becken und dem Brahmaputra und zwischen Lhasa und dem Gelben Fluß.

Die eigentlich wüstenähnlichen Steppen im nordwestlichen Hochland von Tibet lassen sich nach den charakteristischen Großsäugerwildtierformen gliedern in die *Gazellensteppe* (bis 3500m Mh), die *Kiang- und Wildeselsteppe* (4200m Mh im Durchschnitt) und in die *Yaksteppe* (4500-6000m Mh). Der Lebensraum dieser Wildtiere wurde allerdings im Laufe der Besiedlung Tibets zunehmend von den Nomaden verkleinert, die mit ihren Yak-, Schaf- und Ziegenherden in diesen Lebensraum der Nahrungskonkurrenten ihres Viehs eindringen und ihn

für sich beanspruchten.

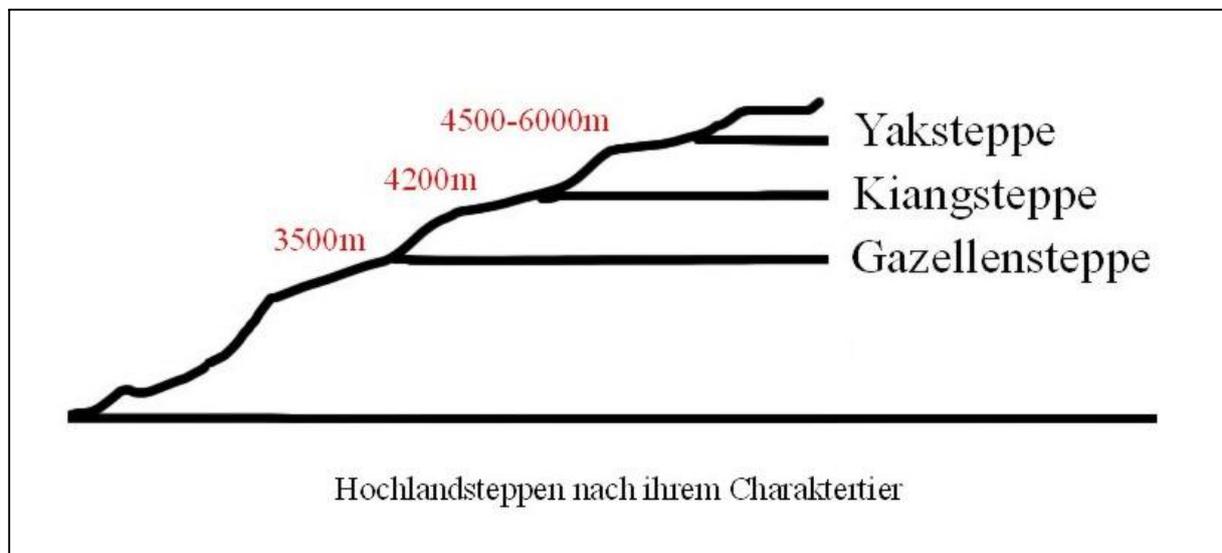
Alles Weideland haben sie in Besitz genommen und territorial unter sich aufgeteilt, wo sie jene Viehrassen halten, welche den ganz besonderen geographischen Bedingungen genügen, denn „über 3000m Höhe

gedeihen nur der Yak, das Tibet-Schaf, das Tibet-Pferd und die Schraubenhorn-Ziege. Andere Hornvieharten oder gar das Kamel finden in diesem Hochland kein Fortkommen.“<sup>4</sup>

Unter dem Gesichtspunkt des primären Lebenserwerbs und der dafür geeigneten oder bevorzugten Gebiete läßt sich ganz Tibet in drei Großräume aufteilen: in die fast ganz unbewohnte und unwirtliche Zone des Hochplateaus (*byañ than*) im Norden und Nordwesten des Landes, in eine Weidelandzone oder Grassteppe (*'brog*, sprich: *drog*) im Nordosten und Osten sowie im Hochlandsaum nördlich der Ackerbauzone und in eine Agrarzone (*roñ= Tal*) im Süden und Südosten Tibets.

Weizen läßt sich in Tibet zwischen 3000m Mh. und 4300m Mh. anbauen. Im Tsang-po-Tal werden beispielsweise Weizen, Gerste, Hirse, Rüben und Erbsen angebaut. Das höhenverträglichste Getreide, die Gerste, kann in Tibet zwischen 3300m Mh. und 4750m Mh. angebaut werden<sup>5</sup> und zieht damit die Grenze der vertikalen Mobilität des tibetischen Hochplateau-Nomadismus: zwischen 1200m und 4500m und in Kham sogar bis 5200m Mh.

In Übereinstimmung mit dieser groben Gliederung heißen die Bewoh-



ner nach ihrem Lebenserwerb dann: *Roñ-pa* (Bauern), die man so hoch antreffen kann, wie sich die Gerste anbauen läßt, *Drog-pa* (*'brog-pa*= Nomaden), deren Vieh man in Kham sogar in Höhen bis 5200m antreffen kann, und *Samadrog* (*sa-ma-'brog*= saisonbedingte

<sup>4</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.220

<sup>5</sup> Siehe: E.Wehrli, H.Brütsch, Mühlen in Tibet, Rikon 1993, S.IX und 16

Wechselwirtschaftler: im Frühling und Sommer: Bauern, im Herbst und Winter: Nomaden).<sup>6</sup> Diese repräsentieren die Kultur des sog. Seminomadismus.

Die anderen Bezeichnungen: *than-pa* (Hochplateauleute) und *sgan-pa* (Gebirgstalsiedler= Bauern oder Nomaden) sind dagegen weniger repräsentativ, obwohl auch sie diesem Gliederungsschema folgen, da es sich auch bei ihnen in jedem Falle entweder um Bauern oder um Hirten handelt, welche eben die Gebirgstäler (*sgan*) besiedeln oder sich in den Randgebieten des Hochplateaus (*than*) aufhalten. Das gilt auch für die in Kham zusätzlich gebräuchlichen Einteilungen: *Ri-pa* (Bergbewohner), *Tsa-mi* (Graslandbewohner) und *Shing-mi* (Waldbewohner), während der Begriff *Nags-pa* (Aborigines der Wälder) in Kham auf ethnische Fremdgruppen verweist, auf die *Lo-nu Man-tzu* der Chinesen (Lolo, Moso (Nakhi), Lu-tzu (Nu, A-nu) und Li-su).

Tierzucht und -haltung	genutzte Pflanzen	Wildtiere
Yak Schaf Pferd Hund (Hüte- u. Wachhund)	Hafer im Selbstanbau einige Wildpflanzen und Kräuter Pilze, Wurzeln, Gemüse	Murmeltier Hase Gazelle Blauschaf Moschustier Fuchs Wildkatze Luchs Wolf

nach H. Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.18-22

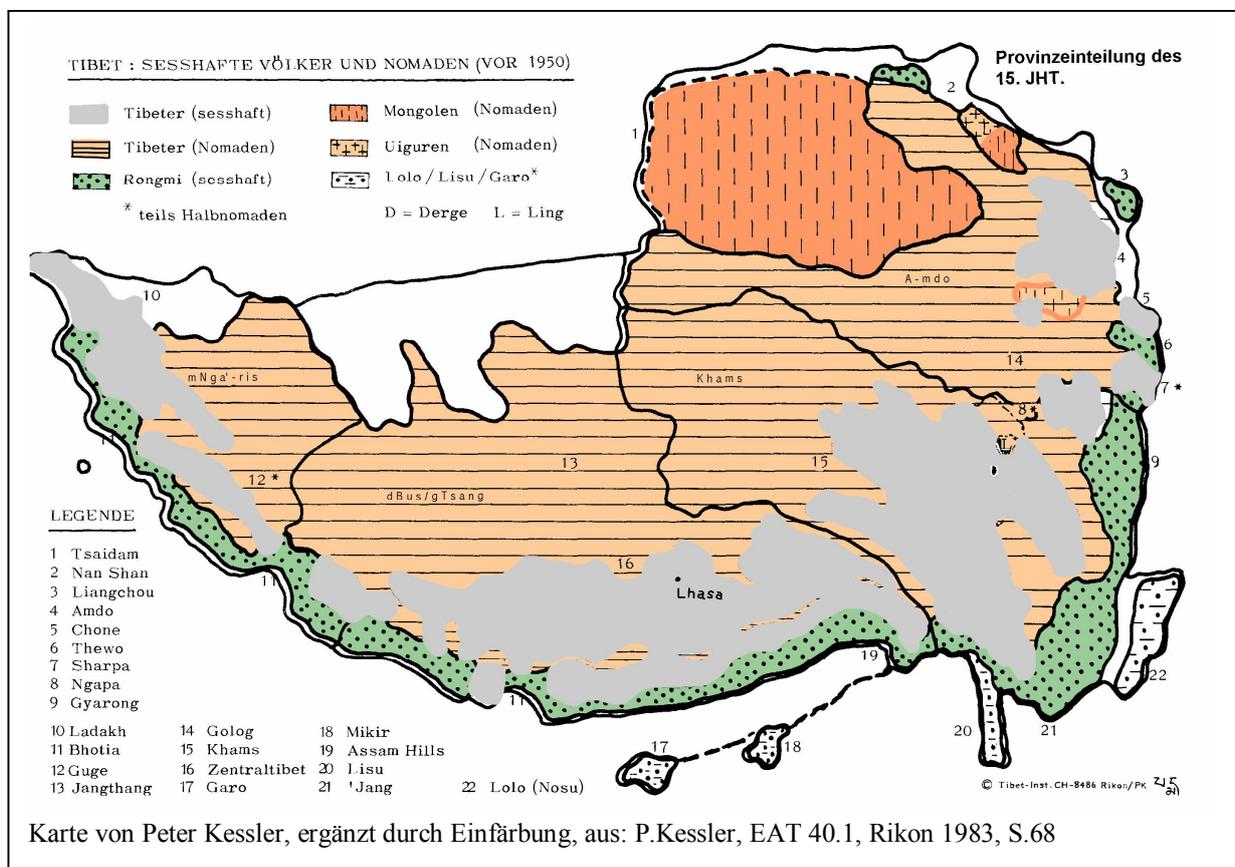
Entsprechend ihrer Lebensweise konzentriert sich die nomadische Auswertung des Bioms in den Habitaten auf das höhenangepaßte Zuchttier, wengleich die Nomaden in Tibet auch auf die Kultivierung bestimmter Pflanzen nicht völlig verzichteten.

So pflanzten die Mewu Fantzu-Nomaden Osttibets auch selbst Hafer und Gemüse an und ergänzten ihre Diät durch das Sammeln von Wildpflanzen, Kräutern, Wurzeln und Pilzen, die ihr Biom charakterisierten (siehe Tabelle oben). Einen beträchtlichen Teil ihres Lebenserwerbs widmeten sie auch der Jagd auf jene Tiere, welche die Tabelle oben ausweist.

Für die Pala-Nomaden aus Nordwest-Tibet (Bezirk *Ngam-ring*) fiel die Liste jener Pflanzen und Tiere, von denen sie ihren Lebensunterhalt bestritten, ganz ähnlich aus. Sie bauten allerdings selbst kein Ge-

<sup>6</sup> Tibeter umschreiben diese Lebensweise so: *zhing 'brog gnyis ka gnyer ba*, was in etwa heißt: Lebensunterhalt auf dem Acker und auf dem Lande.

treide an und als jagbares Wild der Pala wären zu nennen: Antilopen, Blauschafe (*bharal*), Marco-Polo-Schafe, Wildesel, die Gazelle, das Wildyak, der Schneeleopard (des Fells wegen) und der Luchs (Fell!).<sup>7</sup> Nomaden (tib. *'brog-pa*) wandeln das Energiepotential der Wildgräser ihrer Habitate auf dem Grassteppengürtel, der gut zwei Drittel der tibetischen Landmasse ausmacht, mit der Hilfe ihrer Zuchttiere um in Nahrungsmittel (Fleisch- und Milchprodukte) und Gebrauchsgüter wie Kleidung (aus Wolle und Leder) oder Zeltbahnen (aus Yakhaar), und geben damit ein Beispiel ab dafür, was man eine Nahrungskette nennt. Die Flechten, Gräser, Wildkräuter, Seggen und Weiden des Hochplateaus repräsentieren die erste trophische Ebene, die Ebene der Produ-



zenten. Das Zuchtvieh, die Herden und die grasfressenden Konkurrenten (Wildesel (*Equus kiang*), Wildyak (*Poephagus mutus*), Antilope (*Procapra picticaudata*), Argali (*ovis ammon*), Blauschaf (*Pseudois nayaur schaeferi*), etc) repräsentieren als Herbivoren die zweite trophische Ebene, während die Karnivoren, der Mensch einerseits und Bär (*Ursus arctos*), Wolf (*canis lupus*), Luchs (*Lynx lynx*) und Schneeleopard (*Uncia uncia*) als Raubtiere andererseits, zu den Ver-

<sup>7</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.124

tretern der dritten trophischen Ebene gehören. Im tibetischen Hochland kann von den menschlichen Kulturen nur die Kultur der Nomaden die dritte trophische Ebene behaupten und zum Konkurrenten der genannten Raubtiere werden.

Wie stark Tibet von der Nomaden-Kultur geprägt worden ist, wird auch deutlich, wenn man sich das ganze Land unter dem Gesichtspunkt der Wohnungen seiner Einwohner anschaut. Dann stellt man nämlich fest, daß Tibet in zwei Teile zerfällt, in einen Teil der Zeltbewohner (etwa 40% der tibetischen Bevölkerung) und in einen Teil der Bewohner fester Häuser aus Lehm, Stein oder Holz (etwa 60% der tibetischen Bevölkerung). Dies war bereits Grenard aufgefallen: „From the point of view of dwellings Tibet may be divided into two regions: the region of tents and the region of houses. The latter does not extent further north than the itinerary of Nain Singh by Rudok, Ombo and Senja Jong. East of the Nam Cho, Nagchu, Jyerkundo and the villages of the La Chu Valley present the last specimens of houses. Beyond these limits, tents mingle with the stone houses, more numerous than the latter at first and than less numerous, without however, disappearing entirely, except in a few districts specially favourable to agriculture and unfitted for grazing.”<sup>8</sup>

Diese geographische Verteilung von Zelt und Haus reflektiert jenes für Tibet charakteristische Verhältnis wirtschaftlicher Komplementarität der Hirten- und Bauernkultur. Die Abhängigkeit der Nomaden von den Cerealien der Bauern kompensierten jene mit deren Unterwerfung dort, wo sie das Verhältnis politisch in der Form des Feudalstaates zu fixieren vermochten. Außerhalb dieser Staatsform vermochten sich die Nomaden nur in den wirtschaftlichen Rückzugsräumen, denen allein ihre Kultur gewachsen war, in autonomen Stämmen zu behaupten, doch auch unter diesen Verhältnissen blieben sie angewiesen auf das bäuerliche Ergänzungsangebot, das sie sich auf den verschiedenen Märkten eintauschen mußten.

Jener Lebensraum der Nomaden, der an dem Vorwiegen der Zeltbehausungen kenntlich wird, reicht vom nordöstlichen (*A-mdo*) und östlichen Hochland (nördliches *Khams*) bis zu jenen Zonen im Süden und Westen entlang des zentraltibetischen Hochlandes. „Im westlichen Tibet, im Distrikt von Rudro (*Ru-'brog*), Ngari Khorsum (*mNga-ris*

---

<sup>8</sup> F.Grenard, Tibet, Delhi 1974, p.240

*sKhor-gsum*) und Dro-to (*Gro-stod*) gehört die ganze Bevölkerung zu den Nomadenstämmen, mit Ausnahme der Mönche und Regierungsbeamten.“<sup>9</sup> Dorje Zödpa (*rDo-rje bZod-pa*) nennt uns durch die Feder von Combe<sup>10</sup> die Nomadenstämme zwischen dem *rMa-chu* und dem äußersten Westen Tibets. Westlich der *mGo-log* siedelten die *rDza-chu-ka*, westlich von diesen die *rDza-sgar-nag* oder *dGe-rtse rDza-sgar-nag* und ihre Nachbarn die *A-dra rDza-dmar*, die beide unter der Hoheit des *Nang-chen rgyal-po* standen. Südwestlich von diesen beiden Stämmen wohnten die *Dam* und wiederum südwestlich von diesen die *Nag-chu-ka*. Die südlichen Nachbarn der *Nag-chu-ka* am Nam-See waren die *rNam-ru-ma*. Im Namruma-Gebiet liegt der *gNyan-chen Thang-lha*. Im Süden dieses Höhenzuges behaupteten die *dBang-ba sBa-byang* das Land, in dessen Westen die *bYang-bachen* und *Nag-tshang-pa* wohnten, die *Nag-tshang-pa* in Ober- und Unter-Nagtsang. Nordwestlich dieser Landschaft schloß das Land der *dBang-ba Phyug-mdzo* an, in deren Territorium der Schneeberg Dargo und der *Dang-rwa gyu-mtsho* liegen. Im Süden des Dargo siedelten die *Yon-chos-sdeng-ga*. Von diesen, weiter gen Westen, gelangte man in das Land der *'Bro-shod-pa*, das sich nach Ober- und Unter Droshü gliedert. Hier liegt auch ein Soda-See. Das Gebiet der *dGe-rtse byang-ba* schließt im Westen an das Land *'Bro-shod* an. Das Land dieser *dGe-rtse Byang-ba* ist berühmt wegen seiner Salzvorkommen. Im Westen dieses Landes liegt der Paß *Ma-gyum La*, im Süden dieses Passes der *Ma-pham mtsho*, beide ebenfalls mitten im Nomadenland. Im Norden dieser Landschaft liegt das Land Barka Dazam und in dem Land, das zwischen ihm und Indien liegt, leben die wilden *'Jan-sbyi-ma* und *Ja-kha-ra-go*. Hier schlugen jeden Sommer Tibeter wie Inder ihr Lager auf, um zu handeln. Im Westen dieses Gebietes liegt *Dretapuri*, das letzte Nomadenland im Westen von Tibet.

Auf einige dieser Stämme trafen bereits die christlichen Missionare im 17.Jh. Antonio Giorgi berichtet jedenfalls in seinem Alphabetum Tibetanum folgendes: „Damna, das von Ptolemaios unter den serischen Städten aufgezählt wird, scheint identisch zu sein mit den **Dam**, von dem das in dieser Provinz gelegene Fürstentum *Dam* seinen Namen hat. Außer der vornehmen Residenz des Fürsten gibt es dort keine fe-

<sup>9</sup> W.M.McGovern, Als Kuli nach Lhasa, Berlin 1924, S.112

<sup>10</sup> Siehe: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet, Berkeley 1989, S.104-117

sten Behausungen. Die Stämme leben in Zelten; sie sind größtenteils Tartaren, die übrigen Tibeter. *Dam* ist acht Tagesreisen von *Lhassa* entfernt. Nach *Dam* erreicht man in einer Zweitagesreise **Nak-cihukha**<sup>11</sup>, beim äußersten Fort zwar, aber noch nicht an der Außengrenze Tibets. Von dort aus gibt es nämlich auf einer Reiseroute von vierzig Tagen keine weiteren festen Behausungen, vielmehr haben die Reisenden einzig Zelte vor Augen. Die Bewohner sind sämtlich Nomaden, und unter ihren Tieren weiden Yaks, wildlebende Rinder, in großen Herden. Sie nähren sich von Milch, Butter und dem Fleisch ihrer Rinder und Schafe; andere Nahrungsmittel gibt es nicht, einzig die besagten, die sie auch den Fremden anbieten. Am vierzigsten Tage kommt man an den *Bicihu*<sup>12</sup>. Der *Bicihu* ist ein mächtiger Strom, den man mittels einem Boot, das aus Fellen genäht ist, überquert... Auf diesem gegenüberliegenden Flußufer begegnen einem sogleich andere Nomadenstämme, die sehr viele Menschen umfassen. Von dort aus gelangt man nach einer Monatsreise nach *Zoloma*.<sup>13</sup> Nach Verlassen der Region *Zoloma* kommt man am fünften Tag ins *Coconor*-Gebiet und damit an die nördliche Grenze der Provinz *Kiang* der Tibeter.“<sup>14</sup> Genannt werden von *Giorgi* zwar nur die Stämme der ***Dam*** und ***Nagchuka***, aber auch aus seinem Bericht geht deutlich hervor, daß man auf dem Weg von *Lhasa* zum *Kökö-nor* nur noch auf Nomadenstämme trifft.

---

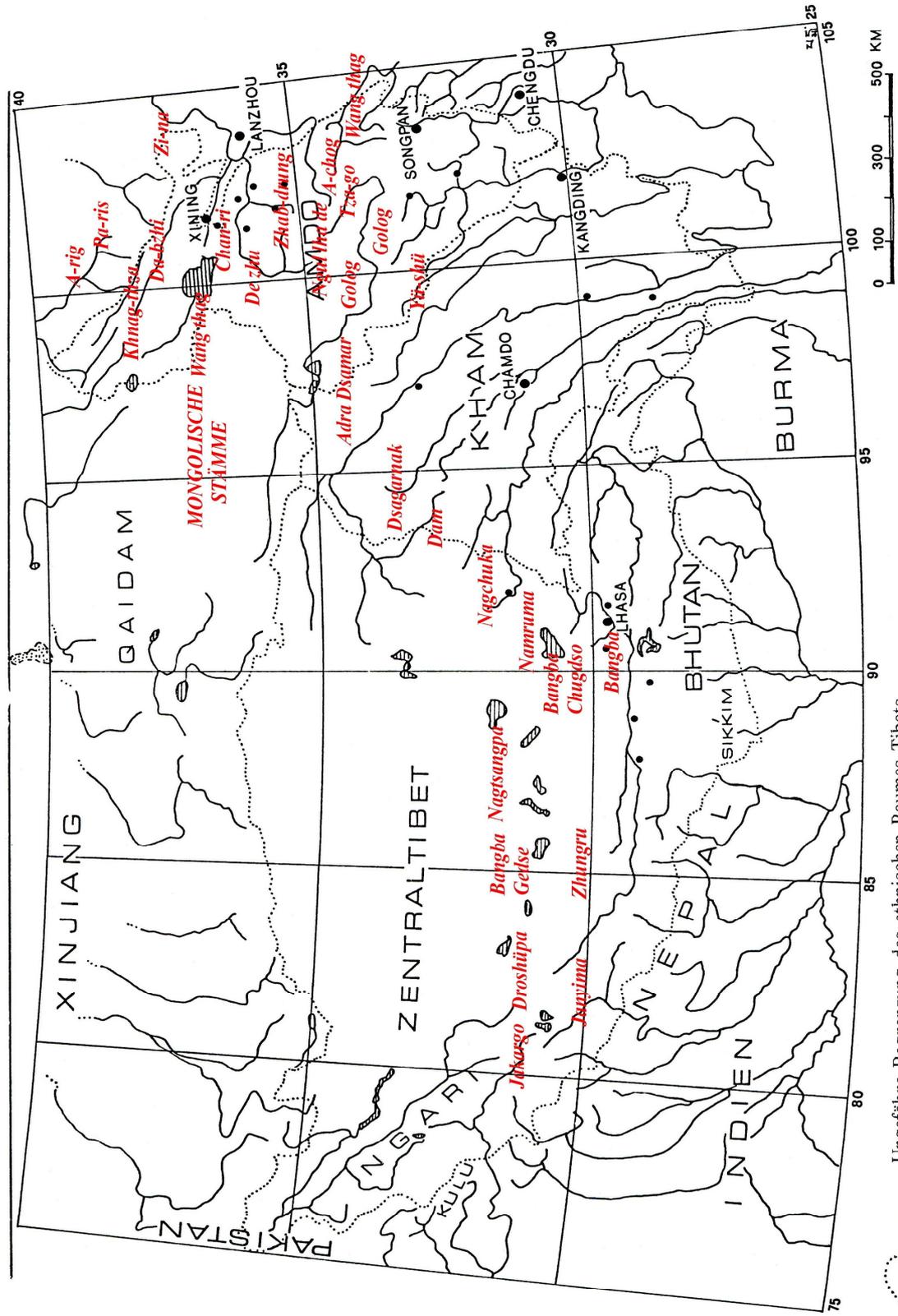
<sup>11</sup> Nagchuka

<sup>12</sup> 'Bri-chu

<sup>13</sup> ein Gebiet am Oberlauf des Hoang-ho

<sup>14</sup> Antonio Giorgi (OESA), *Alphabetum Tibetanum I*, ed. P. Lindegger, Rikon 2001, S.437-8

*Nomadenstämme Tibets nach Hermanns und Combe auf einer stummen Karte von P.Kessler*



..... Ungefähre Begrenzung des ethnischen Raumes Tibets

## **Früheste ethnische Spuren der tibetischen Nomadenstämme**

### **Indikatoren: Schraubenhornschaft, Yak und Schwarzzelt**

Nach dem Alter der archäologischen Fundstellen zu schließen, die z.T. in die Zeit um 35.000v.Chr. datiert werden, war auch *A-mdo* bereits während des Paläolithikums besiedelt. Paläolithische Fundstätten in *Khams* finden sich bei *'Brag-mgon* (Luhuo) und *dKar-mdzes* (Kangding), in Zentral- und West-Tibet gibt es sie nach Auskunft chinesischer Archäologen und Paläontologen<sup>15</sup> bei Su-re, Duogeze, Zhuluole, Zha-bu, Luling und Hor. Deren Datierung und typologische Zuordnung läßt allerdings noch alle Wünsche offen.<sup>16</sup> Neuerdings sind sogar Spuren der Besiedlung des Hochlands von Tibet während der letzten Eiszeit vor 20.000 Jahren entdeckt worden (85km entfernt von Lhasa). Obwohl eine ethnische Zuschreibung dieser paläolithischen Wildbeuter grundsätzlich nicht möglich ist, es sei denn man gibt sich mit dem Hinweis der Migrationsrichtung aus der Inneren Mongolei zufrieden, kann doch nicht ausgeschlossen werden, daß die Urheber der Relikte dieser Fundstellen Teil des ethnischen Substrats der späteren Tibeter, speziell der tibetischen A-mdo-Nomaden waren.

Wildbeuter, die als Jäger und Fischer später auch Mikrolithen<sup>17</sup> als Werkzeuge gebrauchten, lebten in jenem Einfallsgebiet von Ost-Turkestan, Tibet und China und in der Gegend um den Kōkō-nor bis etwa 3000v.Chr. Die ältesten neolithischen Kulturen in Kansu (*Ta-ti-wan*) und im Hoang-Ho-Gebiet (*P'ei-likuang*, *Tz'u-shan*), deren Träger proto-nord-tibeto-burmesische Völker waren, werden heute um 6000 v.Chr. datiert. Aus diesen gingen dann unter dem Migrationsdruck von Völkern der Steppe die *Yang-shao*- und die *Ma-chia-yao*-Kultur hervor, deren Träger bodische und sinitische Völker (*Lung-shan* Kultur) waren. Südlich des Kōkō-nor fand man Knochen bereits domestizierter Ziegen, Schafe und Rinder, die um 2500v.Chr. zu datieren waren, d.h. man fand in jenem Wildbeutergebiet neben den Relikten der

---

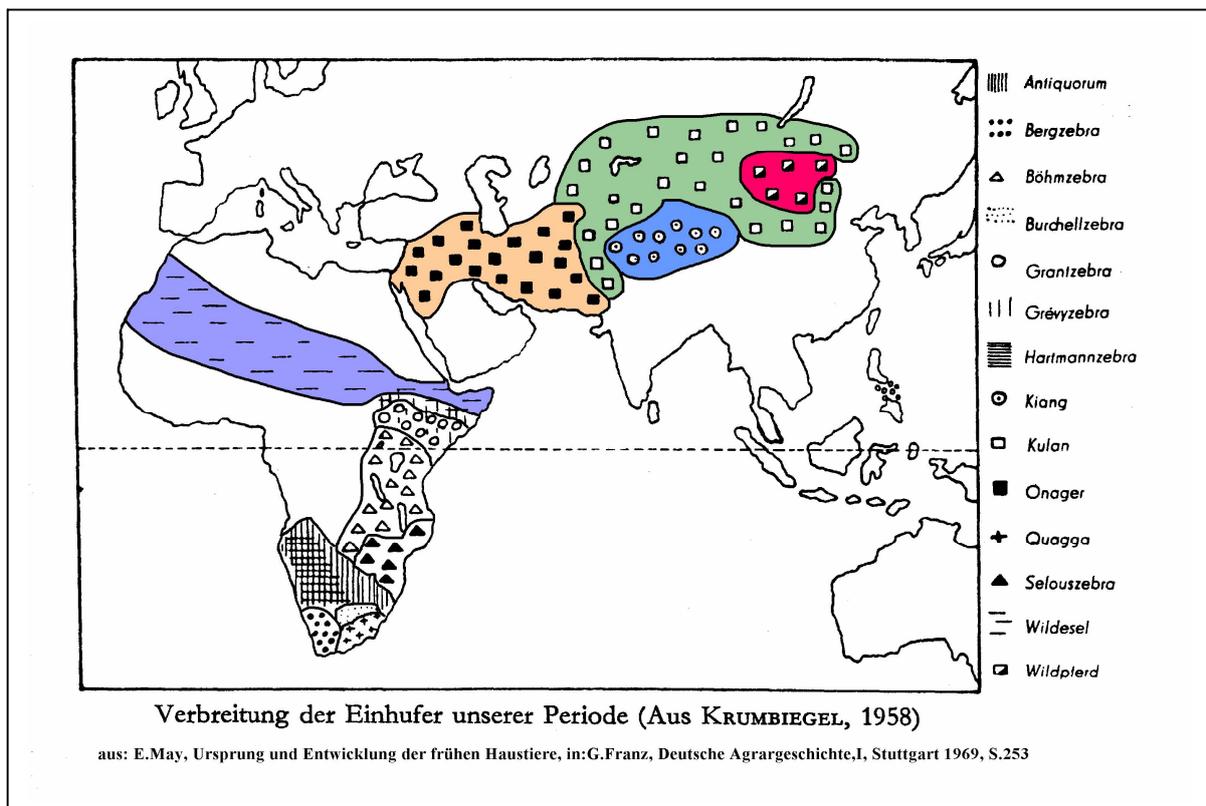
<sup>15</sup> Siehe: Zhao Hao, Zhaxi, China's Tibet, Beijing 1992

<sup>16</sup> Siehe: A.Chayet, Art et Archéologie du Tibet, p.26

<sup>17</sup> Die Verbreitung der Mikrolithen konzentriert sich um den Namtso, um Chamdo und Hsining sowie entlang der Tsaidamroute.



auch bald das Pferd übernahmen. Von allen anderen tibeto-burmesischen Völkern unterscheiden sich die *Ch'iang*, wie übrigens die späteren Tibeter auch, durch genetische Merkmale, die sie allein mit den Steppenvölkern teilen (Y-Chromosom-Alu-Polymorphismus, YAP+). Der Beginn des Hoangho-Neolithikums fällt in den Zeitraum des Kontaktes ost-tibeto-burmesischer Völker mit indogermanischen und turko-mongolischen, während sich im Verlaufe seiner Entwicklung (des Hoangho-Neolithikums) diese ost-tibeto-burmesischen Völker in einen bodischen und einen sinitischen Zweig aufteilten.

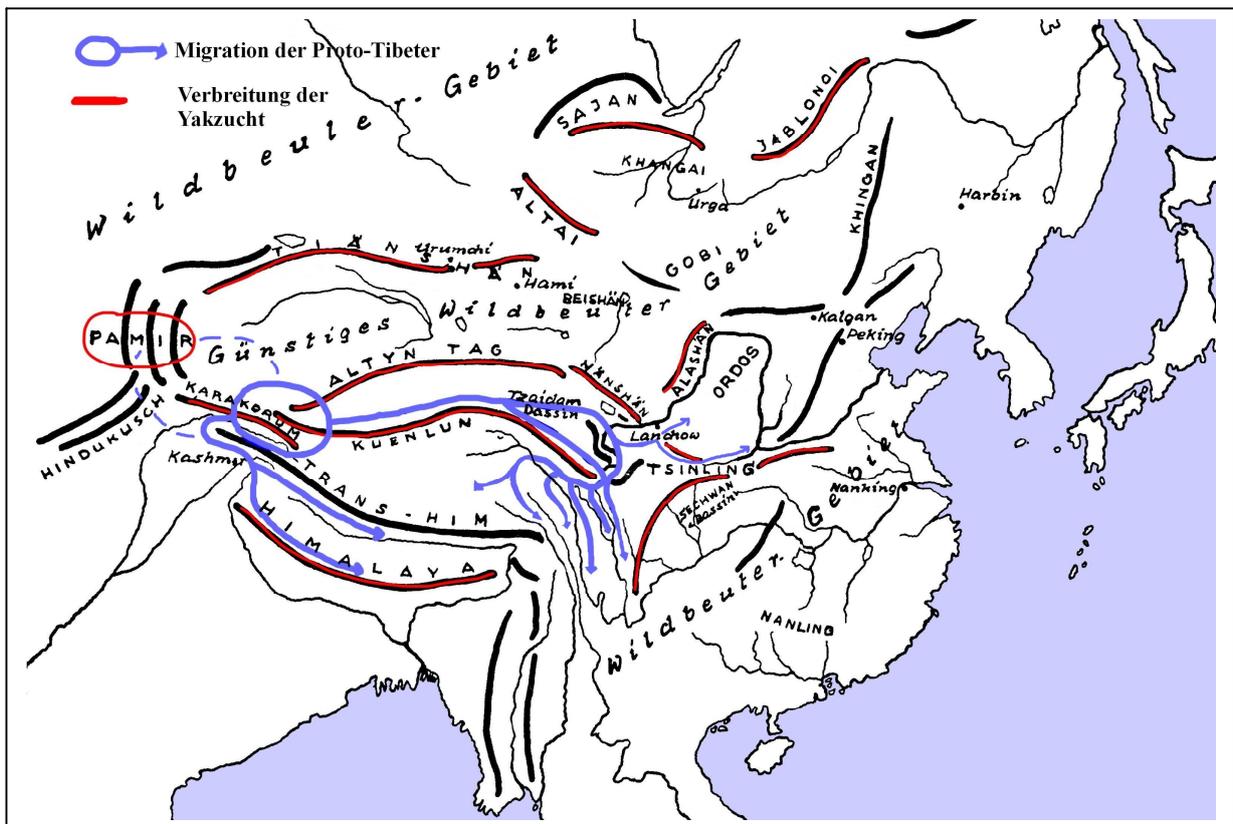


„In dem innerasiatischen Belt nördlich vom tibetischen Bergland, näherhin in den beiden Turkestan, treffen wir auf... westöstliche Kulturwanderungen, die z.T. auch von Völkerbewegungen getragen wurden. Die ältesten reichen ins Neolithikum, die von etwa 2500v.Chr. an in Nordost-Tibet nachzuweisen sind. Die jüngeren, z.B. die *Pontische Wanderung*, etwa 700v.Chr., sind geschichtlich dokumentiert.“<sup>19</sup> Noch einmal gut 500 Jahre später wanderten Tocharer, und zwar die sog. *Kleinen Yüeh-chih*, um 170v.Chr. „in den Norden jenes Gebietes ein, das die Tibeter mit A-mdo (...), die Chinesen indessen als

<sup>19</sup> M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, Z.f.Ethnol., 96, Braunschweig 1971, S.157; siehe auch: R.von Heine-Geldern, Das Tocharerproblem und die Pontische Wanderung, Saeculum II, 1951

*Ch'ing-hai* (...) bezeichnen,<sup>20</sup> wo sie mit den dort ansässigen *Ch'iang* sich verbündeten und schließlich in deren Völkerkomplex aufgingen.

Eine ganze Reihe typischer Merkmale der materiellen Kultur lassen ein kulturelles Kontinuum, einen Kulturraum sichtbar werden, das oder der sich aus den Weiten der zentralasiatischen Steppen bis nach Nordost-Tibet hinein ausstreckt und auf Kontakte verweist, welche auch der genetische Marker YAP+ in der tibetischen Population bestätigt.<sup>21</sup>



„Diese Beziehungen zum Westen werden durch das typische tibetische Schwarzzelt und die altertümliche Hornviehzucht der Tibeter bezeugt, für die das Pferd als strenges Tabu gilt, das sie nicht töten dürfen, noch etwas von ihm verwenden können. Folgende Elemente der Sach- und Geisteskultur der Tibetnomaden weisen zum Pamir-Hindukusch-Gebiet und weiter westlich: Schwarzzelt, Schwimmsäcke, Schlauchflöße, Lederboote, Schutzbrillen, einfacher Webstuhl ohne Gestell, um schmale Bahnen aus Yak-, Schaf- und Ziegenhaaren zu weben.“

<sup>20</sup> P.Lindegger, Griechische und römische Quellen zum peripheren Tibet III, Rikon 1993, S.67

<sup>21</sup> Siehe: Bing Su et al., Y chromosome haplotypes reveal prehistorical migrations to the Himalayas, Human genetics, 107, 2000, p.585

Ihre Kleidung aus Schaffell- oder Wollstoffmantel, Filzregenmantel ohne Ärmel, Lederstiefel stimmen mit jener der westlichen Völker überein, u.a. In unserer eben zitierten Arbeit<sup>22</sup> legten wir dar, daß die Ur-Tibeter als Viehzüchter vom Westen her über Ostturkestan nach Nordost-Tibet einwanderten. Dort nahmen sie im Laufe der Zeit die tibetischen Wildtiere in Zucht: Fettsteißschaf, *ovis ammon L.argali* (...), Yak (...), Tibetpony (...) und Tibethund (...).<sup>23</sup>

Die ökologischen Bedingungen Ost-Turkestans und Nordost-Tibets waren um 3000v.Chr. relativ günstig. Ausreichende Regenfälle und genügend Weideland, das bereits von Nomaden besetzt war, und in den wasserreichen Flußniederungen genug Ackerland, auf dem neolithische Bauern saßen, machte es den von Westen her einwandernden Proto-Tibetern nicht schwer, in diese Gebiete vorzudringen. Diese



Schraubenhornschafe, aus: S.Hedin, Transjimalaja II, Leipzig 1922, S.188

wanderten vom Pamirplateau (oder Umgebung) aus, wo sie den Yak domestiziert hatten, sowohl entlang der Nordostseite des Kuenlun nach Nordost-Tibet als auch längs des Karakorum gen West-Tibet.

<sup>22</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden Tibets, Wien 1949

<sup>23</sup> M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, Z.f.Ethnol., 96, Braunschweig 1971, S.157

„Im Zusammenhang mit den Tibet-Nomaden interessiert... vor allem das erste prähistorische Auftreten von Schaf, Rind und Pferd. Wichtig sind die Fundplätze von *Anau* bei *Merew* in Westturkestan, da dort in der Schicht *Ia* Schaf, Rind und Ziege gezüchtet wurden. Als Wild-Equide findet sich der Onager. Ferner kommt die so typische Buntkeramik vor (etwa um 3700). In *Ib* kommen das Schwein als weiteres Haustier sowie das erste Kupfer hinzu.“<sup>24</sup>

Kulturelle Merkmale der prototibetischen Steppenkulturvölker in den chinesischen Berichten nach W.Eberhard<sup>25</sup>

	<b>Ch'iang</b>	<b>West-Ch'iang</b>
Rassisch	mongoloid	mongoloid
Erwerb	Nomaden	Nomaden u. Halbnomaden
Zuchtspezialisierung	Schafe Kleine Pferde Yaks	Schafe Kleine Pferde Yaks
Tierprodukte	Milch/Butter	--
Anbau	--	Weizen
Nahrungsmittel	Mehlkuchen*	--
Behausung	Steinhäuser, Zelte	Steinhäuser, Zelte
Technik (Verk.)	Seilbrücken	Seilbrücken
Technik (Werk)	Metall	Metall
Kleidung	--	Filz-Fellkleidung
Eheformen	Polyandrie	Polyandrie
Korporation	Patriarchat	Patriarchat

\* Tsampa

Die ältesten Zeugnisse für die Schaf- und Ziegenzucht, die sich um 9000v.Chr. datieren lassen, hat man im heutigen Iran und Irak gefunden. Die Relikte domestizierter Schafe, Ziegen und Rinder, die man in der Schicht *X* von Catal Hüyük (Anatolien) gefunden hat, wurden um 7000v.Chr. datiert. Besonderes Augenmerk ist in diesem Zusammenhang einmal auf das Schraubenhornschaf und zum anderen auf den Yak zu richten, denn das Schraubenhornschaf, dessen Verbreitung mit jener des Schwarzzeltes korreliert, also ein Areal abdeckt, das sich von Nordafrika, über Südosteuropa bis nach Nordosttibet spannt, erscheint in A-mdo allein in Verbindung mit den Tibetern, während der Yak generell zum Kulturgut der Tibeter gehört und bei Mongolen und Turkvölkern nur dort vorkommt, wo sie unter tibetischem Einfluß

<sup>24</sup> M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, Z.f.Ethnol., 96, Braunschweig 1971, S.157

<sup>25</sup> W.Eberhard, China und seine westlichen Nachbarn, Darmstadt 1978, S.235-6



bevor sie von diesem Gebiet aus in zwei Migrationsschüben, einem nördlichen und einem südlichen, nach Tibet einwanderten.<sup>26</sup>

„In dem Belt zwischen dem unwirtlichen Norden und dem südlichen Monsungürtel ziehen besonders über den Waldzonen die typischen Viehzuchtnomaden. Unter ihnen befinden sich jedoch verschiedene Rassentypen, da im Verlauf vieler Jahrhunderte manche Nomadengruppen aus Innerasien sich in diese unzugängliche Bergwelt flüchteten. Der archaische A-mdo-Tibeter hat eine auffallende Ähnlichkeit mit Nordindianern Amerikas, durch Adlernase, dünne Lippen, offene Augen ohne Mongolenfalte, Langschädel und kupferrote Gesichtsfarbe. Gruppen der *Yüo dshe*, die wie die *Wu sun* und *Tocharer* reine Indoeuropäer waren, wurden im 3. Jahrhundert v.Chr. in das tibetische Bergland abgedrängt. Andere müssen schon früher im Zusammenhang mit der Pontischen Wanderung, etwa 700v.Chr., eingesickert sein, da sie ja weiter zum Süden, *Lo-lo*, und dann westlich stießen, und so die oben erwähnten Europiden-Elemente erklären würden. Ferner kamen später Gruppen der Türken (Uiguren) und mannigfache Mongolide hinzu.

Sie alle wurden zwar absorbiert; doch ließen sie ihre Spuren in bestimmten Typen zurück, z.B. die europiden Züge. Als letzte Eindringlinge wanderten die Altmongolen oder Mongor (chinesisch = *Tu jen*) und die Ordos-Mongolen nach A mdo. Letztere kamen in verschiedenen Schüben: 1509, 1566, 1573. Durch weiteren Zuzug entstand am *Kukunor* ein Mongolenreich, dessen Herrschaft *Gušri Khan* an sich riß und von wo aus er ganz Tibet unterwarf. Doch haben sich von ihnen heute nur kleinere Gruppen reinrassisch erhalten, besonders im Tsaidam, weil sie sich hier durch Kamelzucht halten können. Die anderen wurden tibetisiert oder starben aus. An der geschichtlich jüngsten Einwanderung der Mongolen und ihrem Schicksal haben wir ein Beispiel für ähnliche Vorgänge in früheren Zeiten.“<sup>27</sup>

Bereits die chinesischen Quellen nennen die *Ch'iang* um 1400v.Chr. und beschreiben sie als vollausgebildete Schafzüchter-Nomaden und Yakhirten. Und nach allem, was man aus diesen Quellen erfährt, repräsentieren die prototibetischen *Ch'iang* nicht nur das ethnische Ferment des tibetischen Volkes, sondern auch ein Element in der

---

<sup>26</sup> Siehe auch: S.Hummel, Grundzüge einer Urgeschichte der tibetischen Kultur, Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, B XIII, 1954, Leipzig 1955, S.74-5

<sup>27</sup> M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, Z.f.Ethnol., 96, Braunschweig 1971, S.156

Ethnogenesis des chinesischen Volkes. Auf diese Tatsache hatte bereits Owen Lattimore 1940 hingewiesen: „The term Ch’iang or Chiang, written in a way that indicates the meaning „shepherd“ is an old generic designation for non-Chinese tribes of the Kansu-Tibetan border. It appears probable that out of the early barbarians of this region, who were not yet true mounted nomads and probably had a mixed economy of herding, hunting, farming, and the gathering of wild plants, some were incorporated and “converted” into Chinese and some were crowded over to the north and northwest, up to the Kansu-Tibetan border. The general Term Ch’iang was applied to those who withdraw to the uplands of Tibet, where some of them kept up at least a partial practice of agriculture in the border valleys, while others took a pastoral nomadism comparable to that of the steppe.”<sup>28</sup>

Diese subsistenzuelle Diversifikation der bodischen und sinitischen Völker wird sich im Kontext der Ausdifferenzierung der Yang-shao-Kulturen ereignet haben, die mit W.Eberhard alle der tibetischen Kultur zuzuordnen sind.<sup>29</sup> Nach den archäologischen Befunden lassen sich in dieser Kultur mit Kriukov zwei Trägergruppen unterscheiden, von der eine gen Westen (die Ma-chia-yao-Kultur) und Südwesten und die andere gen Osten driftet. Die eine Gruppe besteht aus bodischen Völkern, die andere aus den später sinitischen. Nach molekulargenetischen Analysen stehen die Nordchinesen genetisch den Mongolen, Japanern und Tibetern näher als den Südchinesen.<sup>30</sup> Die erste Station der Westdrift markiert die Kansu- (oder Ma-chia-yao)-Kultur. „The group of Yang-shao tribes had spread west in the fourth millennium underwent further differentiation. One of its branches, which had come to the upper reaches of the Huang-ho (the present province of Kansu), later became known as Ch’iang (or Jung), whereas another branch became the backbone of the Chou.”<sup>31</sup>

Kriukov sieht in der Yang-shao Kultur den Ausgangsherd nicht nur der Kansu-Kultur (osttibetisches Neolithikum), sondern auch der prototibetischen Ch’iang und Chou, das Trägervolk der dritten offiziellen chinesischen Dynastie. Diesem archäologischen Befund einer nord-

---

<sup>28</sup> O.Lattimore, *Inner Asian Frontiers of China*, Oxford 1988, p.215

<sup>29</sup> siehe: W.Eberhard, *geschichte Chinas*, Stuttgart 1971

<sup>30</sup> siehe: T.Kivisild et al. *The emerging limbs and twigs of the East Asian mtDNA tree*, *Molecular Biology and Evolution*, 19, 2002, 1737-1751

<sup>31</sup> wiedergegen nach K.Jettmar, *The Origins of Chinese Civilization*, *Sovjet Views*, in: D.N.Knightley (ed.), *The Origin of Chinese Civilization*, Berkeley 1983, p.224

osttibetischen Herkunft der tibetischen Ur-Stämme pflichtet auch die alttibetische Überlieferung bei. „Malgré les fluctuations et les imprécisions tous les toponymes et ethniques que nous avons examinés se situent au Nord-Est du Tibet.“<sup>32</sup> Hermanns beruft sich des Quellenstatus wegen in diesem Kontext aber lieber auf die chinesischen Annalen: "Nun finden wir weitere Zeugnisse in chinesischen Quellen, nämlich in Knocheninschriften von *An yang*, etwa aus dem Jahre 1300 v.Chr., welche die Orakel der *Shang-Yin*- Herrscher enthalten, die berichten, daß im Westen von ihrem *Yin-sü*-Herrschergebiet viele Kämpfe mit dem *Tchiang*-Volk geführt wurden. Etwas später wurde diese Dynastie vom König *Wu* gestürzt, der die *Dshou*-Herrschaft begründete (um 1122). Unter seinen Hilfstruppen befanden sich Abteilungen derselben *Tchiang*. Auch die Vorfahren der *Dshou* waren Nomaden, die im westlichen *Shen si* ihre Weidegründe besaßen, immer näher an das chinesische Gebiet heranrückten, sich mehr und mehr der chinesischen Kultur anpaßten und zu den Beschützern derselben wurden gegen die feindlichen Nomaden *Mi sü* und *Jung* (...), die sich also von den *Tchiang* unterschieden. Das chinesische Bildzeichen für letztere stellt ein Schaf dar, hinter dem ein Mann hergeht, wodurch sie als Schafhirten gekennzeichnet werden. Die chinesische aspirierte Aussprache *Tchiang* ist wohl die Wiedergabe des weichen, tibetischen *aJang*<sup>33</sup> (gespr. *Djang*). Dieses Wort wird bis heute noch für tibetische Stammesnamen verwandt. Gleicherweise ist der Name *Tchiang* noch bis heute bekannt für Stämme im Osten Tibets.“<sup>34</sup>

Die immer wieder in das Gebiet der frühen chinesischen Dynastien einfallenden Nomadenstämme, darunter prominent die *Ch'iang*, eine altaisierte und leicht indogermanisierte tibeto-burmesische Völkergruppe, erzwingen auch in den China westlich vorgelagerten Räumen des späteren Tibet die ethnische Assimilation und kulturelle Vereinheitlichung all der Völker, die bereits vor ihnen in diesem Raume saßen: primär ältere tibeto-burmesische Völker, aber auch Darden, Mon, Tai und austroasiatische Völkerreste. Im Zuge deren Unterwerfung und Assimilation entsteht das Volk und die Kultur der Tibeter, die sich auch genetisch von allen anderen tibeto-burmesischen Völ-

---

<sup>32</sup> R.A.Stein, *Les tribus anciennes des marches sino-tibétaines*, Paris 1961, p.77

<sup>33</sup> Hermanns Schreibweise für *'Jan*

<sup>34</sup> M.Hermanns, *Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden*, Z.f.Ethnol., 96, Braunschweig 1971, S.158

kern durch jene Merkmale unterscheiden, welche diese allein mit den Steppenvölkern teilen.

„Dieser sehr frühe Kontakt mit den Chinesen wirkte sich wohl nicht allein in der Sprach-, sondern auch in der Kulturverwandtschaft aus, und zwar vor allem in der Hirtenkriegerkomponente.

Von 256n.Chr. ab gelang es tibetischen Führern, besonders dem genialen *Fu Djän* (tibetisches *Pu* wurde zu *Fu* abgewandelt), ihr Reich auf chinesischem Boden zu gründen. Immer wieder drängten ja Nomaden des Westens, Ostens und Nordens in China ein, um dort ihre Herrschaft zu gründen oder gar die Regierung über das ganze Land zu gewinnen. Doch sie alle wurden vom Chinesentum absorbiert. Erfolgreicher waren die Nordost-Tibeter in ihrem Vordringen nach Westen in das gesamte tibetische Hochland, um wie oben bereits erwähnt, durch bestimmte Elemente die ganze Bevölkerung zu prägen... Durch diese engen Kontakte mit Alt-China entstand die Sprachverwandtschaft. Durch die Dominanz der Viehzüchternomaden erhielten die früher so verschiedenen Völker des großen tibetischen Hochlandes eine gewisse sprachliche und kulturelle Einheit.“<sup>35</sup> Sie wurden tibetisch.

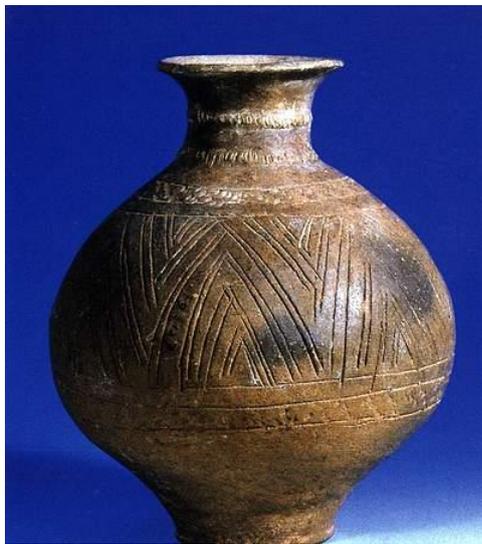
---

<sup>35</sup> M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, Z.f.Ethnol., 96, Braunschweig 1971, S.158-9

## Archäologische Fundstätten tibetischer Frühgeschichte

„Nun sind die Tibeter nach ihrer Tradition vom Nordosten durch das Gebiet des *Tchi liän shän* nach *A-mdo* eingewandert und können von da an erst *A-mdo-pa* genannt werden. Von hier aus haben sie sich allmählich nach *Khams* verbreitet. Von *Khams* aus kamen auch Nomaden nach Zentraltibet...

Vergleichen wir all diese Tatsachen miteinander, die Siedlungsgeschichte, die anthropologischen und sprachlichen Befunde, die starken Beziehungen ihrer Haustiere zum Pamir, dann drängt sich folgende Erklärung auf: Die *A-mdo-pa* wanderten von ihrem ursprünglichen Gebiet im westlichen Kun lun oder östlichen Pamir den Nordhängen des Kun lun entlang. Die südliche unwirtliche *Byang-thang*-Steinwüste und die östliche warme Tarimsenke verhinderten ein Ausweichen in diesen Richtungen. So gelangten sie allmählich nach A mdo und brachten den zahmen Yak, das Tibetschaf (= Schraubenhornschaf/



Krug, Karo, 21cm hoch, Spätneolithikum, Tibet Museum, Lhasa

H.S.) und die Schraubenziege dorthin. Andere Gruppen wanderten von denselben Ursitzen nach Süden ab und kamen mit denselben Herdentieren nach Westtibet. Noch heute sind die Dialekte von *A-mdo* und *La-dakh* am nächsten verwandt von allen tibetischen Dialekten und stellen die älteste Form dieser Sprache dar.<sup>36</sup> Diese Nordost- und Südost-Wanderung karasuk-kultureller Gruppen verläuft auf einer Route, auf der bereits in umgekehrter Richtung sich tibeto-burmesische Völker ausgebreitet hatten und reflektiert mit ihrer Migration eine ethnische Vermischung in deren Ergebnis die durch Allianzen erworbenen Steppenvölkergene von den tibeto-burmesischen Substratvölkern assimiliert worden sind. Mit die-

H.S.) und die Schraubenziege dorthin.

Andere Gruppen wanderten von denselben Ursitzen nach Süden ab und kamen mit denselben Herdentieren nach Westtibet. Noch heute sind die Dialekte von *A-mdo* und *La-dakh* am nächsten verwandt von allen tibetischen Dialekten und stellen die älteste Form dieser Sprache dar.<sup>36</sup> Diese Nordost- und Südost-Wanderung karasuk-kultureller Gruppen verläuft auf einer Route, auf der bereits in umgekehrter Richtung sich tibeto-burmesische Völker ausgebreitet hatten und reflektiert mit ihrer Migration eine ethnische Vermischung in deren Ergebnis die durch Allianzen erworbenen Steppenvölkergene von den tibeto-burmesischen Substratvölkern assimiliert worden sind. Mit die-

<sup>36</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.119; siehe auch: S.Hummel, Grundzüge einer Urgeschichte der tibetischen Kultur, Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, B XIII, 1954, Leipzig 1955, S.74-5

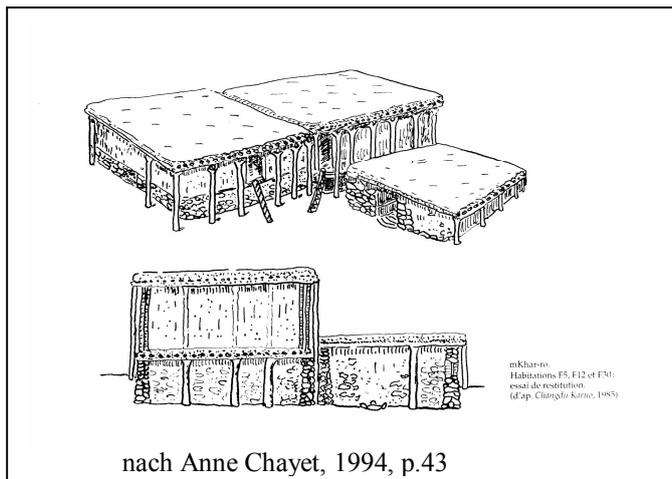
sem Diffusionsweg korrelieren auch die Felsbildstationen, die man in Tibet, im Karakorum, in Ferghana, im Altai und in Transbaikalien usw. gefunden hat und stilistisch wie thematisch zusammengehören. Das Neolithikum begann in Nordost-Tibet und im angrenzenden Nordwest-China etwa um 5000v.Chr. und ging im Verlauf des zweiten vorchristlichen Jahrtausends über in die Bronzezeit.

#### Das tibetische Neolithikum und Chalkolithikum

Fundorte/Kulturzonen	Kulturstufen	Zeitraum	Gebiet
<i>mKhar-ro</i> , Karo/Karub, bei <i>Chab-mdo</i>	<i>mKhar-ro</i> /Karo	3000-900v.Chr.	Kham
Liu-wan	Liu-wan	3000-1000v.Chr.	A-mdo
Liu-wan	Ma-chia-yao	2580-2500v.Chr.	
Liu-wan	Pan-shan	2500-2100v.Chr.	
Liu-wan, Tsung-jih	Ma-ch'ang	2100-1900v.Chr.	
Liu-wan	Ch'i-chia	1900-1500v.Chr.	
Liu-wan	Hsin-tien	1500-1000v.Chr.	
Lhasa, <i>Ch'u-khung</i> / Qugong	<i>Ch'u-khuñ</i> / <i>Chos-goñ</i>	2000-500v.Chr.	Lhasa
<i>Nying-khri</i> , Gyur, <i>rGya-bla-ma</i>	<i>Gyur</i> , <i>rGya-lba-ma</i>	2000-500v.Chr.	Kong-po
No-mu-hung	No-mu-hung	2000-500v.Chr.	
<i>sPan-gong mtsho</i>	Pan-gong See	2000-500v.Chr.	SO von Leh

Auf dem Gebiet des ethnischen Tibet von heute sind nach den Stellen der Yang-shao-Kultur bislang fünf Gravitationszentren neolithischer und bronzzeitlicher Kultur entdeckt worden, von denen Liu-wan noch zum Austrahlungsbereich der Yang-shao-Kultur gehört.

Von Osten nach Westen: die Nekropole *Liu-wan* (3000-1000v.Chr.) in **A-mdo**, *mKhar-ro* (Karo), nahe *Chab-mdo* (3000-900v.Chr.) in **Kham**,



*Nying-Khri* (neolithisch) in **Kong-po**, *Ch'an-kuo-kuo* und Qugong (tib. *Ch'u-khung* oder *Chos-gong*) (2000 v.Chr.) bei **Lha-sa**, *No-mu-hung*, *Ta-li-t'a-li-ha* (1000-300v.Chr.) im Tsaidamraum bis fast zum Kökö-nor und *sPan-gong mtsho* (spätneolithisch) süd-östlich von Leh (*sLe*).

Abgesehen von den westlichen Stätten der Hoang ho-Kultur (Ma-chia-yao et al.) scheint die neolithische Kultur von *mKhar-ro* (Karo) eine Parallelkultur zu sein, welche man ebenfalls als prototibetische Vorvölkerkultur Tibets ansprechen

muß. Sie ist 1977 am Oberlauf des Mekong (*rDza-chu*) entdeckt worden, etwa 12km südöstlich von *Chab-mdo*. Weitere Fundorte (Xiao'Enda, tib. *dByen-mdo*, seit 1980) der gleichen Kultur wurden außerdem in nächster Nachbarschaft erschlossen. Ihre Relikte werden in einem Zeithorizont zwischen 3000 v.Chr. und 900v.Chr. datiert.

Die Funde erlauben den Schluß auf eine Siedlung mit zweistöckigen



Qugong-Steinkistengrab, nach Wang Renxiang, Cultural Relics Management Committee of the Tibet Autonomous Region.

Häusern und Straßen, die mit Steinen ausgepflastert waren. Im Erdgeschoß der Häuser waren die Ställe, im Geschoß darüber wohnten die Menschen. Anne Chayet<sup>37</sup> verweist auf die Bauformen der traditionellen Häuser Tibets, die nach einem vergleichbaren Plan gebaut wurden. Hirsehüllen und Spinwirtel deuten an, daß die Einwohner dieser Siedlung Textilien

herstellten und vielleicht auch Ackerbauern waren, zumindest aber „horizontalen Nomadismus“ betrieben, wie etwa die Mewu Fantzu, die ja bis vor kurzem auch als Nomaden noch Hafer anbauten.<sup>38</sup>

Die Töpferware von *mKhar-ro* (Karo), es wurden zigtausend Scherben mit gelblicher, rotbrauner und grauer Färbung geborgen, gemahnt in ihrem Ritzdekor an den geometrischen Stil von Susa und Anau oder



Kupferne Pfeilspitzen, Qugong, Tibet Museum, Lhasa

Sesklo und Dimini, sie läßt sich z.B. nicht umstandslos an jene Muster und Gefäßformen aus dem Wei-Fluß anschließen, die Spiraldekore oder geometrisch-spiralige Mischdekore aufweisen, dafür aber an die geometrischen Muster von *Pan-po*, während Kaurimuscheln und ihr geometrisches Muster auf verschiedenen Tongefäßen Austauschbeziehungen mit dem Yang-shao-Raum nahelegen.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Siehe: Anne Chayet, *Art et Archéologie du Tibet*, Paris 1994, p.41-6

<sup>38</sup> Siehe: Anne Chayet, *Art et Archéologie du Tibet*, Paris 1994, p.41-6; H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.18-22

<sup>39</sup> Siehe: Jiang Cheng'an/Zheng Wenlai, *Precious Deposits. Historical Relics of Tibet, China, I*, Beijing 2000, p.25 (I-V Bände)

Die Funde aus dem Neolithikum bei *Nying-khri* (*Kong-po*) ebenso wie die Exemplare aus *Ch'u-khung* (chin. *Qugong*) und *Ch'an-kuo-kuo* bei Lhasa wurden jünger datiert (um 2000 v.Chr.) als die Relikte *mKhar-ro*'s. Das erlaubt den vorläufigen Schluß, daß *Kham* von den Proto-Tibetern früher besiedelt worden ist als Zentral-Tibet, was auch mit der Rekonstruktion der proto-tibetischen Migration durch Hermanns übereinstimmt.

Andererseits verweist die *Ch'u-khung*-Fundstätte bei Lhasa auf eine Nomadenkultur. Unter den geborgenen Tierknochen kommen vor: Yak, Schaf und Hund. Der Yak mußte nach Ausweis der Knochenrelikte relativ kleinwüchsig gewesen sein (Domestikationseffekt), während das Schaf einer Rasse mit ausladenden (Schrauben-) Hörnern



Qugong Mahlstein, nach Wang Renxiang, Cultural Relics Management Committee of the Tibet Autonomous Region.

angehörte. Die Toten wurden in Steinkisten (Katakomben) begraben, paarweise, einzeln und in Gruppen. Dieser Bestattungsbrauch verweist ebenfalls auf Zusammenhänge mit dem eurasischen Steppenraum. Ähnliche Katakombengräber, neben Kammergräbern, sind in *Zhang-Zhung* in großer Zahl von John Vin-

cent Bellezza<sup>40</sup> entdeckt und dokumentiert worden. Die gleiche Bauweise dieser Grabstätten verweist auch die *Zhang-Zhung*-Gräber in diesen chalkolithischen Zeithorizont. Auch die *Ch'u-khung*-Töpferei war entsprechend hoch entwickelt. Unter den Geräten befanden sich Steinbohrer, Steinschneiden, Steinäxte, knöcherne Ahlen und Nadeln sowie Pfeile und Bogen. Gerstefunde und wuchtige Mahlsteine legen es nahe, daß man dort schon zu dieser Zeit *Tsampa* (*rTsam-pa*) verzehrte. An den Lhasa-Fundstätten zeichnet sich auch ein Übergang zur Bronzezeit ab. 1990 fand man dort kupferne Speerspitzen.<sup>41</sup>

Die Bronzefunde in Osttibet machen es immer noch schwer, den Zeitraum der Bronzezeit dort genauer zu bestimmen. Bislang wird sie noch in das zweite vorchristliche Jahrtausend versetzt. Wegen der Tiermotive, die sie zieren und welche typisch sind für die Steppen-

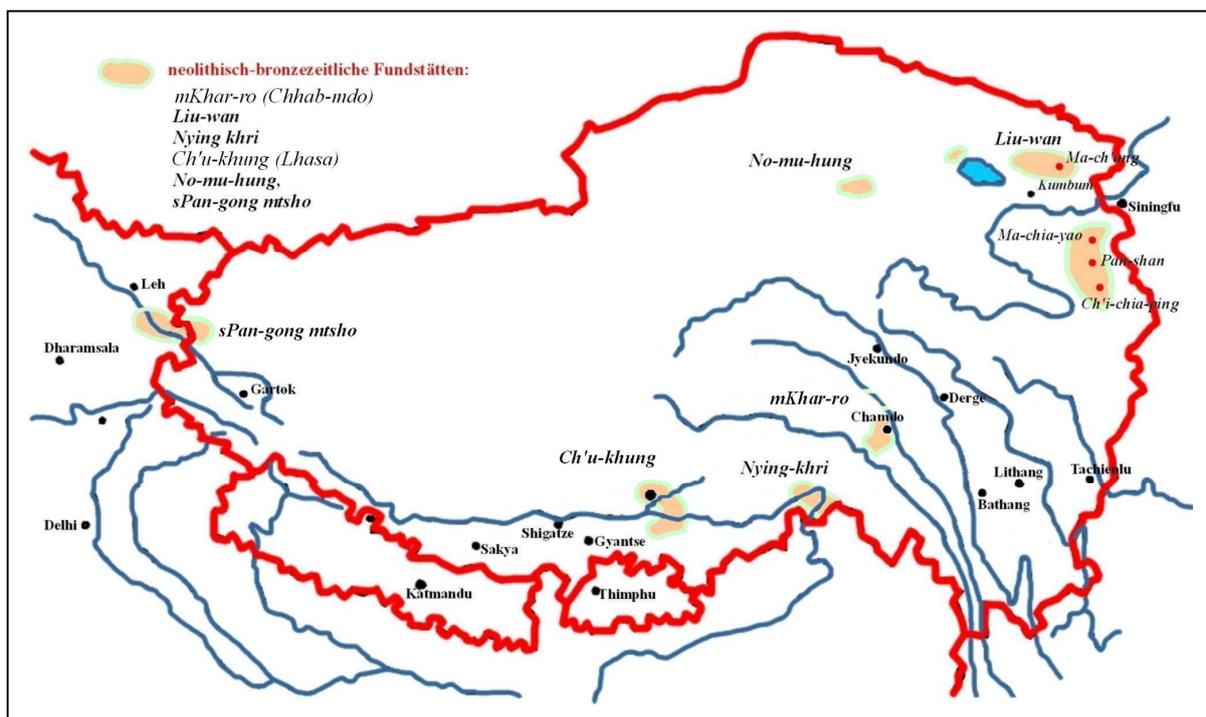
<sup>40</sup> J.V.Bellezza, A Preliminary Archaeological Survey of gNam mtsho and Dang ra g.yu mtsho in: The Tibet Journal, vol. 21, no. 2, Dharamsala 1996; ipse: A Preliminary Archaeological Survey of Da rog mtsho, in: The Tibet Journal, vol. 24, no. 1, Dharamsala 1999

<sup>41</sup> Siehe: Institute of Archaeology, CASS, *Qugong in Lhasa-Excavations of An Ancient Site and Tombs* (H), Encyclopedia of China Publishing House, Beijing 1999

kultur, muß man auch in diesem Falle von der westlichen Herkunft dieser Metallurgietechnik ausgehen, von einer Übernahme dieser Technik von Steppenvölkern des Ordosgebietes<sup>42</sup> im Norden von Ost-tibet. Auch diese Hinweise unterstreichen den von Hermanns rekonstruierten Migrationsweg der proto-tibetischen Nomaden.

Die am *Hung Shui (Zi-ling chu)*, westlich von Hsi-ning (*Zi-ling*) entdeckte Yang-shao-Nekropole von *Liu-wan* offenbarte Relikte, deren Datierung in den Zeitraum zwischen 3000v.Chr. und 1000v.Chr. gehört und verschiedene Kulturstufen aufweisen. Hier sind die Hinweise auf Kontakte mit dem Neolithikum des *Wei*-Flusses unverkennbar, weshalb man sie auch dem Ausstrahlungskreis der *Yang-shao*-Kultur zuordnet, einer Kultur, der ihrerseits Proto-Tibeter als Träger zugeordnet werden.<sup>43</sup> *Liu-wan* gehört also zu dem Komplex, den man auch Kansu-Neolithikum oder Hoang-ho-Kultur nennt.

In den Einzel- (224 Pan-shan-Einzelgräber, 769 Ma-chang Einzelgrä-



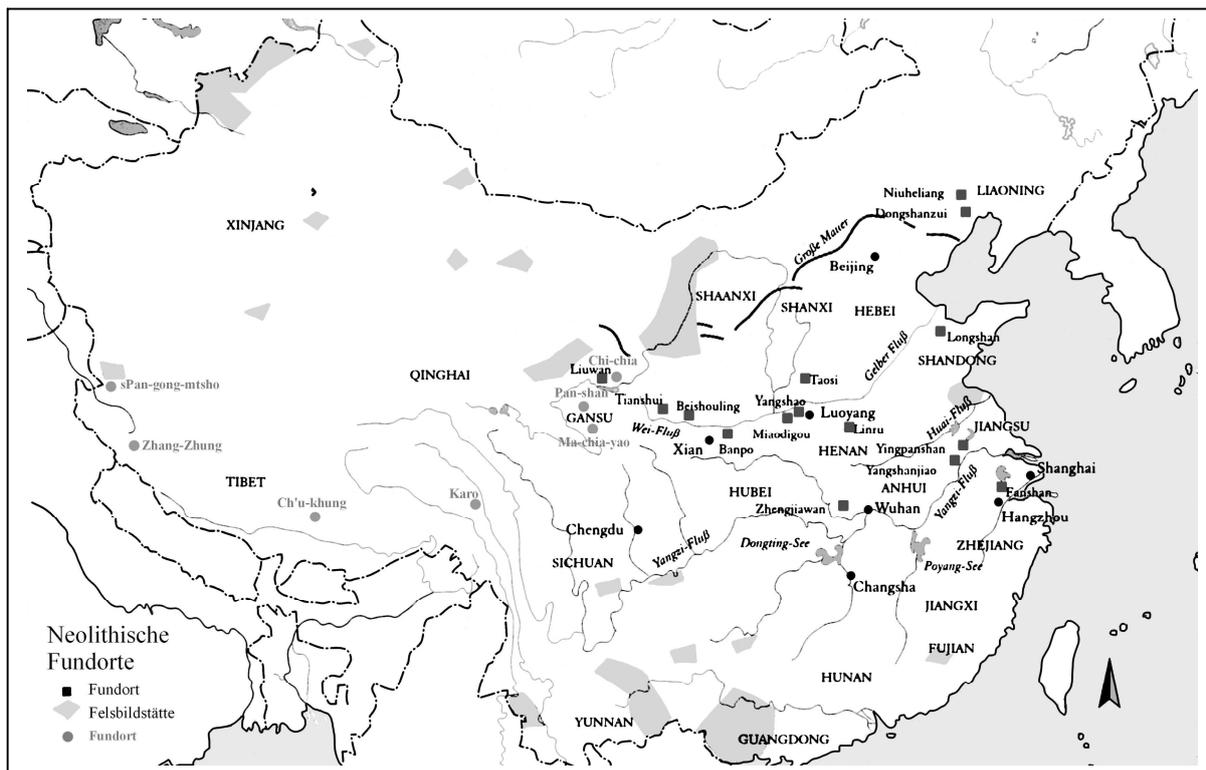
ber) oder Gruppen-Gräbern (33 Pan-shan Kollektivgräber, 103 Ma-chang Kollektivgräber) *Liu-wans*, in den Gruppengräbern lagen zwischen 2 und 7 Skelette in einem Sarg, wurden knapp 40.000 mit Korn gefüllte Töpfe oder Krüge gefunden, welche die Siedler dieser Kultur als sesshafte Bauern ausweisen. Unter den Grabbeigaben waren Stein-

<sup>42</sup> Das Ordos-Gebiet ist mit W.Eberhard zwischen 2000v.Chr.- und 1000 v.Chr. Siedlungsgebiet der tibetischen Nomadenkultur

<sup>43</sup> Siehe: Anne Chayet, *Art et Archéologie du Tibet*, Paris 1994, p.50-63

und Metallwerkzeuge und die Zahl der Tontöpfe, die man den Toten mitgab, schwankten zwischen 15 und 250 Töpfen.<sup>44</sup>

Die Relikte *Liu-wans* verteilen sich auf 5 Kulturstufen der Kansu-Kultur: *Ma-chia-yao* (2580-2500v.Chr.), *Pan-shan* (2500-2100 v.Chr.), *Ma-ch'ang* (2100-1900 v.Chr.), *Ch'i-chia* (1900-1500v.Chr.) und *Hsin-tien* (1500-1000 v.Chr.). Den größten Fundanteil liefern die beiden ältesten Fundstufen, etwa 65%. Die Töpferware dieser beiden Stufen ist mit geometrischen und anderen schwarz bemalten Ornamenten versehen. In der *Ma-ch'ang*-Stufe kommen Tier- und Menschendarstellungen vor. Ihre Ware weist außerdem Piktogramme auf, die allerdings noch nicht entschlüsselt werden konnten. Auffallend sind Urnen mit Menschenfiguren, die man aus Verlegenheit hermaproditisch<sup>45</sup> nennt und in einen Fruchtbarkeitskultischen Kontext stellen möchte, gleichsam als Ausdruck einer agrarischen Weltanschau-



ung. Doch ebenso gut könnte man in ihnen Schamanen erblicken. Die 220 Gräber des zweiten Fundortes der *Ma-chia-yao*-Kultur von *bZang-ri* (chin. *Zongri*), werden von den chinesischen Ausgräbern dem Tibeterstamm der *Pai-a* (*Bai-a?*, *dBas?*) zugeschrieben. Hier fand man Hinweise auf Tieropfer und Sekundärbestattung (Zweistufenbe-

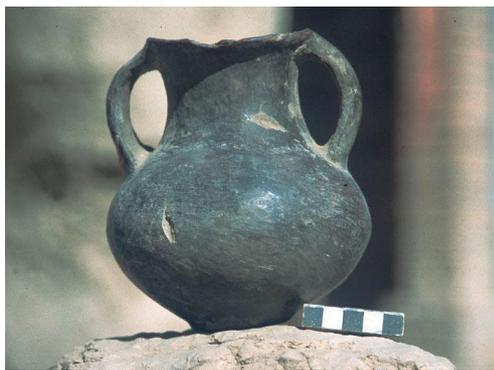
<sup>44</sup> Siehe: Anne Chayet, *Art et Archéologie du Tibet*, Paris 1994, p.50-63

<sup>45</sup> weil man sich nicht entscheiden kann, ob die Figuren männliche oder weibliche Gestalten darstellen.

stattung, bei der die Riten der 1. und der 2. Stufe ein oder zwei Jahre auseinanderliegen) ähnlich wie in *Ch'u-khuñ*. Auch die *Zongri/bZang-ri*-Schalen (Kreis *sTong-sde*) und Gefäße weisen Dekore auf mit Menschenfiguren, die als Tänzergruppen gedeutet werden, Fünfergruppen (Fundort: Shangtunjia, *mDa-stong*) oder Gruppen zu 11 und 13 händehaltende Gestalten in einer Darstellungsweise, die an Vorbilder aus dem iranischen Neolithikum (Susa) denken läßt.

Die Bronzezeit erscheint hier mit der *Ch'i-chia*-Periode, die außerdem eine materielle Verfeinerung der Töpferware anzeigt, während die letzte Kulturphase (Spätbronzezeit) dieses Fundortes, die *Hsin-tien*-Stufe, an dem Sinken der Kunstfertigkeit zu erkennen ist.

In den Zeitraum der mittleren Bronzezeit zwischen 2000v.Chr. und 500v.Chr. läßt sich jene *Ch'iang*-Kultur datieren, welcher ihre chinesischen Ausgräber den Namen *No-mu-hung*-Kultur gegeben haben.<sup>46</sup>



Krug, Hsin-tien, aus: M. Wagner, 2001

Ihre Fundorte, *No-mu-hung* und *Ta-li-t'a-li-ha* (oder *Ta-wen-t'a-li-ha*) auf der alten Handelsstraße, die durch die Tsaidam-Wüste von der Seidenstraße nach *Kan-su* führte, liegen bei Hsienjih-te und Pa-lung, ca 550km im Westen von Hsi-ning (*Zi-ling*). Gebäude-reste aus Mauerwerk von gebrochenem Stein, Stützpfähle und Einfriedungen aus Mauerwerk, entsprechen

den nordtibetischen Bauformen auch der Gegenwart.

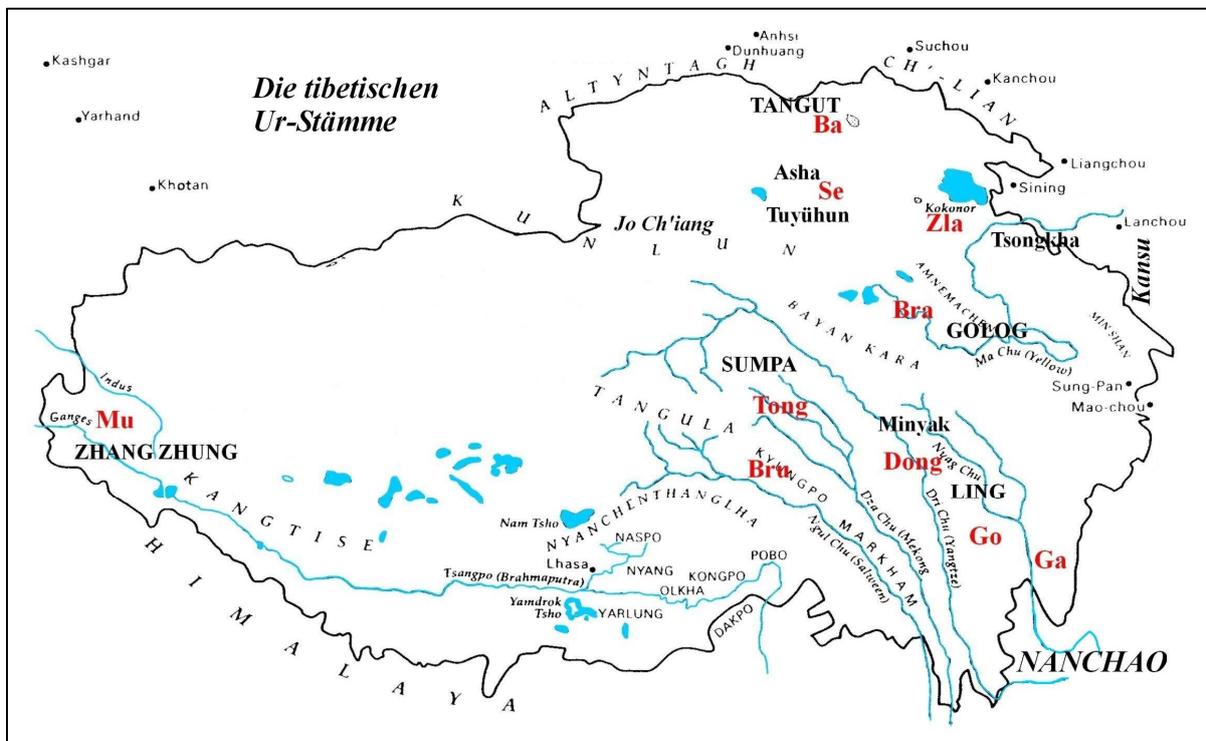
Die osttibetischen archäologischen Kulturensemble (siehe oben) sind der Form nach seit Andersson gut bekannt, allerdings mit anderen Fundstellen, und ihre Gefäße im internationalen Kunsthandel gut vertreten, auch die von den tibetischen Fundstellen.

Der *No-mu-hung*-Kultur werden auch die Felszeichnungen bei *Pa-ha-mao-li-ku*, unweit von *Ta-li-t'a-li-ha*, und bei *Ha-lung* am Nordwestrand des *Kökö-nor* zugeschrieben, welche Wild- (Hirsch, Leopard) und Nomadentiere (Rind, Schaf, Ziege, Kamel) zeigen und Jagdszenen darstellen. „A Halonggou, on a relevé deux groupes de gravures, d'une relative homogénéité d'apparence. Le premier comprend, en six séquences, des bovidés peu définis, dont l'ornementation limitée

<sup>46</sup> Chayet schreibt: «Cet ensemble est considéré comme un relais de nomades.» A.Chayet, Art et Archéologie du Tibet, Paris 1994, p.63

à quelques traits est beaucoup plus sommaire que dans « l'art des steppes » classique, des cerfs, des taureaux, des moutons et un léopard (Leopard) très stylisé. La plus grande représentation (0,52 x 0,45 mètre) est celle d'un cerf, associé à des bovidés et à un autre cerf beaucoup plus petit. Le second groupe ne compte que deux séquences: un chameau dessiné avec beaucoup de précision et un petit taureau.<sup>47</sup>

Speziell die Bilder von Kamelen, Pferden und Maultieren verweisen auf rege Handelsexpeditionen entlang der Tsaidamstraße.<sup>48</sup> Dieser Route folgen auch die Felsbildstationen der Steppenvölker bis nach Amdo, die auch in den älteren Zeitstufen ihre Zusammengehörigkeit nicht verleugnen.



Diese Straße dürfte auch jene Nebenroute der Seidenstraße darstellen, auf der Ptolemäus *Asparaka* positioniert, die Residenz der *Ch'o-Ch'iang*, „17,5km weiter östlich und 122,5km tiefer südlich... als das *Serische Issedōn* oder *Charkhlik*.“<sup>49</sup> Dieser Ort und diese Route fügen sich gut in den Raum der *No-mu-hung*-Kultur, welche ebenfalls im Bereich dieser Straße liegen. Auch paßt der Name „Pferdevolk“ zu

<sup>47</sup> Anne Chayet, *Art et Archéologie du Tibet*, Paris 1994, p.65

<sup>48</sup> Siehe: Anne Chayet, *Art et Archéologie du Tibet*, Paris 1994, p.65

<sup>49</sup> P.Lindegger, *Griechische und römische Quellen zum peripheren Tibet*, III, Rikon 1993, S.57; siehe auch: *ibid*, Karten III, IV und VI

den Motiven der Felsbilder von *Pa-ha-mao-li-ku* und *Ha-lung*.<sup>50</sup> Speziell dem Pferd gewidmete Felsbilder wurden neuerdings auch in Sikiang gefunden.

Die bislang von den Archäologen entdeckten Siedlungs- und Kulturrelikte proto-tibetischer Bevölkerungen in Tibet verweisen einmal auf kulturelle Merkmale, welche die Einwanderer in diesen Siedlungsraum mitgebracht haben, und zum anderen auf adoptiertes Kulturgut aus den benachbarten Kulturzentren, deren Austrahlungsgebiet sie berührten. Diese Tatsachen korrespondieren recht gut mit dem Entwurf der Entstehung tibetischer Kultur durch Matthias Hermanns.

Mit dem von Hermanns rekonstruierten Migrationsweg der prototibetischen Stämme stimmt *last but not least* auch die Lokalisierung der tibetischen Urstämme überein, wie sie die tibetische Überlieferung darstellt.<sup>51</sup> In der Folge von Norden nach Süden siedelten die *dBas*, *bSe*, *Zla* und *sBra* in A-mdo, die *sToñ*, *'Bru* und *lDoñ*, die *sGo* und *rGa* (*lGa*) in Kham. Nur die *rMu* saßen in West-Tibet im Lande *Zhang-zhung*. Die 9 Stämme welche in A-mdo und Kham siedelten, werden über die Nordroute entlang dem *Kuen-lun* nach Nordost-Tibet eingewandert sein oder sich im Zuge entsprechender Migrationen von Nomadengruppen, welche (Heirats-)Allianzen bildeten mit tibeto-burmesischen Stämmen, herausgebildet haben, während die *rMu* über die Südroute entlang des Karakorum nach West-Tibet gekommen sein dürften. Auch hier markieren Felsbilderstationen den Migrationsweg. Sagt die alttibetische Tradition auch nichts über die Herkunft der Urstämme, außer daß sie als Fremde angesehen wurden, so stimmt sie doch in dem Punkt mit dem hier nachgezeichneten Migrationsgeschehen überein, das auch sie zwei Besiedlungsbewegungen nach Zentral-Tibet annimmt, eine von Nordost- nach West-Tibet und eine andere von West-Tibet nach Ost-Tibet. „Les migration de populations ou de familles venues du Nord-Est du Tibet ont grandement contribué à la formation du complex ethnique et culturel de ce qu'on entend par le Tibet à le époque historique. Mais nos analyse montre aussi qu'un mouvement en sens inverse de l'Ouest a l'Est, ne doit pas être negligié. Les plan du Nord (*Byañ-thañ*) ont servi de couloir de passage. La

---

<sup>50</sup> Siehe: P.Lindegger, Griechische und römische Quellen zum peripheren Tibet, III, Rikon 1993, S.57

<sup>51</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, Zeitschrift für Ethnologie, 96, 1971; R.A. Stein, Les Tribus Anciennes des Marches Sino-Tibetaines, Paris 1961; C.Ramble, Se: Preliminary notes on the distribution of an ethnonym in Tibet and Nepal, in: S.Karmay, P.Sagant, Les habitants du toit du monde, études recueillies en hommage à Alexander W McDonald, Nanterre 1997

civilisation tibétaine apparaît aussi tributaire d'éléments constitutifs qui n'étaient pas tous purement >tibétaines<, mais aborigènes. Les apports de l'Ouest et du Sud étaient même franchement étrangères (*Žan-Žuñ* notamment).<sup>52</sup>

Auch die Tatsache, daß die ältesten der von den Archäologen bislang gefundenen tibetischen Siedlungen in *Kham* und *A-mdo* liegen und die nächst jüngeren in *Kong-po* und die wiederum nächst jüngeren in Zentral-Tibet (*Ch'u-khuñ* oder *Chos-goñ*, wie der tibetische Name des Ortes nach Chayet lauten soll) entspricht dem Besiedlungsmuster, das auch in der alttibetischen Überlieferung zum Ausdruck kommt.

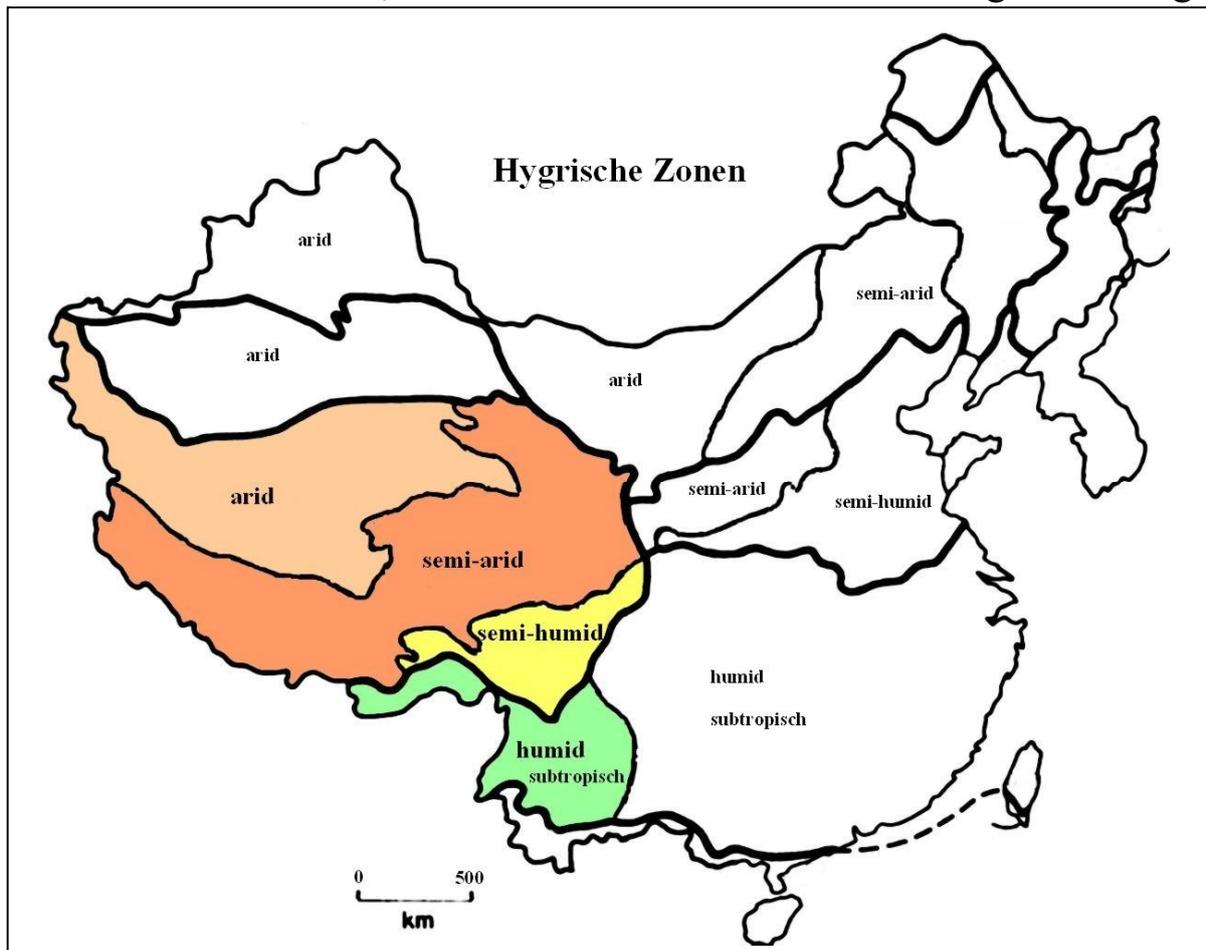
---

<sup>52</sup> R.A.Stein, *Les tribus anciennes des marches sino-tibétaines*, Paris 1961, p.84-5

## **Transhumanz auf engem Raum**

Transhumanz ist eine von den natürlichen Bedingungen auferlegte Überlebensstrategie des Umgangs mit den nur saisonbedingt zur Verfügung stehenden natürlichen Ressourcen. In Tibet zählt die Lebensweise der Hochgebirgsnomaden zu dieser Überlebensstrategie.

Die Nomaden heißen in Tibet selbst nach ihrem Habitat *'Brog-pa*. Die Nomaden Tibets sind, wie es eben dieser tibetische Begriff aussagt,



durchweg Hochplateau-Nomaden, deren Lebensweise von dem im Turnus abwechselnden Gebrauch des dort verfügbaren Weidelands bestimmt wird, nämlich von dem Zug der Hirten mit ihren Herden durch ihre Weidegebiete. Dieser Begriff schließt auch die Lohnhirtenviehhaltung ein, bei der seßhafte Grundherrn hörige Hirten mit ihren Herden auf den Weideturnus schicken, d.h. er sieht von den Eigentumsverhältnissen ab, unter denen das Nomadisieren möglich ist. Der Grund für den Weidewechsel und damit für das Wandern der Gruppen

liegt in der Natur des Habitats. Es liefert nur saisonweise die Ernährungsgrundlage und erzwingt damit die Wanderbereitschaft, d.h. eine auf lange Sicht angelegte Strategie der Weidenutzung.

Das Adjektiv *'brog* wird allem zugeschrieben, was mit dem Leben auf den Hochweiden oder dem Hochland-Hirtentum zu tun hat, es ist ein biom- oder habitatreflexives Eigenschaftswort, das die kulturellen, stammes- und verwandtschaftrechtlichen Eigenheiten der verschiedenen Nomadenstämme, ja auch die regionale Ortung der Stämme innerhalb Tibets (z.B. Ost- oder Nordwest-Tibet) nur „in Klammern“ mitreflektiert. Der Begriff unterstreicht vor allem die Differenz der Nomadenkultur zur sesshaften Lebensweise, und zwar ohne Rücksicht interner Unterscheidungsmöglichkeiten der Nomadenkultur.

Die ökologischen Rahmenbedingungen des Hochlands erzwingen eine Mehr-Ressourcen Ökonomie (Chancenverbesserung), regelmäßigen Weidewechsel zugunsten nachhaltiger Weidenutzung und damit auf Dauer angelegte Überlebensstrategien (Ausweichstrategien), die auf der einen Seite ein Verhalten der Risikominimierung durch Antizipation gravierender Ereignisse (Gefahren) und auf der anderen Seite den Situationsopportunisten fördern, die breitgefächerte Suche nach den sich jeweils bietenden Chancen unter den natürlichen Bedingungen (Wahrnehmung der Alternativen).

“The pastoralists of Tibet, made nomadic by convergent factors of ecology, the mobile character of their fields, and other, less easily identifiable social and personality variables, have their own name for themselves, accepted and used by all Tibetans: They are *aBrog Pa*—high pasturage ones... “High pasturage“ is a good description of the zone of pasturage, found throughout Tibet above the uppermost limits of agriculture and upward to the limits of vegetation, which is called *aBrog*. As an adjective, it classifies people, animals, patterns behavior, value judgments, concepts, and the like. There are “high pasturage“ ones, women, horses, sheep, speech, custom, law, and the like, a differentiation contributing to the definition of a distinctive subculture, conforming to the *aBrog* concept which marks a people... Within the *aBrog Pa* are a number of subcategories: the *sBra nag* (black tents), an agglomeration of tribes in *AmDo*; the *mGo Log* (rebels),... and the *Byang Pa* (north ones), nomads of the high northern Plain.“<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.20

Im Rahmen des semantischen Feldes des Wortes 'Brog-pa (sprich Drog-pa) differenzieren die Namen *sBra-nag-pa*, *mGo-log-pa*, *Byang-pa* Stammesgruppen, regional definierte Gruppen oder kleinere Völker, d.h. entweder autonome oder einer Grundherrschaft hörige Stämme, die entweder um den Kōkō-nor herum siedeln, im Quellgebiet des *rMa-chu* bis zur ersten großen Flußschleife oder an den Rändern des unwirtlichen Hochlands von Zentral- und Nordwest- sowie West-Tibet, z.B. in den Distrikten von *Ru-gro*, *mNga-ris* *sKhor-gsum* oder *Gro-stod*.

Die physiologische Anpassung an die extremen Hochgebirgslagen (zwischen 1200m und 5200m Mh.) zeichnet ganz besonders die Nomaden Tibets und deren höhenangepaßtes Zuchtvieh aus: Schraubenhornschaf, Schraubenhornziege, Yak und das kleine Tibet-Pferd, das wie die anderen genannten Zuchtrassen allein jenem Lebensraum über 3000m Mh. gewachsen ist.

Zur nomadischen Adaptionstrategie gehört auch die artengemischte Viehhaltung. Mischviehhaltung kann strategisch sowohl als Beispiel für die Risiko-Minimierung als auch als Beispiel für die Optimierung der Ressourcennutzung angesehen werden, denn einmal sind verschie-

Kultivationsgrenzen in Ost-Tibet:

M	Höhenzonen	Obergrenzen	Haustiere	Kulturen	
5500		Nadelwald	Yak Pferd Schaf	<b>Nomaden-Kultur</b>	
4500					
4100					Obergrenze <b>Gerstenanbau</b>
3800					
3600	Hauptanbauzone <b>Gerste</b>	Mischwald	Yakkreuzung  Pferd Rind Ziege	<b>Hochlandbauern-Kultur</b>	
3500					
3150					
3100					
3000					
2700					<b>Weizenanbau</b>
2400		Laubwald	Kleinvieh Ziege	<b>Randvölker-Hackbauern-Kultur</b>	
2000					
1200					Regenwald

nach: P.Kessler, EAT 41.1, Rikon 1984, S.32-3

dene Arten verschieden anfällig auf regional verbreitete Pathogene; Einkommenseinbußen nach einem Seuchenausbruch unter einer Art

lassen sich kompensieren mit den Erträgen der anderen Arten, zum anderen zeichnen sich verschiedene Arten auch durch unterschiedliche Ernährungspräferenzen aus, was eine bessere Weidenutzung erlaubt. Artengemischte Viehhaltung vermag im Gegensatz zu einer Viehwirtschaft, die sich auf eine einzige Art spezialisiert, die ökologische Diversifikation des Habitats besser zu nutzen, sie korreliert besser mit der Biodiversität. Yaks ernähren sich z.B. von einer Reihe von Gräserarten, welche Ziegen und Schafe meiden, während diese wiederum Gräser konsumieren, welche der Yak verschmäht. Die Aufrechterhaltung der Biodiversität verlangt ihrerseits eine moderate Weidepraxis, die wiederum die Stärken der Biodiversität erhalten, die erhöhte Resistenz der Pflanzen, ihre Widerstandsfähigkeit gegen Trockenheit und ihre Resistenz gegen die Einwanderung fremder Pflanzen.

Die durchschnittliche Höhe des westlichen Changthang (*Byañ-than*) liegt bei 4900m Mh. Die Jahreszeiten, Witterungs- und Klimaverhältnisse machen sich in den verschiedenen Höhenlagen unterschiedlich bemerkbar und bedingen nicht nur entsprechende Variationen pflanzlicher Wachstums- und Regenerationszyklen, an welche sich die Nomaden jeweils auch durch Ortswechsel anpassen müssen, sondern auch verschiedene unmittelbare Reaktionsweisen auf die Ereignisse.

„Each tribe keeps to its own particular valleys in a welldefined territory divided roughly into winter and summer pastures. The summer pastures are generally higher up than the winter pastures, though not always. In certain places the snow melts more quickly at higher altitudes because of the strength of the sun, as a result, sometimes in winter there is grass high up where the snow and ice have melted, while down in the valley the ground remains frozen under a blanket of snow.“<sup>54</sup>

„Auf dem westlichen Changthang liegt die durchschnittliche Temperatur- das Mittel zwischen Höchst- und Tiefstwerten des Tages- an mehr als 200 Tagen im Jahr unter Null Grad.“<sup>55</sup> Diese proportional hohe Kälteperiode forcierte allerdings auch Selektionserscheinungen, welche beim Nutzvieh entsprechende wirtschaftliche Ressourcen freisetzen. „Die furchtbare Kälte in Tibet erzeugt bei fast allen Tieren eine sonderbare Art von Unterhaar, bestehend in einer feinen, seidenartigen Wolle, die dicht auf der Haut liegt und den Wind abhält, der

---

<sup>54</sup> M.Peissel, *The Last Barbarians*, London 1998, p.83-4

<sup>55</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, *Die Nomaden Westtibets*, Nürnberg 1991, S.45

durch die obere Schicht dringt. Selbst bei Hunden wächst dieses weiße Seidenwollkleid, aber besonders üppig bei Yaks, Schafen und Ziegen, von denen es auch für Handelszwecke genutzt wird.<sup>56</sup>

Der Kältestress gehört auf dem Hochland von Tibet aber auch zu den einschneidendsten Faktoren, welche die Viehzucht betreffen. Die gewöhnliche Antwort der Nomaden auf diese herdendezimierende Herausforderung ist die Steigerung der Viehzahl ihrer Herden, welche die unvermeidlichen Verluste kompensieren soll. Das Streben nach der Vergrößerung ihrer Herden ist nicht nur dem Prestige geschuldet, das diese genießen, sondern auch eine Überlebensstrategie, eine Versicherung des lebensnotwendigen Herdenbestandes, dem seinerseits Grenzen gezogen sind durch das verfügbare Habitat, den verfügbaren Weidgrund. Daß viehreiche Stämme der Versuchung selten widerstehen, die Weiden solcher Stämme mit weniger reichen Herden in Anspruch zu nehmen oder gar kriegerisch zu konfiszieren, hat nicht zuletzt in dieser Versicherungsstrategie ihren Grund und zu entsprechenden Bündnissen geführt, die sich in der Regel politisch gegenseitig in Schach halten konnten.

Deren Habitat, d.h. die Extrembedingungen des Hochlandklimas und seiner ökologischen Folgen, erscheint als das typische Unterscheidungsmerkmal tibetischer Nomadenstämme im Vergleich zu den Alternativen des Nomadentums anderswo auf der Welt, weil es ihnen eben nicht nur Verhaltensweisen der Höhenanpassung abverlangt, die kein anders Biom auf der Erde von seinen Siedlern fordert, sondern auch eine somatische Anpassungsleistung. Der Hämoglobingehalt des Blutes von Mensch und Zuchtvieh liegt bei diesen Hochlandbewohnern höher als bei ihren Vertretern des Tieflandes.

“Im Unterschied zu den Nomaden Südwestasiens, die alljährlich im Winter Hunderte von Kilometern in tiefere Regionen wandern, wo frisches Gras wächst, können Tibets nomadisierende Viehzüchter dem harten Hochlandklima nicht entfliehen, weil fast alle angrenzenden Gebiete in Tibet die gleiche Wachstumsperiode aufweisen. Die jährlichen Wanderungen erstrecken sich daher nur auf 15 bis 65 Kilometer.<sup>57</sup> Was Nomaden in anderen Regionen mit einem größeren Weideradius kompensieren können, nötigt Tibets Nomaden zu einem ausgeklügelten System der Weidebrache. In den genannten Grenzen be-

---

<sup>56</sup> W.M.McGovern, *Als Kuli nach Lhasa*, Berlin 1924, S.123-4

<sup>57</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, *Die Nomaden Westtibets*, Nürnberg 1991, S.58

wegen sich die Weideabstände, welche die osttibetischen Stämme im jahreszeitlichen Turnus zwischen ihren Weiden überwinden müssen. „The distances between the pasture areas of a tent community are never very great. For example, the following were the distances between the pasture areas of the community in which I lived: winter camp to first summer camp, over 20 li (über 12 km/H.S.);<sup>58</sup> first summer camp to second summer camp, about 20 li; second summer camp to winter camp, 40 (24 km/H.S.) to 50 li (30 km/H.S.).“<sup>59</sup>

Die Weidenutzung mußte sich in Tibet den Wachstumszyklen der Hochgebirgsregion anpassen, der charakteristischen Vegetation, dem Rhythmus der Natur. Ihr Nahrungsangebot durfte nur nachhaltig ausgewertet werden, d.h. die grasenden Herden durften nur so lange auf den Weiden stehen, wie sie die Reproduktion der Pflanzendecke nicht gefährdeten. „Depending on the lay of their land, the size of their pastures, and the abundance of grass, the nomads may have to move their tents up to ten times a year.“<sup>60</sup> So stand das Vieh auch im Sommer selten länger als einen Monat auf einer Weide. „Die ersten Weideaufenthalte waren auf 9 bis 10 Tage begrenzt, da die noch spärliche Vegetation dem Vieh nicht über eine darüberhinausgehende Zeitspanne ausreichend Futter bot. Im Lauf des Sommers verlängerte man jedoch die Aufenthaltszeit in den Weidearealen zunehmend, bis sie im Spätsommer etwa 3 bis 4 Wochen betrug.“<sup>61</sup>

Die wirtschaftlichen Folgen dieses Turnus waren ein Überfluß an Molkereigütern im Sommer, der Zeit, in der sich das Vieh satt grasen konnte, und an Fleisch im Winter. Der Winter war in der Regel die Schlachtzeit der Nomaden, die ja grundsätzlich nur krankes und altersschwaches oder entkräftetes Vieh schlachteten, das für die Zucht bereits verloren war.<sup>62</sup> Im Winter mußte sich das Vieh von dem bereits abgestorbenen Gras ernähren, das deshalb auch bis zu 30% ihres Gewichtes in dieser Saison verlor und damit auch anfällig war für Krankheiten. Ganz besonders harte Winter vermochten die kranken und schwachen Tiere kaum zu überstehen. Hinzu kam auch der Verlust des Viehs an die Raubtiere, den einzigen Konkurrenten des Menschen in der Nahrungskette. Das Kleinvieh und junge Yaks wurden nicht

---

<sup>58</sup> Der chinesische Li beträgt ungefähr 600 m.

<sup>59</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.14

<sup>60</sup> M.Peissel, *The Last Barbarians*, London 1998, p.84

<sup>61</sup> A.Smejkal, *Kult und Alltag in Tibet*, Hannover 1990, S.106

<sup>62</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, *Nomads of Western Tibet*, London 1990, S.96

selten Opfer ausgehungerner Wolfsrudel. Auch der Nomade konnte sich in dieser Zeit nicht unbewaffnet bewegen.

Nutzungsdauer der Pala-Weiden		Lagertypus	Jahreszeiten
Januar bis August/ September	8-9 Monate	Hauptlager	Winter, Frühling, Sommer
August/ September bis Ende Dezember	3-4 Monate	Herbstlager	Herbst, Spätherbst

“Die Herden des *Changtang* müssen für acht bis neun Monate von den abgestorbenen Pflanzen leben, die am Ende der Wachstumsperiode übriggeblieben sind. Der begrenzende Faktor ist die Vegetationsmenge am Ende des Sommers, die ausreichend sein muß, um das Vieh bis zum Beginn der nächsten Wachstumsperiode am Leben zu erhalten... Aus diesem Grund wandern die Pala-Nomaden zwischen zwei Lagern hin und her, einem Hauptlager, das für drei Jahreszeiten (Winter, Frühling und Sommer) aufgeschlagen wird, sowie einem Herbstlager. Zwischen Ende August und Mitte September unternehmen sie ihre größte Wanderung und verlassen ihr Hauptlager, um Weideflächen aufzusuchen, die im allgemeinen ein bis zwei Tagesreisen entfernt liegen und für den Rest des Jahres unbeweidet gelassen wurden. Die Nomaden leben bis zum späten Dezember in diesen alljährlich aufgesuchten Herbstlagern, bis das Gras vollständig abgeweidet ist. Dann kehren sie... zum ursprünglichen Hauptlager zurück.“<sup>63</sup>

Ganz ähnlich gestaltet sich der Weidewechsel in Osttibet, selbst dort, wo man bereits für die Winterlager Dauersiedlungen eingereicht hat.

“In winter the nomads remain camped at their headquarters, but at the approach of summer they lead out their cattle to seek pasturage, and in the pursuit move about from place to place for several month, taking their smaller tents with them, the big ones left behind in charge of the old members of the family, along with the children and lamas.“<sup>64</sup>

Sprachlich wird das Habitat in Tibet differenziert nach Bergmatten (tib. *spang-ri*), nach Grasebenen (tib. *spang-thang* oder *spang-zhung*) nach Frühlingsweiden (tib. *dpyid-spang*), nach Sommerweiden (tib. *'brog-gnas* oder *dbyar-spang*), nach Herbstweiden (tib. *ston-spang*) und nach Winterweiden (tib. *dgun-spang*). Das Winterlager heißt *dgun-sa*. In diesen Begriffen wird der Umstand reflektiert, daß während der unterschiedlichen Jahreszeiten den Nomaden auch ökolo-

<sup>63</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.60

<sup>64</sup> Dorje Zöpa in: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet (London 1926), Berkeley 1987, S.102

gisch verschiedene Weiden zur Verfügung stehen müssen, sie reflektieren aber zugleich auch die ökologische Umsicht ihrer vertikalen Umweltbeanspruchung, die auch in Sikkim nicht anders ablief als in Zentral- und Osttibet.

„The people of the La-chen and La-chung Valleys in Upper Sikkim drive their herds higher and higher up these valleys as summer waxes hotter. Living in a wooded area, they build rough timbered shelters at set stages along the streams, forming welcome additions to the tented encampments. At each stage they halt and graze their animals for a month or so on the way up, and again when autumn drives them down once more. In some parts of Tibet the shelters formed of stone walls, over which a ridge-pole supports the tent roof. Or the walls may be of sods with a roof of yak-hair stretched above.

Shepherds, too, make small refuges for themselves eight or nine feet square and six or seven feet high. The walls will be of stone throughout, or of stone below with sundried bricks or simple slabs of earth above. Such will accommodate two shepherds. Their dwelling is open to the sky.”<sup>65</sup> Auch derartige steinerne Schutzwälle wurden in den spätneolithischen Fundstellen Zentral-Tibets ausgegraben und bezeugen Dauer und Nachhaltigkeit der Lebensweise tibetischer Nomaden. Der Nomadismus ist in den Hochebenen Tibets unter den einmalig rauhen klimatischen Verhältnissen als Lebens- und Kulturform konkurrenzlos. Während die Nomaden anderswo ihre Subsistenzstrategie an dem Vorhandensein oder Fehlen von Wasser ausrichten, hängt in Tibet alles von der Höhenlage der Weideflächen ab, die bei einer Höhe über 3500m Mh. keine Bauern anlockt, das Weideland unter den Pflug zu nehmen. Der durchschnittliche Regenfall während der kurzen Wachstumsperioden reicht den Gräsern, während ihre Zeit zu kurz ist, für den Anbau von Früchten. Es gibt bis heute<sup>66</sup> keine andere Kulturform oder Lebensweise, welche den geographischen und klimatischen Bedingungen des tibetischen Hochlandes gewachsen wäre, als die der Nomaden. „Der Hirtennomadismus kann sich in Tibet gut halten, denn die Nomaden haben keine Konkurrenten im Gegensatz zu anderen bekannten traditionellen Nomadengebieten in Südwestasien (Iran, Türkei, Afghanistan, Pakistan) und Afrika. Dort drängen Bauernvölker in das Weideland der Nomaden vor und verdrängten sie mit Hilfe der

---

<sup>65</sup> Siehe: Ch.Bell, The People of Tibet, Oxford 1928, p.22

<sup>66</sup> Nur die paläolithischen Wildbeuter siedelten einst in diesen Regionen.

Regierungen, die der nomadischen Lebensweise feindlich gesonnen waren, in Randgebiete und zwangen sie häufig abzuwandern und sich andere Arbeit zu suchen. Hier jedoch haben die extreme Höhenlage und das strenge Klima des Changthang Ackerbau als eine ökonomische Alternative, sogar bei der heutigen Technologie, erfolgreich abgeschlossen. Nicht nur ist die Dauer der Wachstumsphase für Erträge zu kurz, das Wetter ist auch unberechenbar... Gäbe es keine Nomaden, die sich das Hochplateau in Tibet nutzbar machten, würde es an die ursprüngliche Fauna zurückfallen und nicht von anderen Menschen übernommen. Immer wieder strebten Regierungen danach die Changthang-Nomaden und ihre Erzeugnisse unter ihre Kontrolle zu bringen, nicht aber danach, sie zu verdrängen.<sup>67</sup>

Der Adaptionserfolg der tibetischen Nomaden, welche sich das tibetische Hochland seit dem Neolithikum erschlossen hatten, beruht nicht allein auf ihrer kulturellen Anpassungsstrategie, sondern auch auf biologischen Selektionsprozessen bei Mensch und Tier, deren Höhenanpassung physiologischer Natur ist. Mensch und Tier haben es geschafft, durch Steigerung ihres Hämoglobinanteils im Blut den Sauerstoffmangel der Höhenluft zu kompensieren, die mit jedem Atemzug in der Höhenlage etwa 45% weniger Sauerstoffmoleküle der Lunge zuführt und dementsprechend weniger Sauerstoff zu den Zellen transportiert, für die der Sauerstoff lebensnotwendig ist. Der erhöhte Hämoglobinanteil im Blut erlaubt es den Nomaden Tibets wie ihrem Vieh, ihren Lungen mehr Sauerstoff aus der eingeatmeten Luft zuzuführen. Diese Anpassung wiederum erklärt das Widerstreben der Nomaden, ihren Lebensraum ohne Not zu verlassen. Sie ziehen das rauhe Höhenklima, an das sie sich angepaßt haben, eben deswegen den milderen klimatischen Verhältnissen vor.

Habitate und Territorien in den Grenzlagen des Gerstenanbaus zwischen 3500m und 3800m Mh. ebenso wie in unmittelbarer Nachbarschaft zur sesshaften Bauernbevölkerung beeinflussen die ökologischen Strategien der betreffenden Nomadengruppen in ihrem horizontalen Nomadismus ebenso nachhaltig wie sie diese von den anderen, in höheren Lagen und von den Bauern entfernt lebenden Nomaden mit ihrer vertikal nomadisierenden Lebensweise unterscheiden. Hier führt der ständige Kontakt mit der Bauernbevölkerung zu ver-

---

<sup>67</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.60

wandtschaftlichen Verbindungen und damit zur Mischung der Populationen, der jene gemischten Bevölkerungen zu den geborenen Vermittlern zwischen diesen beiden Lebenswelten und Kulturen macht.

Wenngleich sich die Nomaden Tibets im Hinblick auf ihre Praxis der Weidwirtschaft kaum unterscheiden, läßt sich eine deutliche Ost-

Viehbestand der Nomaden in % (nach D.J.Miller)

Gebiet	Yak	Schaf	Ziege	Pferd
Pala	14	45	40	1
Nyima	4	57	38	1
Shuanghu	4	65	30	1
Nyarong	39	40	19	2
Jiali	53	36	9	2
Ngapa	63	31	0	6
Hongyuan	85	9	0	6

West-Differenz in der Zusammensetzung ihres Viehbestandes erkennen, die wir hier kurz tabellarisch nach Angaben von D.J.Miller<sup>68</sup> zusammenfassen (siehe Tabelle nebenan). Der proportionale Anteil des Yaks wie auch der Pferde am Viehbestand nimmt nach Osten hin zu, der

Anteil des Kleinviehs (Schafe, Ziegen) hingegen nach Westen. Der Grund dafür liegt in der Verteilung der hygrischen Zonen. Der Westen des tibetischen Hochlandes ist arides Gebiet, der Osten hingegen semiarid, was sich dementsprechend ausdrückt in der regionalen Differenz der Vegetation. Im Westen ist das Klima trockener und die alpine Steppe dieses Teils von Tibet eignet sich besser für die Schaf- und Ziegenzucht, während die Almwiesen Osttibets die Yakzucht begünstigen.

Die relative Knappheit des Weidelands modifizierte die Ökologie der Transhumanz um das Prinzip der Weidgerechtigkeit. Die Weidgerechtigkeit innerhalb eines Stammes- oder Sippenverbandes brachte es mit sich, daß die Familiengruppen oder Klein-Lineages ihr Lager nicht nach dem Prinzip der Verwandtschaftsnähe aufstellten, daß die Nähe der Nachbarschaft also nicht Verwandtschaftsnähe reflektierte, sondern das Recht und den Anspruch auf die Weiden gleicher Güte. So unterbanden allein schon die Gebote der Transhumanz und der Weidgerechtigkeit die Ausbildung politischer Verbände nach dem Muster agnatischer Clans unter den Nomadenstämmen Tibets, wenn man mit Murdock in der Kongruenz von Deszendenz- und Residenzregeln das Merkmal begreift, welche das Clan- vom Sippensystem unterscheidet.

<sup>68</sup> D.J.Miller, Nomads of the Tibetan Plateau, Rangelands in Western China, Part Two: Pastoral Production Practices, Rangelands, 21,1, 1999, p.18

Die größeren Weidegemeinschaften (*rdzi-phyogs*) setzten sich daher mehrheitlich aus Gruppen verschiedener Sippen eines Stammes zusammen.

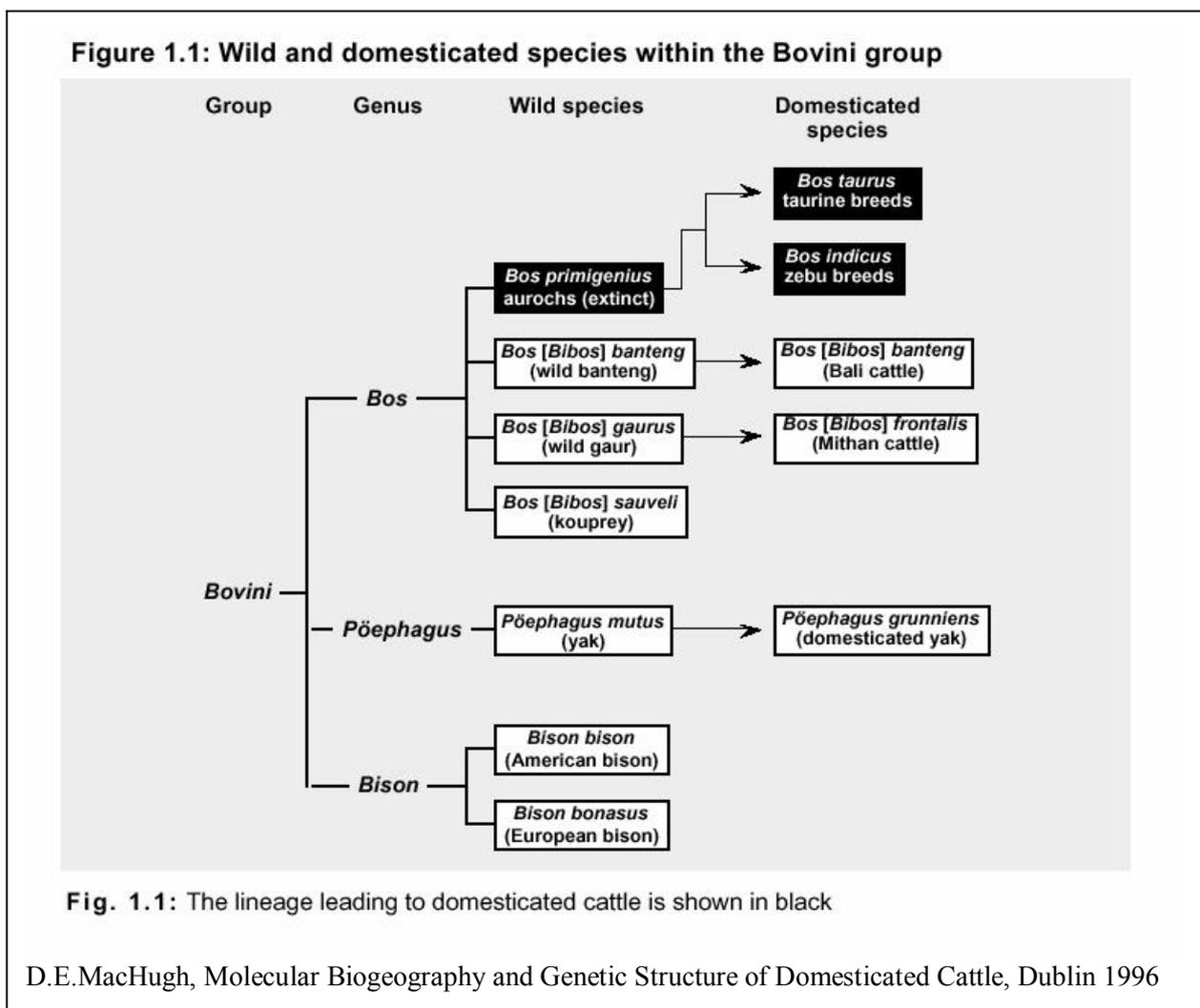
Die durch Tranzhumanz und das Gebot der Weidegerechtigkeit bedingte Mobilität der agnatischen Familiengruppen verhinderte die Konstitution der Siedlungen oder Zeltlager-Nachbarschaften als Deszendenzgruppen, wenngleich agnatische Abstammung aller im Stammesterritorium nomadisierenden Gruppen, nämlich die Referenz aller auf die Lokalgöttheit als ihrem Urahn, eine notwendige Voraussetzung darstellte für den Zugang zum und den Zugriff auf das Stammesland. Aus diesem Grunde überlagerte die landsmannschaftliche Zuschreibung der Großgruppe (Stammesgruppe) die verwandtschaftliche, deren Lockerung auch die Konstitution von politischen Interessengruppen förderte, welche die Transformation der Stammesgesellschaften in Stammesstaaten und Feudalgesellschaften begünstigte.

## Das Zuchtvieh

### Der Yak

Die ältesten fossilen Überreste (ca 20.000 Jahre alt) des Wildyaks (*Poephagus mutus*) stammen aus dem Pleistozän und wurden im Raum Nordost-Eurasiens entdeckt.<sup>69</sup>

Seit dem 4.Jt v.Chr. erscheint der domestizierte Yak (*Poephagus*



*grunniens* oder *Bos grunniens*) auf dem Hochland von Tibet. Von diesem Epizentrum aus, das weitgehend über der Baumwachstumslinie

<sup>69</sup> Siehe: E.Dyblor, The first time to discovery of yak fossils in Yakutsk, Vertebrate Palasiatica, 1 (4) 1957, p.293-300; C.C.Flerow, On the geographic distribution of the genus Poephagus during the Pleistocene and Holocene, Quaternary Paleontol. (East) Berlin, 4, 1980, p.123-6

und den anbaufähigen Flächen liegt, wo das ganze Jahr über keine Saison frostfrei ist und die Weiden nur periodisch Nahrung bieten, breitete sich der Yak sowohl gen Norden als auch gen Süden aus, aber stets nur soweit, wie die Gebiete die für ihn erforderlichen Höhenlagen zwischen 2000m und 5000m Mh nicht unterschritten. Seine Ansiedlung in Arealen tieferer Lagen war der Kälte wegen nur im Norden möglich.

Für die Zähmung des Yak kommen nur die Ch'iang-Stämme infrage, die seit dem 3.Jt v.Chr. sich mit der Hilfe des Yaks das Hochland von Tibet auf den bereits erwähnten Migrationsrouten erschlossen haben.

„The great central highland of Tibet are yak country, and it is the herds of yaks that determine the seasonal migration of the nomads.“<sup>70</sup>

Das heutige Verbreitungsgebiet des Wildyaks ist im Gegensatz zu dem des domestizierten kleineren Yaks infolge des Zivilisationsdrucks sehr stark geschrumpft, man schätzt seine gegenwärtige Population auf ca 15.000 Stück. Dieser geringen Zahl steht eine heutige Größe von etwa 13 Mio domestizierten Yaks gegenüber.<sup>71</sup>

Bis heute ist der Yak exklusiv vergesellschaftet mit der Hirtenkultur und d.h. eben auch mit deren Religion und Sozialstruktur. Ausdruck dafür sind die in Amdo häufig anzutreffenden Yakhörner und Yakschädel, welche mit eingeritzten Mantras Wände, Türen und Tore zieren oder als ausgestopfte Tiere von den Decken der Schatzhäuser mancher Klöster herabhängen. Als weiße Yaks sind verschiedene Berggötter von ihrem Sitz (*gNas-ri*) zu den Menschen herabgestiegen und aitiologische Lieder besingen wie aus dem Yak alles Seiende hervorging. So entstanden beispielsweise aus Kopf, Augen, Geschlechts teilen, Knochen, Hufen, Herz und Fell die Planeten Sonne, Mond und die Sterne, die Flüsse, Seen, Wälder und Berge. Verschiedene Mythen, darunter jener vom *rNam-mtsho*<sup>72</sup> oder jener aus den Dunhuang-

---

<sup>70</sup> M.Peissel, *The Last Barbarians*, London 1998, p.69

<sup>71</sup> Siehe: D.J.Miller, *Grassland of the Tibetan Plateau*, *Rangelands*, 12, 1990, p.159-163

<sup>72</sup> In jener Zeit lagerte ein schönes Yakgeistmädchen auf dem tibetischen Hochland und sehnte sich danach, daß einer schöner junger Mann von der *Thang-la* (oder *lDang-la*)-Kette hinabstieg, um sich mit ihr zu paaren, was dann auch so geschah. Bald darauf gebar sie ein starkes, Heldentaten versprechendes Kind, was den jungen Mann der Sitte wegen veranlaßte, sie zu ehelichen. Als er seinen Sohn suchte, riet ihm seine Frau, diesen am *rNam-mtsho* zu suchen. Dort angekommen, sah er ein Yakkalb bei seiner Mutter saugen und tötete es. Im gleichen Moment verwandelte sich die Yakkuh in seine Braut, die ihm weined mitteilte, daß er seinen eigenen Sohn getötet hätte.

Schriften,<sup>73</sup> berichten von Stammesgründungen oder Stammeskämpfen, die nicht ohne Kampf und Opfer abgingen, in denen Yaks die Hauptrolle spielen. In der Weltanschauung der Hirten erscheint der Yak als Götterbote, Himmelsstern, Schutzgott, Götteropfer, Totemtier sowie als Ursprung und Gegenstand verschiedener Stammesfeste.

Diese Vergesellschaftung bringt es mit sich, daß der Yak sein Habitat nur dort teilt mit rund 30 Mio Schafen und Ziegen, wo die Aridität der Steppe für ihn weniger günstige Bedingungen bietet als für das Kleinvieh, dessen Weideverhalten komplementär ist zu dem des Yak, während seine proportionale Zunahme im Viehbestand der Nomaden gegen Osten korreliert mit der proportionalen Zunahme des Pferdebesitzes. Auch in den Legenden machen sich Pferde und Yaks die Weiden streitig, will heißen: Steppereitervölker und Yakhirtenvölker. Nach Osten hin stellt der Yak das deutlich größte Kontingent der artgemischten Viehhaltung, während die ostwärts konstatierbare Zunahme der Zahl der Pferde nur im Vergleich mit dem Anteil der Pferde unter den westtibetischen Nomaden signifikant auffällt, denn alle tibetischen Nomaden nutzen das Pferd nur als Reittier, weshalb es im Tierbestand aller tibetischen Nomadenstämme auch generell nur in geringerer Proportion vertreten ist.<sup>74</sup>

Der Yak kann aus wirtschaftlicher Perspektive ohne Übertreibung als kulturelles Leitmerkmal der tibetischen Kultur angesehen werden. „Sans le yack, qui n'existe nulle part ailleurs dans le monde, la Haute Asie serait inhabitable à l'homme... La civilisation tibétaine pourrait, du point de vue économique, être appelée la civilisation du yack.“<sup>75</sup>

Zusammen mit dem Dzo, einer Kreuzung aus China-Rind und Yakweibchen repräsentiert der domestizierte Yak den Rinderbestand der tibetischen Viehzüchter.

Während man in Khams gesteigerten Wert legt auf eine reinrassige Yakzucht, findet man in Amdo relativ häufig auch Hybridkreuzungen, was man<sup>76</sup> auf den stärkeren Austausch von Yaks unter den Amdostämmen zurückführt, weil dort der stammesgrenzenüberschreitende

---

<sup>73</sup> Drei weiße Pferde bedrängen einen Yak auf der Weide, der daraufhin eines mit seinen Hörnern tötet. Die restlichen zwei Schimmel rufen einen Jäger zur Hilfe, der für sie den Yak erlegt. Yak, Pferd und Wolf fungieren in Amdo auch als Stammestotem.

<sup>74</sup> Siehe: D.J.Miller, Grassland of the Tibetan Plateau, Rangelands, 12, 1990, p.159-163

<sup>75</sup> J.Bacot, Introduction à l'histoire du Tibet, Paris 1962, p.XVIII

<sup>76</sup> Wu Ning, Nomads' Indigenous Knowledge of Yak Breeding and Cross-breeding in Western Sichuan, China. Indigenous Knowledge and Development Monitor 6(1), 1998, p.7-9

Yakhandel üblich ist und damit auch die Einkreuzung männlicher Zuchtyaks in die Viehherden sesshafter Bauern.

„Erwachsene männliche Yaks wiegen zwischen 200 und 250 Kilogramm und haben bei einer Schulterhöhe von 1,20 Meter eine Länge



Yak, aus: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, Photo Nr.8

von etwa 1,40 Meter. Die weiblichen Tiere sind zwanzig bis fünfundzwanzig Prozent kleiner.“<sup>77</sup>

Der Gattungsbegriff für den Yak heißt im Tibetischen *nor*, was soviel bedeutet wie 1. „Rindfleisch“, 2. „Reichtum“, 3. „Geld“, 4. „Erb-schaft“.<sup>78</sup> Der Name Yak wird allein dem Exemplar männlichen Geschlechts vorbehalten, während das weibliche Exemplar Dri (*'bri*) genannt wird. Abgesehen von der kleinen Zahl der zur Weiterzucht verwendeten Yaks sind die meisten männlichen *Nor* in den Herden der tibetischen Nomaden kastriert. Der Wildyak dagegen heißt Drong (*'bron*). Da sich der Begriff Yak aber außerhalb Tibets als Rassenname eingebürgert hat, sollen mit ihm hier die Exemplare der Subspezies *Poephagus mutus* und *grunniens* jeden Geschlechts mit diesem Namen umschrieben sein.

<sup>77</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.80

<sup>78</sup> Zum semantischen Feld des Namens *nor*, siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.103

Hermanns faßt seine Überlegungen zur Verbreitung der Yakzucht, deren Gebiet ursprünglich kleiner war als das der Verbreitung des Wildyaks, folgendermaßen zusammen: „Nimmt man das Pamirplateau als Angelpunkt, dann strahlen von ihm aus nach Osten der Kun lun, Altyn tag, Tchi liän, Nän shän; nach Südosten Karakorum, Himalaya, weiter östlich in die eng hintereinander liegenden Hochgebirgsmassen Südwestchinas bis zum Min shän und Tsin ling shän, welcher die Scheide zwischen Nord- und Südchina bildet. Das von diesen Gebirgsmassen umschlossene Land ist die Heimat des tibetischen Yak. Hier siedeln nur Tibeter und einige von ihnen beeinflussten Stämme. Die Tzai dam- und Ala shän-Mongolen haben das Tier übernommen. Vom Pamir nach Nordosten über den Alai tag, Tiän shän, Altai, Sajan, Tannu ola bis Jablonoi geht der Norstostgürtel. In dieser Nordostzone besteht keine zusammenhängende Yakzucht, sondern sie ist vielfach zerissen und getrennt. Auch sind hier verschiedene Völker, welche die Zucht dieses Tieres nur nebenbei betreiben: Türken, Mongolen, Altsibirier. Es sind nur vereinzelte Stämme, die in den höchstgelegenen Gebirgen wohnen, welche dieses Tier halten. Die Turken sind die typischen Pferdenomaden. Bei den Mongolen spielen Pferd, Kamel und gewöhnliches Rind eine größere Rolle; der Yak >läuft nur mit<. Noch deutlicher ist eine jüngere Übernahme dieses Tieres bei den Tuwa und Yakuten ersichtlich. Sie alle kommen darum als die ursprünglichen Yakzüchter nicht in Frage.“<sup>79</sup>

Goldstein und Beall unterstreichen die Anpassungsmerkmale des Yaks an sein Habitat: „Der Yak ist einzigartig auf dem tibetischen Plateau und in den umgebenden Gebieten. Sein dicker Außenmantel aus grobem Haar, die weiche Unterschicht aus kaschmirähnlicher Wolle und die Unterhautfettschichten verhindern Wärmeverlust und erlauben ihm, das ganze Jahr über im Freien zu leben. Wir haben Yaks im Winter auf 5500 Meter in Gebieten weiden sehen, wo die Temperatur nachts regelmäßig auf minus vierzig bis 45 Grad Celsius fällt. Tatsächlich gedeiht der Yak nicht bei wärmeren Temperaturen und in Lagen unter 3000 Metern.“<sup>80</sup>

Die Höhen- und Kälteadaptation des Yaks korrespondiert mit dem von Hermanns skizzierten Verbreitungsraum des Yaks und mit der kultur-

---

<sup>79</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.115

<sup>80</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.80

geschichtlichen Assoziation des Yaks mit den tibetischen Nomaden. Beinahe alles, was diese zum Leben brauchen, liefert ihnen der Yak. Der domestizierte Yak liefert „den Nomaden Nahrung, Obdach und Kleidung. Ihr grobes Bauchhaar wird gesponnen und zu Zeltbahnen verwoben, ihre weiche kaschmirähnliche Wolle (*ku-lu* genannt) dient zur Herstellung von Decken und Seilen und ihre gegerbte Haut wird zu Stiefelsohlen verarbeitet. Vor allem aber liefern sie sehr viel Fleisch: ein erwachsenes männliches Tier beispielsweise zwischen 80 und 125 Kilogramm. Zusätzlich geben die Yakkühe während des ganzen Jahres in relativ großen Mengen Milch.“<sup>81</sup>

Der Yak wird außerdem auch als Lastenträger und als Reittier dann genutzt, wenn Pferde unerschwinglich sind. „Der tibetische Yak ist der >Schwertransporter<: er ist außerordentlich kräftig und zeigt auch in den höchsten Höhenlagen große Ausdauer. Es ist das einzige Tier, das die schweren und sperrigen Schwarzzelte der Nomaden tragen kann, die es links und rechts mit jeweils bis zu fünfzig Kilogramm belasten. Selbst mit diesen Gewichten kämpft sich das Tier durch den Schnee und überquert Pässe von 6000 Metern oder mehr. Yaks können auch gesattelt und geritten werden und erfüllen somit für arme Leute die Funktion eines Pferdes.“<sup>82</sup>

Alles in allem ist der Yak auch noch relativ pflegeleicht, denn „männliche Yaks sind die einzigen Tiere, die unbeaufsichtigt in hohen Bergtälern sich überlassen werden, wo sie allein vor sich hin weiden. Sie entfernen sich gewöhnlich nicht allzu weit von der Stelle, an der man sie zurückgelassen hat, so daß sie, wenn sie für den Transport gebraucht werden, leicht auszumachen und zurückzubringen sind.“<sup>83</sup>

Kein anderes Vieh können die Hirten Tibets ohne Bewachung zum Schutz vor Wildtieren in der Wildnis des Hochplateaus grasen lassen.

---

<sup>81</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.82

<sup>82</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.80

<sup>83</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.80

## Das Schaf

Nach Zeuner<sup>84</sup> wurde das Urial (*Ovis vignei*) zuerst im Aral-Kaspi-schen Becken domestiziert, von wo es sich über den Mittleren Osten nach Europa ausbreitete. Eine weitere Zuchtlinie leitete er vom Mufflon (*O. musimon* oder *O. orientalis*) ab, in welche Urial-Stämme eingekreuzt wurden, während das südostasiatische Hausschaf ebenfalls auf das Urial zurückgeht. Aber in dessen Zuchtlinien sollen wiederholt Argali-Stämme eingekreuzt worden sein, welche auch die Variationen der ostasiatischen Hausschafe bedingten.

Als Ausgangsformen des eurasischen Wildschafes gelten heute *Ovis orientalis* (Mufflon), *Ovis ammon* (Argali) und *Ovis nivicola*.<sup>85</sup>

Die zentral- und ostasiatischen Subspezies von *Ovis ammon* (Argali) stammen alle aus wesasiatischen Populationen. In Zentralasien differenzierten sich als erste *Ovis ammon nigrimontani* (Kara Tau Argali) und *O.a. svertzovi* aus, das man früher für eine *O.-vignei*-Variation hielt. Aus den *O.a. svertzovi* Populationen differenzierten sich dann weiter *O.a. darwini*, *O.a. adametzi*, *O.a. sairensis* und *O.a. dalai-lamae* aus, während *O.a. hodgsoni* wahrscheinlich eine Variation von *O.a. dalai-lamae* ist.

Die Habitate der *nigrimontani*- und *svertzovi*-Varietäten (aber auch die der Subspezies *O.a. karelini*, *-poli*, *-bumei*, *-adametzi* und *O.a. sairensis*) beschränken sich in der Regel auf Gebiete westlich des Alexandrowski-Gebirges, während in den Habitaten östlich dieses Gebirges die anderen Varietäten (*O.a. darwini*, *littledalae*, *dalailamae* und *hodgsoni*) anzutreffen sind.<sup>86</sup>

Auch das Ust-Urt-Schaf, das als eine Urial-Varietät (*Ovis vignei arkal*) galt, ist sehr wahrscheinlich ebenfalls eine Subvarietät des Kara Tau-Argali (*O.a. nigrimontani*), d.h. eine Subspezies von *Ovis ammon* und nicht von *Ovis vignei* (Urial).

---

<sup>84</sup> Siehe: F.E.Zeuner, A History of domesticated Animals, London 1963

<sup>85</sup> Siehe: D.M.Shackleton (ed) and the IUCN/SSC Caprinae Specialist Group 1997, Wild Sheep and Goats and their Relations, International Union for Conservation of Nature and Natural Resources, Gland (CH), Cambridge (GB) 1998

<sup>86</sup> Siehe: J.L.Clark, The Great Arc of the Wild Sheep, Norman (Oklahoma) 1964

„Das eigentliche A mdo-Schaf ist das Schraubenhornschaf mit korkenzierhaft im Uhrzeigersinn gedrehten Windungen in waagerechter Richtung nach beiden Seiten hin. Die Verbreitung des Schraubenhornschafes korrespondiert mit der Verbreitung des Schwarzzeltes, von Ost nach West: „In Nordosttibet ist es das typische Hochgebirgsschaf. In Westtibet ist das Fell wolliger und nicht mehr so straffhaarig; wohl durch Einkreuzung der dortigen gutwolligen kleinen Schafart, von deren Wolle der beste Wollstoff Pu lo hergestellt wird. Das gleiche gilt für Ladag, das früher zu Tibet gehörte. Weiter westlich ist es in Afghanistan, Ostindien bis Nordarabien



Schraubenhornschaf auf Harappa-Siegel, nach J.M.Kenoyer

zahlreich verbreitet; in Altbabylon ist das Wollschaf, zu dem in Südbabylon noch ein Haarschaf mit horizontalem Gehörn, halbblangem Schwanz und hängenden Ohren aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. tritt. Das altägyptische Schaf hat sich weiter nach Afrika verbreitet... Die Nachkömmlinge dieses Schafes finden sich noch in >der oberen Nilgegend<... Es kommt in den Haussaländern und weiter bis nach Abessinien vor; dann in dem Gürtel zwischen Sahara und dem Kongowald und selbst in den Senegalländern und Guinea sowie in Nordafrika. In Südosteuropa wird es durch die Zackelrasse dargestellt, die von Kreta an durch die Balkanhalbinsel bis nach Ungarn verbreitet ist. In der Theißniederung ist ein Schaf mit korkenzierartigem Gehörn. Das typische Zackelschaf hat jedoch in dem A mdo-Zackel noch einen besseren Vertreter.“<sup>87</sup>

Von seinen Verwandten außerhalb Tibets unterscheidet sich das tibetische Schraubenhornschaf wiederum durch seine spezielle Höhenanpassung. „Die tibetischen Changthang-Schafe (den Abbildungen Goldsteins und Bealls ist zu entnehmen, daß jenes Schaf, das sie Changthang-Schaf nennen, das Schraubenhornschaf ist/ H.S.) sind ebenfalls an das Leben in großen Höhenlagen angepaßt, indem sie

<sup>87</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.91-2

mehr Hämoglobin (rote Blutkörperchen) im Blut und größere Lungen als die Tieflandschafe haben und darüber hinaus über dichtere und längere Wolle verfügen.“<sup>88</sup>

Das Schraubenhornschaf ist für die Nomaden ebenso Nutzvieh wie der Yak und die Schraubenhornziege. „Auch sie liefern Fleisch, Milch, Wolle und die Felle, die für die Winterkleidung der Nomaden benötigt werden. Sie wurden ebenfalls als Lasttiere eingesetzt: erwachsene männliche Schafe können neun bis vierzehn Kilogramm Getreide oder Salz in einer Satteltasche tragen.“<sup>89</sup>

Goldstein und Beall haben außerdem auch den Gebrauch der Schafe als Zahlungsmittel beobachtet: „Es gibt auch einen lebhaften Handel mit den Tieren selbst. Die Nomaden tauschen bei den Dorfbewohnern Schafe gegen Getreide und andere Güter und bezahlen mit ihnen auch für Arbeiten wie das Gerben der Felle.“<sup>90</sup>

---

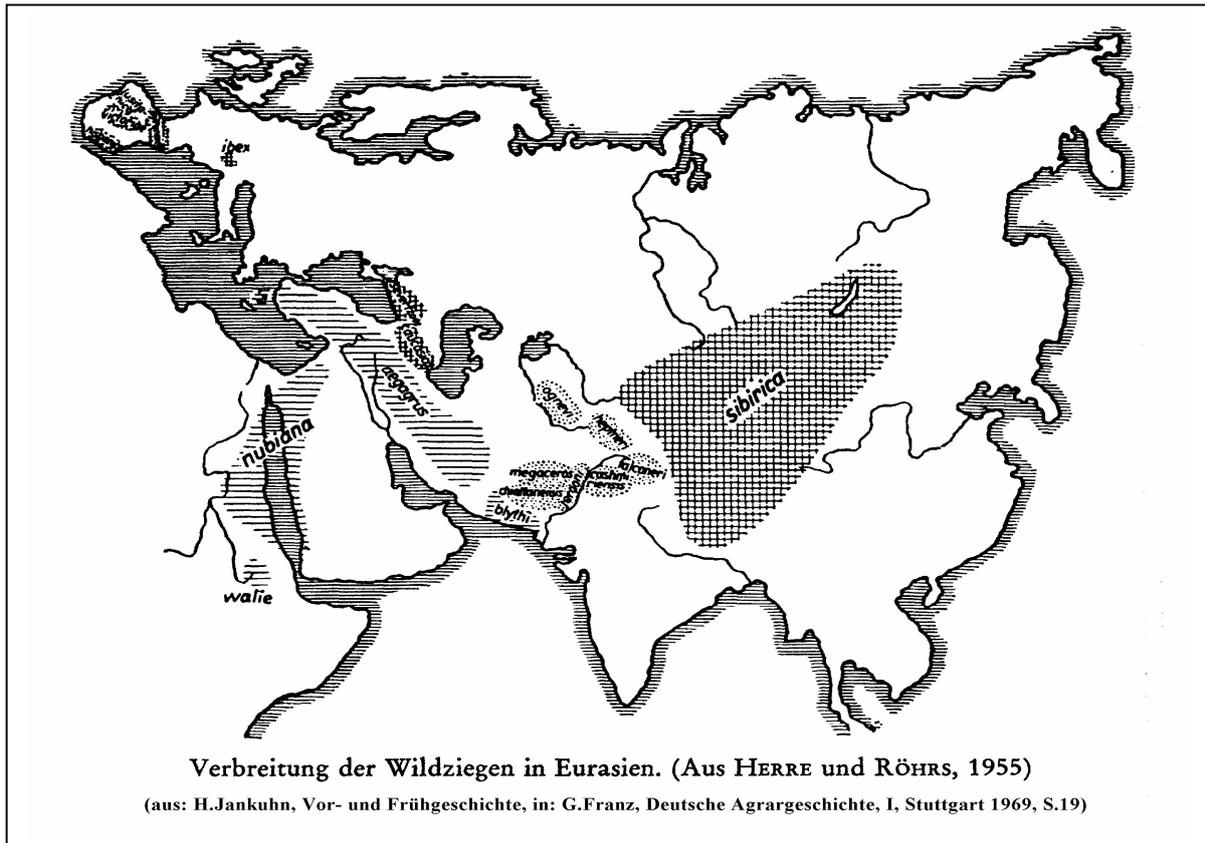
<sup>88</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.82

<sup>89</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.82-3

<sup>90</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.83

## Die Ziege

Auch am Beispiel der Ziegenhaltung wird der Kontrast zwischen den west- und den osttibetischen Hiertennomaden deutlich, denn die domestizierte Ziege (*capra hircus*) gilt als Kuh des armen Mannes.



„Bei den Nomaden in A mdo spielt die Ziege eine ganz untergeordnete Rolle. Die meisten Leute halten überhaupt keine Ziegen. Nur Verarmte haben sie... A mdo-Tibeter, die wegen Verlust ihrer Weidegründe zum Ackerbau übergegangen sind, halten mehr Ziegen, weil sie zu wenig Weiden haben und die Ziegen mit allem vorlieb nehmen.“<sup>91</sup> Generell gilt, daß der proportionale Anteil der Ziegen an der Viehhaltung in Tibet nach Osten hin abnimmt, daß die Ziege im ariden Steppenland des Westens neben dem Schaf den Hauptbestand des Viehs der Nomaden ausmacht.

Goldstein und Beall weisen darauf hin: „Auch Ziegen gedeihen auf dem Changthang. Wie die Schafe haben sie einen höheren Anteil an

<sup>91</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.101

Hämoglobin und atmen vier bis fünfmal schneller als ihre Verwandten in den tieferen Lagen.“<sup>92</sup> Diese Eigenschaft verweist auf eine entsprechende Selektion der in Tibet gepflegten Zuchtlinien.

Auch ihren Einsatz als Nutztiere haben Goldstein und Beall beobachtet: sie werden als Milchvieh gehalten und als Fell-Lieferant für die Winterkleidung: „Sie geben mehr und über einen längeren Zeitraum Milch als Schafe, und man verwendet ihre Felle für die schwere Winterkleidung der Nomaden.“<sup>93</sup>

Hermanns beobachtete eine starke Vermischung der Ziegenrassen und deutet auf Einkreuzungen verschiedener Wildformen hin. „In einer größeren Herde findet man folgende Hornformen: säbelförmige wie *Capra aegagrus*<sup>94</sup>, aber vielfach ganz steil aufrecht stehend und oft sich überkreuzend; eine volle Spiralwindung nach außen drehend ähnlich wie *Capra prisca*<sup>95</sup>; aber auch schrauben- und korkenzieherartig in den verschiedensten Formen, an *Capra falconeri*<sup>96</sup> erinnernd.

Das Hauptmerkmal der Prisca-Ziege besteht darin, daß das linke Horn eine Rechtsspirale dreht; bei der Falconeri beschreibt es eine Linksspirale... Mannigfaltig ist auch das Fell; ganz zottig mit starker Mähne; andere weniger straff ohne Mähne u.a. Es gibt solche mit kurzem, dichtem, enganliegendem und solche mit langem Haar. Die Farbe ist weiß, schwarz, weiß-schwarz gescheckt, grau, selten rotbraun.“<sup>97</sup>

Zum Zuchtursprungsgebiet äußert sich Hermanns so: „Ähnlich dem Amdo-Schaf weist auch die tibetische Schraubenziege auf ein Entstehungsgebiet im westlichen Mittelasien.“<sup>98</sup>

Zuchtlinien domestizierter Ziegen (nach Luikart et al. 2001<sup>99</sup>)

	vor n Jahren	Zuchtzentrum	Verbreitung
<i>C. hircus A</i>	10.000	Fruchtbarer Halbmond	weltweit
<i>C. hircus B</i>	2.130	Belutschistan, W-Pakistan	Mongolei, Pakistan, Indien Malaysia
<i>C. hircus C</i>	6.110	Fruchtbarer Halbmond	Nordafrika, Europa, Türkei, Mongolei

Jüngere Forschungen<sup>100</sup> verweisen neben dem Fruchtbaren Halbmond auf ein weiteres südasiatisches Zuchtzentrum in Belutschistan oder

<sup>92</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.83

<sup>93</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.83

<sup>94</sup> Wildform als mögliche Ausgangsform der domestizierten Arten.

<sup>95</sup> Wildform als mögliche Einkreuzung

<sup>96</sup> Wildform als mögliche Einkreuzung

<sup>97</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.101

<sup>98</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.103

<sup>99</sup> G.Luikart et al., Multiple maternal origins and weak phylogeographic structure in domestic goats, Proc Natl Acad Sci USA, 98 (10), 2001, p.5927-5932

West-Pakistan, wo durch Einkreuzung von regionalen Wildformen die mitgebrachten domestizierten Arten den regionalen Biotopen angepaßt wurden.

Vergleicht man die Verbreitungsgebiete der Wildziegenarten, welche den Ausgangspunkt der Domestikationen (Gruppe *capra aegagrus* und *capra falconeri*) bildeten, mit jener Wildziegenart (Gruppe *Capra ibex*), mit der sich alle domestizierten Arten paaren können und immer wieder gepaart haben, dann fällt auf, daß die Verbreitungsgebiete der domestizierten Arten sich in konzentrischer Lage innerhalb des Verbreitungsgebietes der *Capra ibex* Gruppe befinden und von deren Verbreitungsgebiet umschlossen werden.

Gruppen		Verbreitung
<i>Capra aegagrus</i>	Bezoarziege	SüdwestEuropa, Kleinasien, Nordafrika
<i>Capra falconeri</i>	Markhor, Schraubenhorn Z.	Turkestan, Afghanistan, Belutschistan
<i>Capra ibex</i>	Steinbock	Südeuropa, Zentralasien, Rotes Meer

Das Gebiet der Erstdomestikation der tibetischen Schraubenhornziege überschneidet sich mit dem Gebiet der Erstdomestikation des Yak und auch die Verlagerung des Verbreitungsgebietes der tibetischen Ziege (Schraubenhornziege) verblieb innerhalb des Verbreitungsgebietes der Ibexgruppe, deren Exemplaren immer wieder ein unvorhergesehener Einkreuzungsbeitrag gelang, der zum Ausgangspunkt weiterer Zuchtlinien genommen wurde.

---

<sup>100</sup> Siehe: G.Luikart et al., Multiple maternal origins and weak phylogeographic structure in domestic goats, Proc Natl Acad Sci USA, 98 (10) 2001, p.5927-5932; D.E.MacHugh, D.G.Bradley, Livestock genetic origins: Goats buck the trend, Proc Natl Acad Sci USA, 98 (10) 2001, p.5382-5384

## Das Pferd

Unter den tibetischen Pferderassen überwiegen die osttibetischen. Von den acht bekannten Rassen, sind nur zwei west- und zentraltibetische Züchtungen, die anderen sechs ost-tibetische oder mongolische Züchtungen. Außerdem fällt auf, daß der proportionale Anteil der Perde an den Herden der Nomaden Richtung Osten zunimmt, und zwar neben den ökologischen Gründen (Zunahme der Almweiden) in Korrelation mit dem Reichtum und der Selbstständigkeit der Nomaden.



Equus Przewalski, aus: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, Photo Nr.4

Die A-mdo-pa-Pferde sind in ganz Tibet und selbst in China berühmt. Pferdehändler kommen aus Zentraltibet, aus Kham und aus China nach A-mdo, um vor allem die Pferde aus der Zucht der *Sem nyid*-Stämme am *Ta-tung*-Fluß zu kaufen, die man an ihrer Kopfform und an den längeren Ohrmuscheln erkennen kann.<sup>101</sup> Sie gelten als ausdauernd und im Bergland als geländesichere Kletterer. Die etwas über Pony-größe messenden A-mdo-Pferde sind höhenangepaßt und kälte-

---

<sup>101</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.164

resistent, schwächeln hingegen in wärmeren Gegenden.<sup>102</sup> Hermanns nennt diese Pferde ihrer Größe wegen kurz: Tibet-Ponys.

Die zentraltibetischen Exemplare dieser Gattung beschreiben Goldstein und Beall: „Wie die meisten zentralasiatischen Pferde sind sie mit einer Schulterhöhe von etwa 1,20 Meter und einer Länge von 1,25 Meter relativ klein, nicht sehr viel größer als Ponys. Aber es sind zähe Pferde... Sie haben keine Bedeutung für den wirtschaftlichen Eigenbedarf, da die Tibeter, anders als die Nomaden der Mongolei, die Stuten nicht melken, kein Pferdefleisch essen und das Vieh nicht vom Pferd aus hüten.“<sup>103</sup> Hermanns beschreibt die Nutzung der Pferde ganz ähnlich. „Das Pferd wird als Reit- und als Tragtier verwendet. Karren sind ja in den Berggegenden nicht im Gebrauch. Die Nomaden benötigen keine Karren... Sie genießen kein Pferdefleisch... Die Stuten werden nicht gemolken... Hierin stehen die Tibeter wiederum in scharfem Gegensatz zu den Turkomongolen, den typischen Pferdezüchtern, die alles vom Pferd verwenden.“<sup>104</sup>



Riwoche-Pferd, aus: M.Peissel, The last Barbarians, London 1998

tes Getreide, Erbsen und Teeblätter ergänzt.“<sup>105</sup> Bonvalot und Hedin haben gesehen, wie die Hor-Ponies im Winter mit Trockenfleisch gefüttert wurden.

In Westtibet erscheinen die Pferde vor allem als Luxus, auch weil sie Zusatzfutter brauchen, d.h. ihr Unterhalt Zusatzkosten verursacht. „Pferde sind ein Luxusgut, das den Reichtum einer Familie anzeigt. Die natürliche Ernährung der wertvollen Tiere wird normalerweise durch Heu, gekoch-

<sup>102</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.164

<sup>103</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.72

<sup>104</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.163

<sup>105</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.72

Das Gebirgspferd tibetischen Typs kommt in den Hochgebirgen des Pamir und in dessen angrenzenden Gebieten vor, wo es von den Kara-Kirgisen gehalten wird, die bis zu den Nordhängen des Kuenlun siedeln, aber auch an den Ost- und Westhängen des Pamirsystems und im Alai- sowie Tien shan. „Mit diesem Bergpferd der Kara-Kirgisen ist wiederum der Yak vergesellschaftet... Auch im östlichen Teil von Afghanistan kommt dieser Pferdeschlag wie auch der Yak vor.“<sup>106</sup> Auf der Hochsteppe trifft man auch noch auf das Yarkand-Pferd (bei den Mongolen), auf das Badakshan-Pferd (in Afghanistan) und auf das Karashar-Pferd (speziell bei Torgoten und Koshoten).

Aus der Verbreitung des Bergpferdes vom Pamir über Tibet bis nach China schließt Hermanns, „daß der kleine tibetische Pferdetyp schon sehr alt ist und schon vor Jahrtausenden der Hochgebirgswelt angepaßt war.“<sup>107</sup> Seinem

Verbreitung	Pferderassen
tibetisch	Zangskar Pony
	Zentraltibetisches Pony
	Serthang Pony
	Hor-Pony
	Siling Pony
	Nangchen Pony
	Riwoche Pony
tibetisch, mongolisch	Tsaidam Pferd
	Tanguten Pferd
Turkmenisch, tibetisch	Kara-Kirgisen Pferd
mongolisch	Yarkand Pferd
mongolisch,tibetisch	Karashar Pferd
afghanisch	Badakshan Pferd

Dafürhalten nach „stellt er wohl eine besondere Lokalrasse dar, die in den Hochgebirgen von Mittelasien (Pamir, Hindukusch, Tibet) zu Hause war. Der jetzige Tibet-Pony ist natürlich nicht mehr reinrassig, sondern zeigt mehrere Schläge.“<sup>108</sup> Unter den verschiedenen Einkreuzungen glaubt er aber

drei Typen ausmachen zu können, die besonders an der Schädelbildung zu erkennen sind: 1) der Przewalski-Typ<sup>109</sup>, 2) der turkomongolische Typ und 3) der Tarpan-Typ. Diesen dritten Typ findet man besonders im Ta-tung-Gebiet bei den *Sem-nyid*-Stämmen, während das Turkomongolen-Pferd eine Mischung des Tarpan mit dem *Equus*

<sup>106</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.164

<sup>107</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.165

<sup>108</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.165

<sup>109</sup> Heute geht man allerdings davon aus, daß *Equus ferus przewalskii* kein direkter Vorfahr des domestizierten Pferdes *Equus caballus* ist.

*Przewalski* zu sein scheint.<sup>110</sup> Demgegenüber zählte Peissel bis zum Zeitpunkt seiner Entdeckung des Riwoche (*Ri-bo-che*)-Pferdes acht Pferdezuchtlinien in Tibet, darunter das *Nang-chen* Pferd (oder *Zi-ling*-Pferd) und den *Tshwa'i-dam*-Pony. Roerich erwähnte außerdem das Tanguten-Pferd, den *Zangs-dkar*-Pony, den Zentral-Tibet-Pony, den *gSer-thang*-Pony und den *Hor*-Pony.

Eine neunte Zuchtlinie scheint das erst kürzlich und eher zufällig von Peissel entdeckte *Ri-bo-che*-Pferd darzustellen, das wahrscheinlich eine sehr alte, vom *Przewalski*-Pferd unabhängige Pferderasse repräsentiert und welche er in eine Linie stellt mit dem *Dereivka Sredi Stock*-Fund.<sup>111</sup>



Riwoche-Pferd, aus: M.Peissel, 1998

Auf einer 1995 durchgeführten Expedition, die durch die Entdeckung des Mekongquellflusses Aufsehen erregte, und welche das von Michel Peissel 1993 identifizierte *Nang-chen*-Pferd eingehender erforschen sollte, aber durch wetterbedingte Umstände daran gehindert wurde, entdeckte Michel Peissel<sup>112</sup> zusammen mit Sebastian Guinness das von ihnen sog. Riwoche-Pferd, bei dessen Rasse es sich um ein „lebendes Fossil“ einer von Höhlenbildern bekannten steinzeitlichen Pferderasse handeln könnte. Dieses milchkaffeefarbene Riwoche-Pferd soll, so Peissel, reinrassig und von anderer Rasse sein als das *Przewalski* Pferd, ohne jede Beimischung

mongolischer, arabischer oder türkischer Zuchtlinien, und zwar dank der isolierten Lage seines Biotops. Es ist klein, ungefähr vier Fuß groß, kräftig, hat kleine Ohren, flache hochgezogene Nüstern und ein

<sup>110</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.167. Obwohl die Chromosomenzahl von *Equus Caballus* und *Equus ferus przewalskii* unterschiedlich ist, sind Kreuzungen unter ihnen erfolgreich.

<sup>111</sup> Siehe: M.Peissel, The last Barbarians, the Discovery of the Source of the Mekong in Tibet, New York 1998, p.241. Nach einer nicht unumstrittenen Theorie sollen die ersten Domestikationsversuche des Pferdes um 4500 v.Chr. im pontischen Gebiet der Ukraine (*Dereivka*) stattgefunden haben. Auch in der Botai-Kultur Kasachstans, datiert um 3500 v.Chr. fand man Reste domestizierter Pferde.

<sup>112</sup> Siehe: M.Peissel, The last Barbarians, the Discovery of the Source of the Mekong in Tibet, New York 1998, p.238

rauhes Fell. Auf dem Rücken verläuft ein schwarzer Streifen, wie man ihn sonst nur bei Wildeseln kennt,<sup>113</sup> seine Mähne ist ebenfalls schwarz. Es ist schnell, und scheint einige Merkmale moderner Rennpferde zu besitzen. Peissel sah sich beim Anblick dieser Riwoche-Pferde in das Stadium des Magdalenien zurückversetzt, dessen Höhlenkunst (z.B. in der Höhle von Chauvet<sup>114</sup>) auf ihren Felsen ähnliche Exemplare verewigte.

Die Besitzer dieser Pferde sind Nomaden, welche immer noch der Bön-Religion anhängen und sie als Reit- und Packpferde nutzen.

Der Hippologe der Expedition, Ignasi Casas, vom Royal Animal Health Trust, schätzt das Riwoche-Pferd als „a relic population“ ein, das sich dank seines isolierten Habitats in jenem 4.500m hohen, 17 Meilen großen und von Gebirgen abgeschlossenen Tal zwischen Dengchen (*gTeng-chen*) und Chamdo (*Chab-mdo*) unvermischt hat erhalten können.

Verbindliche Aussagen über die genetische Stellung des Riwoche-Pferdes können allerdings erst die abschließenden genetischen Untersuchungen liefern.

---

<sup>113</sup> Siehe: M.Peissel, *The last Barbarians, the Discovery of the Source of the Mekong in Tibet*, New York 1998, p.238-9

<sup>114</sup> Die Felsbilder der Grotte von Chauvet werden stilistisch und zeitlich in das späte Solutréen und in das Magdalenien gesetzt. Siehe: J.-M. Chauvet, E.Brunel Deschanps, C.Hillaire, *Grotte Chauvet*, Sigmaringen 1995

## **Weidewirtschaft**

Die Weidewirtschaft tibetischer Nomaden entfaltete sich entlang von drei bis vier saisonbedingten Wanderzügen, in welchen die Schafe im Winter und im Frühling in der Nähe der Winterbehausungen oder Winterlager gehalten wurden, während sie im Sommer auf die höher gelegenen Weiden getrieben wurden und dann im Herbst auf die Weiden, die man während der vorjährigen Wachstumsperiode ungenutzt gelassen hatte. Dieser Turnus wurde immer mal wieder unterbrochen von Interimslagern, die während der längeren Wanderzüge aufgeschlagen wurden. Die Yaks weideten im Sommer und Herbst zusammen mit den Schafen, wurden aber während des Winters auf die Hochweiden geführt, wo sie sich von den Seggen und dem moosigen, flach wachsenden Grün ernährten. Die Yaks wurden auch später in die Winterlager geholt als die Schafe, manchmal sogar erst im Frühling. Diesem Weideschema folgten die Nomaden in ganz Tibet, wenngleich es orts- und saisonbedingt Ausnahmen gab. Es gewährleistete die Regeneration des Viehs, das sich im Sommer von dem Winterstreß erholte und Fettreserven für den nächsten Winter anfraß. Nur die längeren Kälteperioden wurden dem Vieh gefährlich, in denen die schwächeren Tiere oder die nach den Geburten geschwächten Mutter- wie Jungtiere immer wieder in den eisigen Schneestürmen verendeten. Manchmal wurden für die trächtigen und die neugeborenen Tiere besondere Schutzvorrichtungen in der Nähe der Winterlager aufgestellt, welche die Regeneration der Tiere förderten.

## **Weidewirtschaft freier Stämme**

Nomaden sind in ihrem Habitat, den natürlichen Umständen entsprechend, ständig in Bewegung, 1) um die ökologischen Ressourcen ihres Habitats optimal zu nutzen, 2) um den umgebungsbedingten Zufällen zu begegnen, sich gegen unliebsame natürliche Überraschungen zu versichern, und 3) um ihre Kräfte so wenig wie möglich in Kämpfen mit Weidekonkurrenten zu vergeuden.

Ihre Beweglichkeit, situationsgerechte Anpassungsfähigkeit, ihre Vorsicht (Risikovermeidung) und ihre Fähigkeit, die natürlich gebotenen Chancen zu nutzen, dienen also der Versicherung ihrer ökologischen Rahmenbedingungen im Verhältnis zu Natur (Förderung und Pflege der Biodiversität durch moderate Weidepraxis) und Mensch (Koope-ration und Nachbarschaftshilfe).

Tibetisches Hochland	m Mh	Entstehungszeit	Charakter
Alpine Steppe	4000-5000	4,3-5,4kyr bp	ökol.stabil
Kobresia pygmaea Matten (Cypercaeeae Matten)	4500-5500	4-6 kyr bp	ökol.instabil
Cypercaeeae Feuchtgebiete (Kobresia schoenoides F.)	3300-4000	6-7,7 kyr bp	ökol.instabil

Die klimatischen Bedingungen verwehrten den Nomaden eine ausgeglichene Anpassung ihrer Wirtschaft an die Umwelt. Es galt stets, den natürlichen Unwägbarkeiten durch Antizipation zu begegnen, ihnen an einem Ort auszuweichen, um dafür die Chancen an anderer Stelle zu nutzen. Die Qualität der einzelnen Weiden variierte mit dem unbeständigen Klima und damit auch die Größe der Herden, die auf ihnen jährlich durchgebracht werden konnten. Drastische Verluste des Viehbestandes mußten immer wieder hingenommen werden nach schweren Schneestürmen oder überraschend extremen Wetterumschwüngen. Tatsächlich stellten sich die Nomaden auf das witterungsbedingte Schwanken des Viehbestandes ein, indem sie ständig darauf bedacht waren, ihren Viehbestand zu vermehren. Die damit wenigstens zeitweise einhergehende Viehdichte nötigte sie dann immer wieder, neue Weiden zu erschließen oder die eigenen Weiden gegen Konkurrenten zu verteidigen. So hatten sie nicht nur mit instabilen ökologischen Verhältnissen zu kämpfen, sondern auch mit instabilen politischen Verhältnissen.

Den durch die Viehdichte bedingten Druck auf die Nomaden, der sich bemerkbar macht in der Verknappung der Weideflächen und der natürlichen Ressourcen ihres Landes, kann man sich über den Vergleich der von Schaller et al. 1994<sup>115</sup> und Naess et al. 2004<sup>116</sup> veröffentlich-

<sup>115</sup> G.B.Schaller et al., Comparative Ecology of Ungulates in the Aru-Basin of Northwest Tibet, Nat.Geog. and Exp., 10, 1994, p.266-293

<sup>116</sup> M.W.Naess et al., Nomadic Pastoralism in the Aru-Basin of Tibet's Chang-Thang, Rangifer, Spec.Iss. No 15, 2004, p.39-46

ten Zahlen über die Nomadenwirtschaft im Aru-Becken (nördliche Byang-Thang) erschließen.<sup>117</sup>

1991 lebten im Aru-Becken 5 Nomadenfamilien oder 40 Leute mit 600 Stück Kleinvieh und 45 Yaks als echte Nomaden ohne feste Behausung und Wintersiedlung. Neun Jahre später (im Jahr 2000) lebten dort zur günstigsten Jahreszeit, d.h. im Sommer, 30 Familien (230 Leute) mit 15.000 Stück Vieh und im Herbst 13 Familien (105 Leute) mit 8000 Stück Vieh, die 20 feste Winterbehausungen unterhielten. Der ständig dort grasende Viehbestand stieg von 645 Stück Vieh im Jahr 1991 im Jahre 2000 auf mindestens 8000 Stück und in Spitzenzeiten sogar auf 15.000. Das bedeutet in neun Jahren eine Verzwölfachung des Viehbestandes im Minimum und das 23fache des Bestandes von 1991 im Sommer 2000, einen dreifachen bis sechsfachen Bevölkerungsanstieg und eine kaum noch kompensierbare Einbuße der Qualität der natürlichen Lebensgrundlage und der Landverknappung. Diese dramatischen Veränderungen sind allerdings nicht den Nomaden anzulasten, sondern der Wirtschaftspolitik der heutigen chinesischen Besatzungsmacht.

Der Konkurrenzkampf um die knappen Weiden war sicher einer der Gründe, welcher die Sippen und Stämme dazu nötigte, sich zu Verbänden oder Bündnissen zusammenschließen, und zwar in Größenordnungen, die sich gegenseitig in Schach zu halten in der Lage waren; denn auf lange Sicht konnten nur die friedlichen Alternativen stammesintern geregelter Weidenutzung den Nomaden die Grundlagen ihrer Existenz sichern. Der Druck, der vom Hochgebirgshabitat auf die Lebensweise der Nomaden ausgeht, duldet kriegerische Auseinandersetzungen um das Weideland nur ausnahmsweise und kurzfristig. Die Landnahme wird daher wohl in der Zeit des Übergangs vom Spätneolithikum zur Bronzezeit abgeschlossen worden sein, und die Denkmale, welchen den Anspruch auf das Land weithin markierten, waren die Megalithe mit der Funktion von Zentren der Stammessolidarität und der Identifizierung sowie von Ahnengräbern und Lokalschreinen. Auf lange Sicht ließ sich das Hochland von Tibet nomadisierend nur unter der Voraussetzung geklärter Territorialfragen und organisierter Nachbarschaftshilfe- und Kooperationsstrategien bewirtschaften.

---

<sup>117</sup> Da diese Zahlen ein ökologisches Problem demonstrieren und Angaben aus früheren Zeiten nicht zur Verfügung stehen, ist ihr Gebrauch zu diesem Zweck auch in diesem Kontext, der sich auf frühere Zeiträume bezieht, vertretbar.

Die Pflege des Habitats und des Zuchtviehs unter diesen rauen und unbeständigen klimatischen Bedingungen verlangt die ganze Aufmerksamkeit der Hirten. Gekämpft wird nur um strittige Weidegründe. Die Nutzungsrechte werden über Stammesgrenzen und innerhalb der Stammesgrenzen gebietsweise auf die Interessenten und die Untergruppen der Nutzungsrechte (Lokalgruppen, Familien) aufgeteilt, und zwar so, daß alle Interessenten abwechselnd in den Genuß der guten Weiden gelangen. Gleichzeitig mit dieser für alle gerechten Zugangsregelung zu den Weiden wurde darauf geachtet, daß die Ertragskraft der Weiden erhalten blieb, d.h. Weidenutzung hieß immer auch Weidepflege, was speziell die oben zitierten Bestands- und Bevölkerungszahlen von Schaller unterstreichen.

Die Modalitäten der Weidezuteilung in Amdo beschrieb Hermanns so: "Jeder Stamm oder Unterstamm teilt nun den einzelnen Familiengruppen ihre Weidegründe zu. Nach Neujahr wird diese jährliche Verteilung vom Häuptling und den Ältesten vorgenommen.

Es schließen sich meist 3 bis 6 Zelte je nach der Größe ihrer Herden zusammen. Meist sind es Verwandte oder gute Freunde, die miteinander siedeln und sich gegenseitig helfen.

Hat eine Familie sehr viel Vieh, dann bleibt sie allein, denn wenn die Herden zu groß sind, ist das Gras zu schnell abgeweidet und der Lagerwechsel wäre zu häufig. Solche reichen Familien haben immer mehrere Hilfskräfte, wenn ihre eigene Kinderzahl nicht hinreicht oder die Kinder noch zu klein sind. So sind doch zwei, drei Zelte da.

Nur bei günstigen Weiden siedeln mehrere beisammen; es können dann 20 bis 30 oder noch mehr Zelte vereint sein. Die Verteilung der Weidegründe wird jedes Jahr vorgenommen, um gute und schlechte Weiden gleichmäßig und gerecht zu verteilen.<sup>118</sup>

Die Vorstellungen vom nomadischen Reichtum variieren bereits in Osttibet von Stamm zu Stamm. Unter den *mGo-log* verteilt sich das Spektrum von arm und reich, ausgedrückt in Yaks, zwischen 20 und 1000 Yaks: "Among the Golok a family is accounted rich if it possess 1000 yak, 200-300 sheep, 100- 200 horses; a poor family has only 20-30 yak, 300-400 sheep, 10-20 horses."<sup>119</sup> Unter den Mewu Fantzu ist eine Familie mit 100 Yaks bereits wohlhabend, die Spanne von Armut und Reichtum bemißt sich in diesem Stamm, gezählt in Yaks, zwi-

---

<sup>118</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.221-2

<sup>119</sup> Dorje Zödpa in: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet (London 1926), Berkeley 1987, S.106

schen 0 und 100 Yaks. Eine Lineage aus mehreren Familien, die 700 Yaks ihr Eigen nennen kann, gilt hier bereits als außergewöhnlich reich. “There are wealthy families (unter den Mewu Fantzu/H.S.) who own more than 100 yaks, but the average number is much less. The Fantzu in the tent colony where I lived owned 700 yaks, an average of 35 per family. The highest number of yaks per family was 70, the lowest 7. Sometimes poor people do not own any yaks at all but merely rent them. A family of five needs more than 10 milk yaks.”<sup>120</sup> Die Mewu Fantzu wechseln ihre Weiden dreimal jährlich.<sup>121</sup> “They move to the first camp in the third Chinese month and remain there until the sixth. From then to the eighth Chinese month, they occupy the second camp. Thereafter, they descend to lower altitudes and stay there until the third or fourth Chinese month. During this time, they do not live in tents but in simple mud huts grouped together in smaller or larger units. Each family returns to the same house every year.”<sup>122</sup> Den Weiderhythmus der Mewu-Fantzu gibt die folgende Tabelle wieder.

Saison	Kalender	westliche Monate	Folge	Residenzstil	
Frühling	3.-6. chin. Monat	Febr., März, April	1. Lager	Zeltlager	
Sommer	6.-8. chin. Monat	Mai, Juni, Juli	2. Lager	Zeltlager	
Winter	8.-3. oder 4. chin. Monat	August- Februar	3. Lager	feste Hütten	Almabstieg

nach: H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.14

Infolge der dauerhaften Wintersiedlungen sind auch die Winterweideplätze der einzelnen Familien bei den Mewu-Fantzu stets die gleichen. “The winter pasture is always the same for each family. Near the winter house each family plants oats, which they cut green and use for fodder during the winter.”<sup>123</sup> Diese Fixierung auf gleiche Lager und im Falle fester Dauersiedlungen auf gleiche Häuser ließ in einigen Stämmen die Winterlager zum ständigen Familieneigentum werden.<sup>124</sup> Über die Winterlager der Stämme im Norden A-mdos berichtete Thubten Jigme Norbu: „Mit Beginn der Winterstürme ziehen die Nomaden vom Gebirge herunter in die Vorberge, wo sie Schutz finden können. Die dort aufgeschlagenen Lager bestehen den ganzen Winter über, also sechs oder sieben Monate lang. Der Winter dauert vom

<sup>120</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.18

<sup>121</sup> “The nomads (Mewu Fantzu/H.S.) change their place of residence three times a year.“ H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.14

<sup>122</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.14

<sup>123</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.14

<sup>124</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.222

neunten bis zum zweiten Monat, und er ist in der Tat sehr kalt und gefährlich.“<sup>125</sup> Auch die Winter-Zeltlager der Vollnomaden sind über die Wintersaison Dauerlager. „Das Winterlager ist ein ständiges Lager, man kann es in dieser oder jener Weise schützen. Eine besteht darin, einen Wall aus Yakdung zu errichten. Dadurch wird der Wind vom Zelt abgehalten und gleichzeitig der Dung getrocknet, so daß er besser brennt; außerdem ist es eine bequeme Art, den Dung aufzubewahren. Wir schliefen gewöhnlich zwischen diesem Wall und dem Zelt. Alte Menschen schlafen im Winter im Zelt.

Außer durch Errichten dieses Walles, pflegten wir den Wind durch aufgehäufte Sättel zu brechen.“<sup>126</sup> In Nordwest-Tibet bauen die Nomaden als Windschutz auch Steinwälle um die Zelte.

Die Sommerweiden werden im Unterschied zum Versammlungsverhalten der Winterzeit von verschiedenen Familien abwechselnd genutzt, und zwar auch hier so, daß jede Familie abwechselnd in den Genuß der besseren Weiden kommt und dementsprechend sich turnusgemäß mit den schlechteren abfinden muß. “The two summer pastures are not always the same, a particular pasture being used once every two years. Thus one family lives in five different pastures in the course of two years, one winter pasture and two summer pastures per year.“<sup>127</sup>

Die Stämme im Norden Amdos wechseln ihre Sommerweiden in monatlichem Rhythmus. „Während der Sommermonate ziehen die Nomaden in Gruppen von einer Weide zur anderen, wobei sie ungefähr jeden Monat einen Ortswechsel vornehmen. Jeder Stamm hat ein ihm gehöriges Gebiet. Stammesmitglieder dürfen sich in diesem Gebiet frei bewegen, was sie gewöhnlich in Gruppen tun, die aus mehreren Familien bestehen, von denen jede Familie in einer gewissen nahen Entfernung von den anderen ein eigenes Lager aufschlägt.“<sup>128</sup>

Wie bei den von Hermanns besuchten Amdo-Stämmen untersteht das Reglement der Weideverteilung auch bei den Mewu Fantzu dem Stammeshäuptling. Bei diesen organisiert der Häuptling aber außerdem auch noch die Segmentierung der Lagergruppen oder Zeltgemeinschaften, die eine Weidegemeinschaft (*rdzi-phyogs*) bilden. “Pa-

---

<sup>125</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.64

<sup>126</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.64-5

<sup>127</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.14

<sup>128</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.63

sture lands are divided among the tent communities by the tribal chief. Land for cultivating oats is divided among the individual families. Everyone may cultivate all he needs for his stock. The chief divides the various families into tent communities. The boundaries of the various tent communities must be respected just as strictly as those of the entire tribe.<sup>129</sup>

Bei den Stämmen im Norden Amdos beschließen die Lagergruppen untereinander wann, wo und wie lange sie sich in einem Weidegebiet aufhalten. "Fragen, wie die, wann man weiterziehen soll, kann er (der Lagervorstand/ H.S.) jedoch nicht entscheiden. Das kann auch keine einzelne Familie, dazu müssen alle Familien, die eine Gruppe bilden, zusammenkommen, und dann wird gemeinsam entschieden. Hat ein Lager einen besonderen Grund zum Weiterziehen, so schwingt sich jemand aufs Pferd und reitet zu allen übrigen Lagern, um die Sache durchzusprechen. Es kann vorkommen, daß einige sich zum Bleiben und andere zum Weiterziehen entschließen, im allgemeinen bleibt eine Gruppe jedoch stets beieinander."<sup>130</sup>

Gruppen, die, wenn auch getrennt, so doch in Nachbarschaft miteinander lagern, sind meist Sippensegmente oder Patrilineages, die ihre Solidargemeinschaft aufrechterhalten, auch wenn sie in Familien getrennt mit den eigenen Herden wirtschaften und dementsprechend getrennt lagern. Sie halten beständig Kontakt und verhandeln alle gemeinsamen oder die Gemeinschaft betreffenden Angelegenheiten untereinander, sie helfen sich aus und stehen einander bei in Notlagen. Weidewirtschaft ist Gemeinwirtschaft, die Lineages oder Familien bewirtschaften ein Stammeseigentum und obliegen dabei Pflichten wie sie auch Rechte aus ihrem Verbandszusammenschluß genießen.

---

<sup>129</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.59

<sup>130</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, *Geheimnisvolles Tibet*, Freiburg 2000, S.63

## Weidewirtschaft höriger Stämme

Den politisch bedingten Veränderungen, die in Tibet mit dem Übergang von der Stammes- zur Feudalgesellschaft einhergingen, vermochten sich nur große Verbände der Nomadenstämme Ost-Tibets zu entziehen. Die Stämme im Grenzbereich zu Kham und im Nordwesten Tibets gerieten in die Hörigkeit entweder osttibetischer Kleinkönige oder laien- wie klosteradliger Grundherren Zentraltibets. Die Pala-Nomaden des Bezirks *Ngam-ring*, denen Goldstein und Beall erst in jüngster Zeit eine ausführliche Monographie gewidmet hatten, standen bis 1950 unter der Hoheit des Panchen Lama. Hier hatten die Nomaden zwar den gleichen natürlichen Herausforderungen zu begegnen, aber sie hatten das Reglement der Weideverteilung nicht mehr in ihrer Hand, sondern mußten sich den Anweisungen der Beamten des Panchen Lama fügen, die außerdem auch noch als Steuereinnehmer ihres Herren fungierten. Neben dem Verlust ihrer Autonomie hatten sie auch noch die Abgaben- und Dienstlasten ihrer Fron auf sich zu nehmen.

“*La-gyab lho-'jang* (die Grundherrschaft, der die Pala-Nomaden unterstanden) war stets in Tausende genau bezeichneter Weiden verschiedener Größen, häufig klein und mit Abgrenzungen versehen, unterteilt, die in einem Registerbuch verzeichnet waren. Obwohl diese Weideflächen nicht eingezäunt waren, kannten alle Nomaden die Grenzen, die die Beamten des Panchen Lama festsetzten. Die Familien erhielten Weideflächen proportional zu der Anzahl ihrer Tiere zugeteilt, einschließlich zahlreicher Weiden, die sich zur Nutzung während verschiedener Jahreszeiten eigneten. Einzelne Nomadenfamilien durften nur die Weideflächen benutzen, die ihnen von den Beamten des *Panchen Lama* zugewiesen wurden, auch wenn sie mit Trockenheit oder mit unzeitgemäßem Schneefall zu kämpfen hatten.“<sup>131</sup>

Sieht man einmal davon ab, wer den Pala die Weiden zugeteilt hatte, dann unterschied sich das Weideverhalten dieser Nomaden eigentlich kaum von jenem der Nomaden in A-mdo. Hier wie dort hütete man eifersüchtig seine zugewiesenen Weiderechte.

---

<sup>131</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.69

Goldstein beschreibt das Verfahren der Weidezumessung bei den Pala etwas detailreicher als die anderen Beobachter der tibetischen Noma- denkultur, das sich wahrscheinlich aber nicht wesentlich von dem der anderen Nomadenstämme Tibets unterschieden haben wird.

„Generell hielt man jede mit Namen bezeichnete Weide für geeignet, eine bestimmte Anzahl von Tieren zu ernähren. Dabei ging man von einer *mar-ke* aus, einer Einheit, die sich ursprünglich auf ein Butterge- wicht bezog, aber im Grunde für eine bestimmte Anzahl von Tieren steht. Auf einer *mar-ke* Weideland konnte man in den fünfziger Jahren 13 Yaks halten. Eine *mar-ke* entsprach auch 78 Schafen oder 91 Zie- gen, da sieben Ziegen oder sechs Schafe einem Yak gleichgesetzt wa- ren. Mit andern Worten, ein Weideland von einer *mar-ke* wurde einer Familie zugewiesen, die entweder 13 Yaks, 78 Schafe oder 91 Ziegen (beziehungsweise eine Kombination derselben) besaß. Eine Weide mit einer zweifachen *mar-ke* würde also für die doppelte Anzahl Tiere ausreichen.“<sup>132</sup>

*mar-ke* = Einheit der Weidelandbesteuerung:

mar- ke	Pferde	Yaks	Schafe	Ziegen	Getreide	Wolle
1		13	78	91		
		1	6	7		
	1	6-7	40-50	47-58		
			1	1,2	25-37,5 kg	
					3 kg	0,5 kg

Rund 13% des Tierbestands der Pala machten ihre Yaks aus.<sup>136</sup> Etwa 67% der Herden bestand aus Schafen und knapp 19% der Tiere waren Ziegen. Der Anteil der Pferde war auf übersichtliche 0,3% des Tierbe- stands zu beziffern. Von den Pala-Haushalten verfügten nur gut ein Viertel über ein Pferd.<sup>137</sup>

Summe:	Yaks	Pferde	Schafe	Ziegen	Ziegen u. Schafe
9759	1315	28	6575	1841	8416
100%	13,4%	0,3%	67,4%	18,8%	86,2%

<sup>132</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.70

<sup>133</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Nomads of Western Tibet, London 1990, S.70

<sup>134</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Nomads of Western Tibet, London 1990, S.72

<sup>135</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Nomads of Western Tibet, London 1990, S.100

<sup>136</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Nomads of Western Tibet, London 1990, S.82

<sup>137</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Nomads of Western Tibet, London 1990, S.72

Ausgedrückt in dem Zuteilungsmaß der *mar-ke* standen den Pala-Nomaden 205,6 *mar-ken* zur Verfügung, 101,1 *mar-ken* beanspruchten die Yaks, 84,3 die Schafe und 20,2 die Ziegen. Nimmt man das Kleinvieh zusammen, dann halten sich die Flächen, welche Yaks und das Kleinvieh beanspruchen, etwa die Waage.

Summe:	Yaks	Pferde	Schafe	Ziegen	Ziegen u.Schafe
9759	1315	28	6575	1841	8416
100%	13,4%	0,3%	67,4%	18,8%	86,2%
205,6 <i>mar-ken</i>	101,1ma	-	84,3ma	20,2ma	104,5ma

Die *mar-ke* war aber in Nordwest-Tibet in erster Linie ein Steuermaß, über das die Abgaben berechnet wurden, die jeder Haushalt an seinen Grundherrn abzuliefern hatte. “Die Steuern wurden anhand der Anzahl der *mar-ke* errechnet, die einer Familie zugewiesen waren. Die vom Panchen Lama erhobene Steuer bestand aus Butter, gefolgt von einer bunten Mischung anderer Produkte, wie z.B. Lammfellen, Ziegenleder, Salz, Backpulver, Geld, Wolle, Vieh (Yaks und Schafe), gewebten Wolltaschen, Stoffen, Filzsattelpolster und Lederriemen.“<sup>138</sup>

Bei vergleichbaren ökologischen Bedingungen mußten die Pala neben den Erträgen für den Eigenbedarf die Revenuen ihrer Grundherren erwirtschaften, d.h. sie standen also nicht nur unter dem Druck der Natur, sondern auch unter dem ihrer politischen Verhältnisse, die manchen von ihnen dann auch schon einmal veranlaßten, die Ressourcen über das ökologisch ratsame Maß hinaus zu beanspruchen, d.h. mit seinem Glück zu spielen. Verlor er nämlich dabei Vieh, so verlor er damit auch zugleich die einmal besessenen Weiderechte, weil der Boden nicht mehr den Hirten gehörte, sondern dem Eigentümer, der über seine Nutzung entschied und diese den Hirten nach der Größe ihres Viehbesitzes zuteilte.

“Das traditionelle Weidesystem Pala’s stellte zwischen Weideflächen und Vieh einen Ausgleich her, indem Weideflächen zwischen den Familien hin und her geschoben wurden, entsprechend den Ergebnissen einer Zählung ihres Viehbestandes, die alle drei Jahre vom Lehns herrn und den lokalen Nomadenbeamten durchgeführt wurde. Familien, deren Herden angewachsen waren, erhielten zusätzliche Weiden und Familien, deren Herden abgenommen hatten, verloren Weideland.

<sup>138</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.70

Das Ziel war es, nur die festgelegte Anzahl von Tieren auf jeder Weide zu behalten. Örtliche Schwankungen in den Herdengrößen wurden daher der Produktionskapazität des Weidelandes angepaßt durch:

1. das Verlagern von Weidegebieten zwischen den Familien innerhalb einer einzelnen Nomadengruppe wie Pala in einem Dreijahresrhythmus,
2. das Verlagern von Weidegebieten innerhalb der zehn Untergruppen des Panchen Lama in Lagyab lhojang und, in sehr extremen Fällen,
3. das Verlegen ganzer Haushalte und ihrer Herden von einer Untergruppe zu einer anderen.

Während der Drei-Jahres-Intervalle blieben die Weidegebiete (und Steuern) unverändert.<sup>139</sup>

Das Risiko der Viehwirtschaft lag stets bei den Nomaden, ganz gleich ob Sturm oder Hagel, Dürre oder Krankheit ihre Herden heimsuchten. Gegen diese Unwägbarkeiten konnten sie sich, ganz gleich, ob hörige Hirten oder freie Nomaden, nur versichern durch solidarische Aufteilung der Lasten und Aufteilung ihrer Herden zur gleichen Zeit auf Weiden verschiedener Gebiete und Qualitäten.

„Die Funktionsfähigkeit dieses Wiederverteilungssystems beruhte auf der Annahme, daß in einem so großen Gebiet wie *Lagyab lhojyang* und über relativ lange Zeiträume hinweg Seuchen und Wetterkatastrophen wie Schneestürme oder Dürren einen „natürlichen“ Ausgleich zwischen der Herdengröße und der Ertragsfähigkeit des Weidelandes herstellten. Die „natürliche“ Auslese von Herdenpopulationen wirkt sich dabei nicht gleichmäßig auf ein großes Gebiet aus und vernichtet nicht in jedem Teilgebiet eine gleichwertige Anzahl von Tieren. Vielmehr häufen sich die besonders schweren Verluste an bestimmten Orten.“<sup>140</sup>

Vor 1950 gab es alternative Systeme der Verpachtung grundherrlicher Herden an die Hirtenpächter. Eine Bemessungsgrundlage war der Bestand der Herden und der Herdenpächter mußte im Falle einer Schafsherde ein Lamm für jeweils drei Schafe am Jahresende abliefern, vermochte er mehr Lämmer durchzubringen, was eher selten der Fall war, gehörten diese ihm.

“The Pa-lha household own some twenty thousand sheep altogether, which are grazed in scattered grazing-grounds within fifty miles of

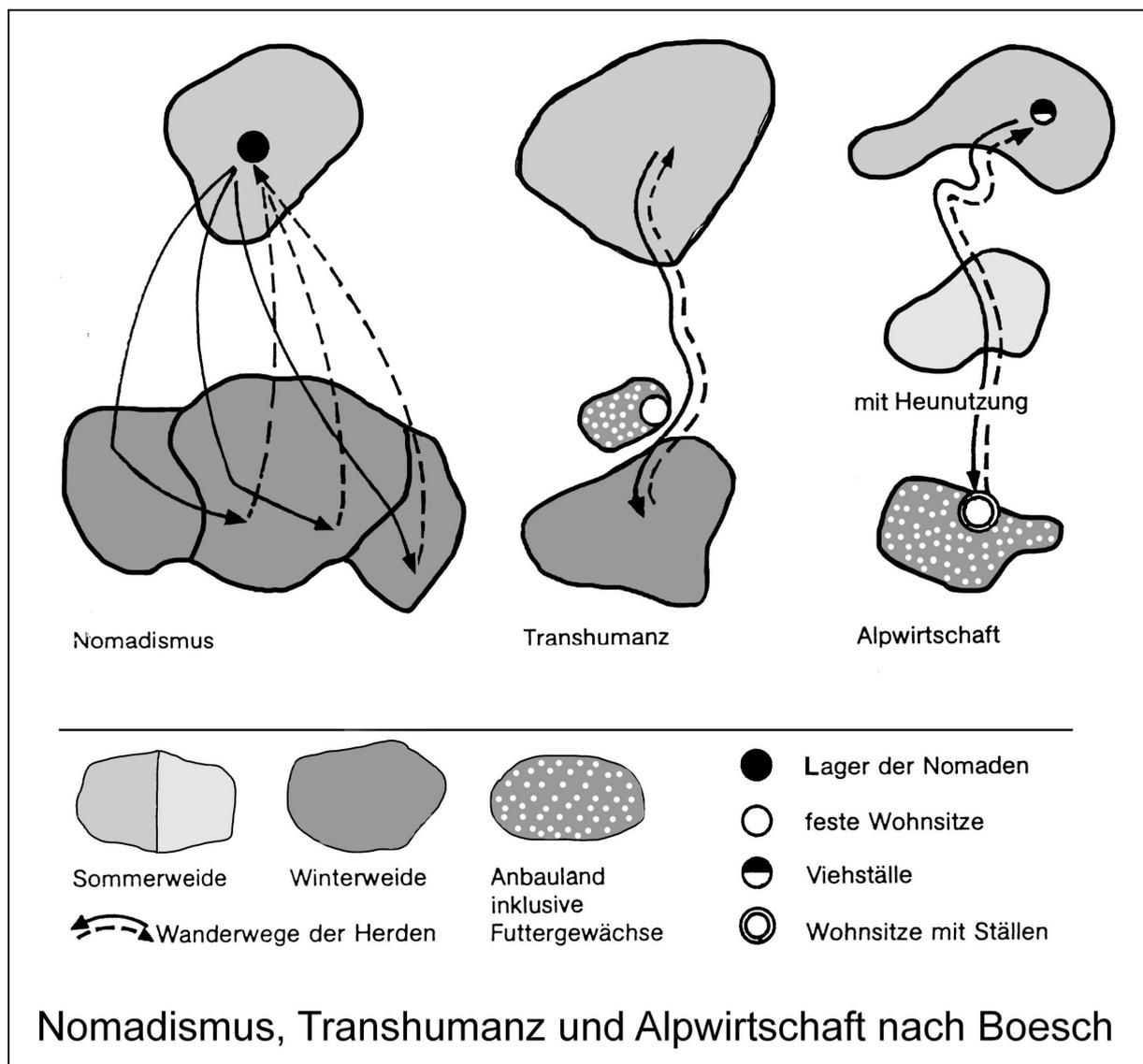
---

<sup>139</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.70

<sup>140</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.70

Gyangtse. An ordinary grazing-ground may feed five hundred to a thousand sheep; if the grazing is very good, two thousand.

The shepherds employed by the family must produce one lamb yearly for every three sheep. Anything over this proportion they may keep for themselves, any deficiency they must make good. The wages of the shepherds and their assistants and the salt for the sheep are provided from the Pa-lha coffers. Lambs are seldom brought forth in the spring, but from September to November, so that the death-roll among them is heavy.”<sup>141</sup>



Eine andere Bemessungsgrundlage hieß “No birth, no death”. In dieser Variante des Hirtenpachtvertrags verpflichtete sich der Herdenpächter einen bestimmten Anteil des Jahresertrags an Yak-Haar, But-

<sup>141</sup> Siehe: Ch.Bell, The People of Tibet, Oxford 1928, p.24

ter und Käse als Entgelt für den Nießbrauch der Herde zu entrichten. Alles was über diesem Betrag lag, blieb sein Eigentum.

“According to another form of tenure, the owner may specify a fixed amount of yak-hair, butter, and cheese to be produced each year. Any excess goes to the servants. One *sho* (about twopence-halfpenny) per sheep is also paid in return for the right of keeping the wool. A tenure of this kind is called, >No birth, nod death<, implying that any increase in the flock belongs to the shepherd, and any decrease must be made good by him.”<sup>142</sup>

Klöster ohne eigene Untertanen traten in Nomadengebieten aber auch als Pachtherren auf, die sich jenes Pachtsystems „Keine Geburt, kein Tod“ bedienten, wenn sie ihre Herden, die aus gespendeten Schafen erwachsen, an Hirten verpachteten. „In Pala gab es beispielsweise ein kleines Kloster namens Tongling (*sTong-gling*), indem ungefähr dreißig Mönche lebten. Diese verpachteten die 1600 weiblichen Schafe und Ziegen, die sie über Jahre hinweg als Geschenke erhalten hatten, an die Nomaden. Das Kloster benutzte ein übliches Pachtsystem, das >keine Geburt, kein Tod< genannt wird. Das bedeutete, daß derjenige, der die 1600 Tiere in Pacht nahm, dafür jährlich eine bestimmte Menge Butter (etwa 1 kg pro Tier) und Wolle an das Kloster abzuführen hatte, ungeachtet der Geburts- oder Sterblichkeitsrate dieser Tiere. Nahm die Herde zu, profitierte der Pächter, da er immer nur für die ursprünglichen 1600 Tiere zu zahlen hatte. Nahm die Herde jedoch ab, machte der Pächter einen Verlust, da er nach wie vor die Pacht für 1600 Tiere zu zahlen hatte.“<sup>143</sup>

Die Herdenpächter, hörige Hirten, deren eigene Herden den Lebensunterhalt ihrer Familien nicht hergaben, und welche sich deshalb als Postenhalter bei einem Pächter oder Grundherrn verdingen mußten, zahlten nicht nur ihre Steuern und Abgaben bevorzugt in Butter, sondern sie bezahlten auch ihre mitarbeitenden Verwandten in Butter oder in entsprechenden Ertragsanteilen aus.

“The herdsman drink but little milk from the goats or the sheep, but make butter from both. This is used in feeding their servants, and in paying the Government revenue to the *dzongs*. The latter pass on some

---

<sup>142</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.24-5

<sup>143</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, *Die Nomaden Westtibets*, Nürnberg 1992, S.184

of this in their prescribed payments to monasteries, who use it chiefly in lamps burnt on the altars in the cause of religion.”<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.25

## Unterhalt, Arbeit, Arbeitsteilung und Handel

“Die Nomaden beschäftigen sich nur mit der Viehzucht. Eigentliche Handwerke verachten sie. Sie verrichten nur jene Arbeiten, welche für das tägliche Leben nötig sind. Das ist vor allem die Woll-, Fell- und Hautverarbeitung, da sie ihre Kleider aus Fellen herstellen und viel



Nomade, aus S.Hedin, Transhimalaja III, Leipzig 1922, S.32

Leder zu Stricken, Säcken, Beuteln, Booten, Schuhen u.ä. verarbeiten.“<sup>145</sup> Die Standard-Kleidung der Tibeter beiderlei Geschlechts ist die *Chu-ba*, eine Art Robe mit einem hochgeschlossenen Kragen und langen Ärmeln. Die Sommer-*Chu-pa* besteht aus gewöhnlichem Stoff (*sNam-bu*) oder aus Seide. Die Winter-*Chu-pa* besteht aus Schafsfell oder aus Stoff mit eingenähtem Lammfell oder eingenähter wattierter Baumwolle. Die *Chu-pa* wird um die Taille mit einem baumwollenen oder wollenen Gürtel geschnürt. Sie reicht beim Laien bis zum Knie, bei Mönchen und Frauen bis zum Knöchel.<sup>146</sup> Über die Verwendung des Riemens, mit dem der Mantel an der Taille gehalten wird, ergänzt Filchner,

daß er den Stoff derart zusammenhält, „daß das Oberteil beutelartig herabfällt. In der entstehenden Tasche verwahrt der Tibeter seinen hölzernen Eßnapf.“<sup>147</sup> Die Frauen tragen häufig darüber in vielen Far-

<sup>145</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.79

<sup>146</sup> Siehe: Ch.Bell, The People of Tibet, Oxford 1928, p.20

<sup>147</sup> W.Filchner, Om mani padme hum, Leipzig 1930, S.101

ben gewobene Schürzen (*pa-ri-gdan*), deren Seiten sich beim Zusammenschnüren am Rücken beinahe treffen.<sup>148</sup>

Auch die überall in Tibet getragenen Schuhe bestehen entweder aus tibetischem Stoff (*sNam-bu*), Fell oder Leder und sind mit verschiedenen Farben eingefärbt, häufig in Rot. Sie gehen dem Träger bis zu den Knien, wo sie leicht aufgeschlitzt sind, und werden geschnürt mit bunten Strumpfbändern, die drei bis vier Fuß lang sind. Die Sohlen bestehen aus rauher Yakhaut. Die Hacken sind nicht erhöht, Ferse und Zehen befinden sich auf gleicher Höhe.<sup>149</sup> Soweit die Kleidung aus Wolle und Leder besteht, wird sie von den Nomaden selbst hergestellt. Als Nutzvieh hielten und halten die *'Brog-pa* die höhenverträglichen Rassen von Yak, Schaf und Ziege, als Prestigevieh das Pferd, das sie vor allem als Reittier nutzen. Nicht nur die Gebrauchsgüter (Horn, Leder, Sättel, Felle, Zeltbahnen, Wolle, Stricke, Seile, Säcke, Beutel, Schuhe Kleidung aus Leder oder Wolle), sondern auch die Lebensmittel (Milch, Sauermilch, Käse, Butter, Fleisch) gewannen und gewinnen sie fast allein von ihrem Nutzvieh. "The Golok live on yak, mutton, butter, milk, cheese, and sour milk, also a little tsamba, which they get from Amdo and Sungpan."<sup>150</sup>

Die Butter (*mar*) wird üblicherweise in Lederbeuteln oder Leder Säcken, die absolut dicht sind, hergestellt, indem der Beutel oder Sack ständig vor- und zurückgerollt wird.<sup>151</sup>

Der Käse wird in gekochter Buttermilch geformt und mittels eines Seihers herausgezogen, dann in Tücher gewickelt und sobald er trocknet, mit Gewichten gepreßt, bis die letzte Flüssigkeit ausgelaufen ist, um danach in Modeln geformt zu werden. Später wird der Käse in Stücke geschnitten, mit einer Schnur aus Yakhaar durchzogen und zum Trocknen aufgehängt. Die restliche Molke bekommen die Kälber und die Hunde.<sup>152</sup>

Die Hauptnahrungsmittel der Mewu Fantzu-Nomaden sind Butter, Käse (meist pulverisiert), Milch und geröstete Gerste sowie Tee, den sie immer mit Butter trinken, welche sie im heißen Tee schmelzen. Fleisch wird von den Mewu Fantzu eher selten gegessen und dann auch nur von krankem oder aktuell verstorbenem Vieh, lieber aber

---

<sup>148</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.20

<sup>149</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.20

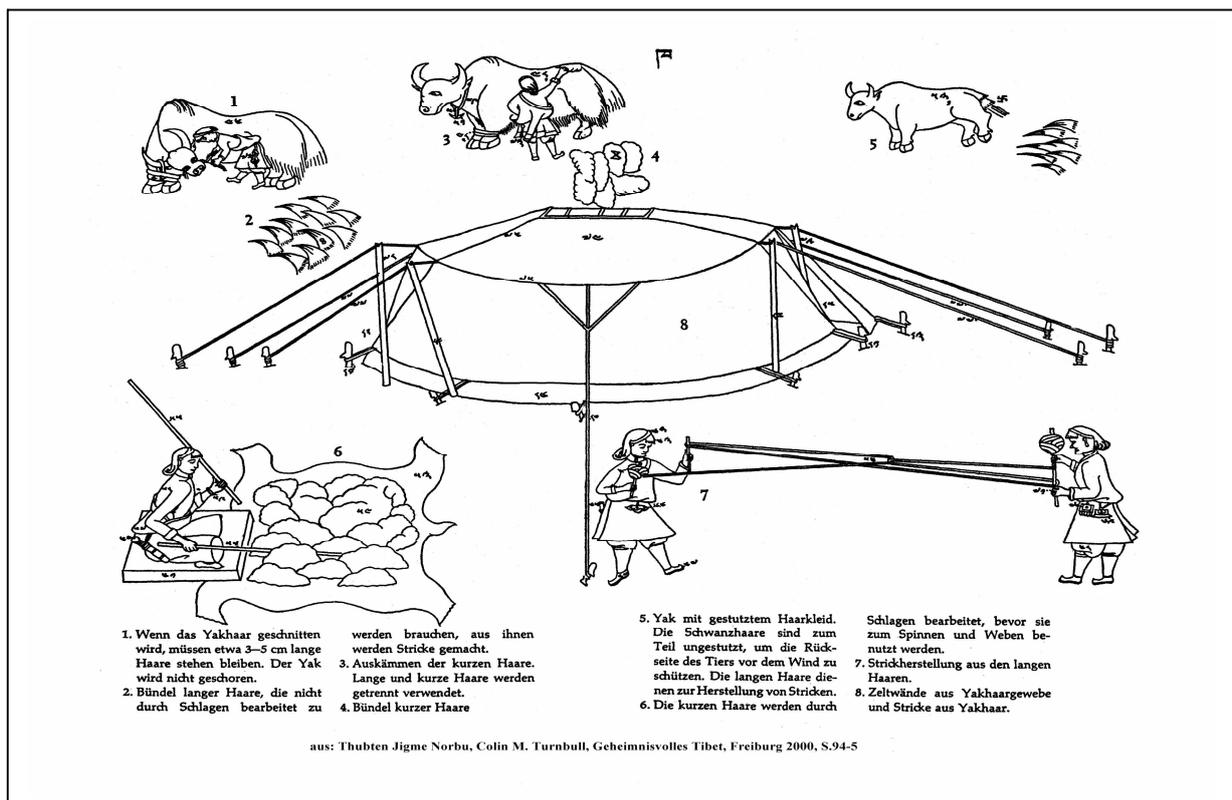
<sup>150</sup> Dorje Zödpa in: G.A.Combe, *A Tibetan on Tibet* (London 1926), Berkeley 1987, S.105

<sup>151</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.27

<sup>152</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.27

Wildbret. „Seit jeher jagen die Nomaden Blauschafe, Wildyaks, Gazellen und Antilopen, und sie halten noch immer an dieser Tradition fest.“<sup>153</sup> Die Jagd auf wilde Huftiere dient aber nicht nur der Nahrungsergänzung, sondern auch der Ausschaltung der Nahrungskonkurrenten ihrer Viehherden und damit der Versicherung ihres Herdenbestandes, deshalb „hunting of chiru, wild yak and other large herbivore species has been an important traditional nomad activity in the Chang Tang, an activity carried down from the first nomadic hunter inhabitants of the region over 20.000 years ago.“<sup>154</sup>

Bei den Stämmen im Norden von A-mdo gehört das Fleisch zu den Grundnahrungsmitteln, vor allem das Schaffleisch. Auch sie schlachten in der Regel nur im Winter. „Zu dieser Zeit wird auch das Vieh geschlachtet und das Fleisch für den nächsten Sommer getrocknet. Im Sommer sind die Tiere nicht so gesund, und es gilt als ungünstig, sie dann zum Verzehr zu schlachten. Herbst und Frühjahr sind dafür die



geeigneten Jahreszeiten, allerdings werden im Frühjahr nur alte und nicht mehr vermehrungsfähige Tiere geschlachtet. Das Fleisch wird teils in Streifen geschnitten und an den Zeltstricken zum Trocknen aufge-

<sup>153</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.125

<sup>154</sup> J.K.Fox et al. Modern wildlife conservation and the pastoralist/ hunter nomads of northwestern Tibet, Rangifer, Special issue, No 15, 2004, p.24

hängt, teils wird es ins Zelt gebracht, gefroren und dort zum Gebrauch aufbewahrt. Das allerfeinste, fette Fleisch wird in Häute gewickelt und in Kisten getan, die aus viereckigen Yakdungfladen bestehen. Diese Kisten werden dann mit frischem Yakdung bedeckt und eingefroren. Wenn sie im Frühling wieder auftauen, gibt es viel frisches Fleisch.<sup>155</sup>

Die Gerste für Tsampa (*rTsam-pa*= gemahlene Gerste mit Buttermilch vermischt) müssen die Nomaden bei den *Rong-pa* eintauschen ebenso wie den Tee, den sie von den Händlern (*Tshong-pa*) gegen Fleisch oder Butter erhalten.

Gemahlen wird die Gerste, wenn nicht in Handmühlen, dann meistens in Stockmühlen, die über das Land so verteilt sind, das eine Mühle auf eine Kopfzahl kommt, die zwischen 73 (in Kham) und 92 (um Lhasa) schwankt.<sup>156</sup>

Zu Ballen gepreßte Buttersäcke erfüllten bei den Nomaden eine ähnliche Funktion wie das doch eher seltene Münz- und später gebrauchte Papiergeld, ähnlich wie die Teeballen bei den Händlern oder die Kornsäcke bei den Bauern. In den Quantitäten dieser drei Warenformen entrichtete man auch bevorzugt seine Steuern im traditionellen Tibet.

Pala-Diät:

Molkereiprodukte	Joghurt	1	
	Milch	2	
	Sahne	3	
	Käse	4	
	Buttermilch	5	
	Molke	6	
Fleischprodukte	Fett	7	
	Blut	8	
	Fleisch	9	
	Innereien	10	
Pflanzliche Nahrung	Gerste	11	
	Weizenmehl	12	
	Reis	13	
	Speiseöl	14	
	getrockneter Rettich	15	selten
	getrockneter Kohl	16	selten

M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.115

Buttermilch und das Mehl gerösteter Gerste, das mit dem Buttermilch vermengt zu Teigbällchen verknetet wird, gehört in ganz Tibet nicht nur zur Alltagsdiät, sondern dieses *rTsam-pa* verkörpert mit seinem selbstverständlichen Genuß auch die „organische Solidarität“ (Durkheim) der tibetischen Gesellschaft, das friedliche

Zusammenspiel der gegenseitigen wirtschaftlichen Ergänzung von Nomaden (*'Brog-pa*), Bauern (*Rong-pa*) und Händlern (*Tshong-pa*).

<sup>155</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.65-6

<sup>156</sup> E.Wehrli, H.Brütsch, Mühlen in Tibet, Rikon 1993, S.61f

“Since the nomads are exclusively cattle raisers, they are restricted primarily to an animal diet. (...) Their most important food is butter... They also eat dried casein in the form of a coarsley ground powder (Tibetan: *chü-ra*) and fresh, sour, and boiled milk. Whey (Molke/H.S.) is drunk only by poor people; usually it is fed to the dogs... The only important vegetable food is tsamba, with which the nomads are always adequately supplied by either the neighboring sedentary Fantzu or the Chinese, who sell it to them by weight... The ordinary meal consists of butter and tsamba, usually proportionally more of the former. The Mewu Fantzu fill a wooden bowl with tea and add a good lump of butter (...) which melts in the hot tea. As they drink the buttered tea, they try to blow aside as much as possible of the butter floating on top, until a certain amount of tea and butter remain in the bowl. Then they pour a suitable amount of tsamba into the bowl and knead it into a ball, they eat it without any other ingredients. Casein powder is also soaked in tea. Meat, wether yak or sheep, is not eaten every day. The nomads eat the meat of animals which have been killed or have died of some disease.”<sup>157</sup>

Die Pala Nomaden Nordwest-Tibets essen keinen Fisch, kein Geflügel, kaum Obst oder Gemüse, keine Wildesel, keine Kaninchen und überhaupt keine fleischfressenden Tiere. Sie nehmen 2- 3 Mahlzeiten am Tage zu sich, und zwar Tee und Tsamba und manchmal auch etwas Joghurt.<sup>158</sup> Zur Nomadenkost zählen ca 15 Nahrungsmittel (siehe Tabelle oben).<sup>159</sup>

Daneben wissen die Nomadenfrauen auch manche Leckerei aus dem Rahm zuzubereiten. “Wenn die Hausfrau Rahm benötigt, entrahmt sie die Milch vor dem Buttern. Mit diesem Rahm werden Fladen gebildet, die *Sri ma* (*spri-*, *spris-* oder *sris ma*) heißen. Diese werden getrocknet und zum Essen in den Tee gebrockt. Aus Rahm, Butter, Quark und Zucker wird die einzige Süßigkeit bereitet, welche die *A mdo pa* kennen, *Thud* genannt. Sie wird in verschiedene Formen gepreßt, in kleine Küchlein, viereckige Würfel oder längliche Stangen. Man ißt sie so oder in den Milchtee gebrockt. *Thud* und *Sri ma* sind sehr selten

<sup>157</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.23

<sup>158</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.114

<sup>159</sup> „Die Hauptnahrung der Nomaden ist Schaffleisch... Yakfleisch ist nicht so wertvoll... Die Nomaden essen kein Pferde-, Wildhalbesel- und Schweinefleisch. Ebenso genießen sie kein Geflügel, keine Eier und Fische.“ M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.58

bei den Nomaden zu finden und bilden einen außergewöhnlichen Leckerbissen.“<sup>160</sup>

Männerarbeit	Frauenarbeit
Reiten	Melken
Austausch gerufener Mitteilungen	Buttern
Kommunikation mit Fremden	Trockenquark machen
Kommunikation mit Nachbarn	Kochen
Lederkleidung herstellen	Spinnen
Schustern	Schafschur
Schafschur	grobe Yakhaarstoffe weben
Halfter herstellen	Yakhaarzeltbahnen weben
Yakhaarzaumzeug	Yakhaarseile und -fäden zwirnen
Yakhaarseile und -fäden zwirnen	Schaf- und Yakmist sammeln
Fußfesseln herstellen	Korbflechten
Jagen	
Aufbau der Zelte	

nach: H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.17-8 u. S.26

Mit seiner Steinschleuder lenkt der Hirte das Vieh und hält seine Herden zusammen. Während des Viehhütens dreht der Hirte ständig die Wirtel und wickelt das dabei gewonnene Garn auf. Selbst das Gerben des Fells

kann der Nomade im Gehen erledigen. Auch den Brennstoff für das Lagerfeuer müssen die Hirten heimbringen, denn sie gewinnen ihn aus den getrockneten Exkrementen ihrer Yaks. Neben der Weidetätigkeit fallen die anderen Tätigkeiten im Lager an, die Auswertung der Rohstoffe des Viehs, die Verköstigung der Hirten und der Kinder, die Vorbereitungen für die Nacht.

„Über der Schulter trägt der Hirt einen Haarsack mit Wolle, die von den Kindern im Lager gesponnen wurde. Indem er seiner Herde nachgeht,

Frauenarbeit	Männerarbeit (eigene)	(fremde)
Melken	Salz sammeln	
Buttern	Handeln	
Kochen	Spinnen	
Trockendung sammeln	Tiere scheren	
Kinderaufzucht	Zelte aufstellen	
Kinderaufsicht		
Weben		
Herden hüten	Herden hüten	
	Schlachten	Fremde
	Kastrieren	veramte Nomaden
	Ohrenmarken anbringen	niedere Kasten

Goldstein, Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.44

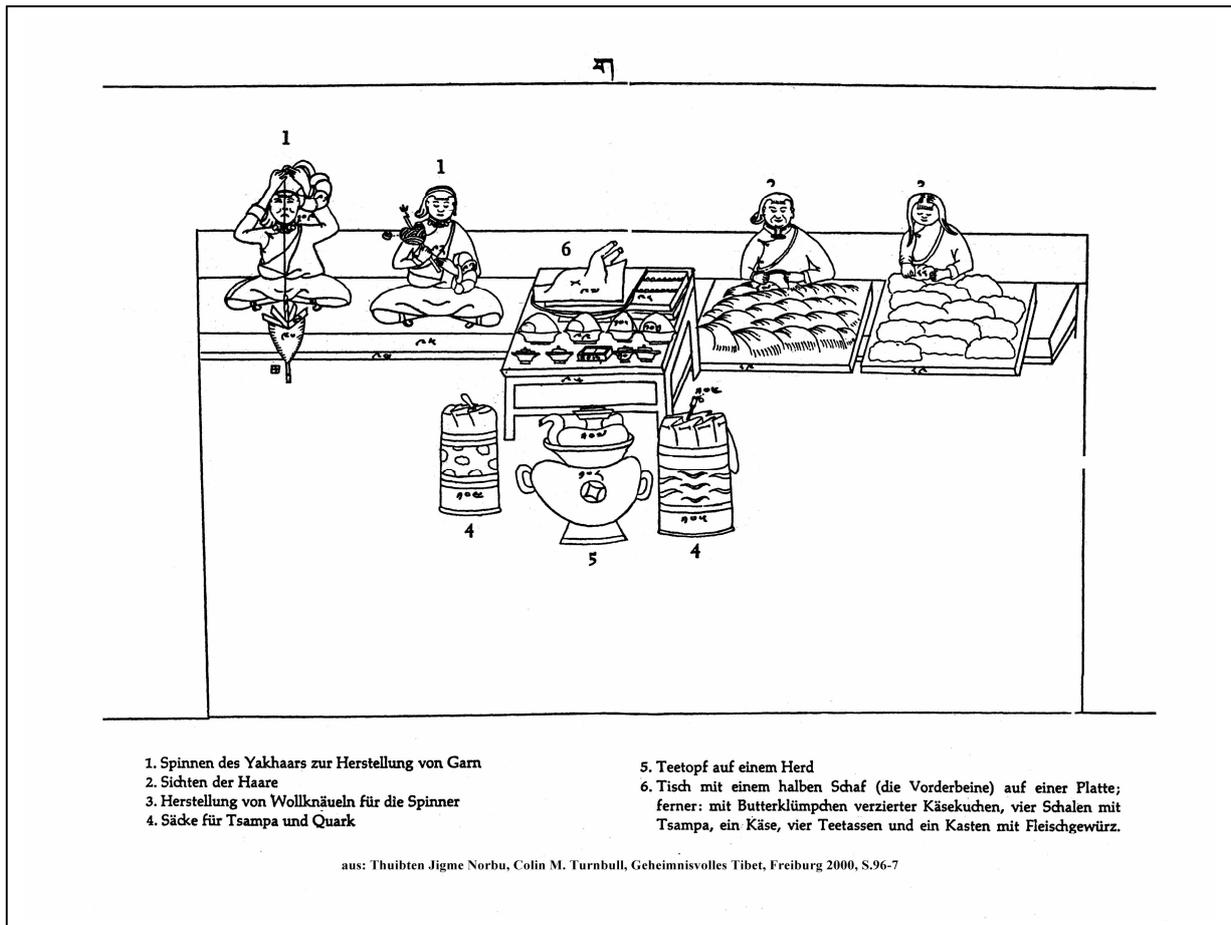
dreht er die Wolle zu Garn, wickelt sie zu Knäueln auf oder um einen Stock. Er kann auch im Gehen ein Fell gerben, das zuvor mit Buttermilch und Sahne

weich gemacht worden ist. Durch fortwährendes Reiben, Kneten und Wringen kann ein geübter Mann ein kleines Schaffell in drei bis vier Stunden gerben. Auf dem Heimweg müssen die Hirten natürlich allen Yakdung aufsammeln, den sie nur finden können, um ihn als Brennmaterial heimzubringen.“<sup>161</sup>

<sup>160</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.65

<sup>161</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.62

Stübel meint, daß die Männer unter den Mewu Fantzu-Nomaden wenig arbeiten, doch unterzieht man die Arbeitsteilung der Mewu Fantzu mit Stübel einer genaueren Revision, dann wird man doch einige Tätigkeiten oder Arbeiten feststellen, welche allein den Männern vorbehalten sind. "The men work little. Their favorite occupations are riding and paying calls, during which the main topics of conversation are pasture conditions and choice of pasture sites. When it has grown dark, they chat and drink tea.



Practically all the rest of the work falls on the women. They must milk, make butter, and dry curds. Cooking, however, takes little time in view of the simplicity of the Tibetan diet. The women also spin... The women take the wool they have spun to the sedentary Fantzu women, who can weave the cloth used to make bags for storing tsamba. The nomad women buy this cloth with money, butter, or wool... The nomad women can weave only the coarse, yak-hair cloth from which tents are made. Both men and women twist coarse ropes of yak-hair, which they use to pull the tent widths taut, for bridles, and for halters and hobbles. Other handiwork, such as knitting and

embroidering, is not done by the nomad women. As mentioned previously, all articles of clothing are made by men. Gathering fuel is an important female occupation.“<sup>162</sup>

Die Arbeitsteilung der Pala-Nomaden Nordwest-Tibets (Bezirk *Ngam-ring*) gestaltet sich, abgesehen von einigen Akzentverschiebungen, ganz ähnlich wie bei den Mewu Fantzu. In Nordwest-Tibet gehört z.B. das Spinnen des Wollfadens zur Aufgabe der Männer und die Frauen beteiligen sich an der Viehhude. Das Schlachten des Viehs überlassen die nordwesttibetischen Nomaden gerne Lineagefremden oder Personen niederer Kasten.

Da die handwerkliche Spezialisierung bei den Nomaden relativ gering entwickelt ist, sind sie auf den Zukauf einiger, für ihren eigenen Lebensunterhalt wichtiger Gebrauchsgüter angewiesen. Die Mewu Fantzu spinnen zwar den Wollfaden selbst, aber sie verweben ihn nicht selbst. Ihre Zeltplanen werden von den Arbeitmönchen ihrer Referenzklöster gewebt. Die Männer sähen, schneiden, stellen ihre Schuhe selbst her und ihre Sättel. „Alle beim Zelt verwendeten Stricke sind aus Yakhaaren geflochten; die Spannseile sind manchmal aus Yakleder gedreht.“<sup>163</sup> Gleichfalls verbreitet unter den Mewu Fantzu ist die Korbflechterei, aber auch die zum Gebrauch benötigten Körbe werden ebenso häufig eingetauscht.

“One can hardly say that the tent nomads have any special craft. The women know how to spin wool but cannot weave. The only craft by which a woman can earn money is that of hairdressing. Only the men can sew, and they make all clothings and shoes... Tents are made mainly by lamas. The only men’s craft besides tailoring is saddle making. However, men often earn money as pack drivers.

Busketry is not highly developed. The large willow baskets used for gathering yak dung are sometimes made at home but are generally imported from the neighboring sedentary Fantzu. Shallow baskets are used for storing special provisions, such as mushrooms, and these are obtained from the Tebu Fantzu.“<sup>164</sup>

Um die benötigten Stoffe, Geräte aus Holz und Metall, Pfeifen, Säbel, Gewehre und dergleichen mehr eintauschen zu können, bringen sie Felle, Leder, Wolle, Butter und Fleisch zum Markt (z.B. auf den

---

<sup>162</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.17-8

<sup>163</sup> M.Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S.47

<sup>164</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.26

Märkten der Saison vor allem in Grenzorten oder im Nomadengebiet: *Sa-dga-rdzong*, *sGar-thog*, *Nag-chu-kha*, *bLa-brang*, *sKyer-dgu-mdo*), auf dem sie sich mit den benötigten Gütern versorgen. Die Übergangszeit vom Sommer zum Winter, wenn die Herden gut genährt in die Winterlager gebracht werden, ist auch die Zeit der Märkte. „Nachdem im neunten Monat das Winterlager aufgeschlagen worden ist, macht sich jeder bereit, an den im zehnten Monat beginnenden Ausflügen zu den Märkten teilzunehmen. Es ist das eine gute Jahreszeit. Die Bauern haben die Ernte eingebracht, und die großen Nomadenherden sind stark und gesund nach der sommerlichen Weide. Es gibt viele Märkte, und gleichzeitig ist die Zeit der religiösen Feste. Da eine Reise zum nächsten Markt zwanzig Tage dauern kann, ist es schon eine richtige Expedition, die man da unternimmt. Die Bauern bringen ihr Getreide, die Nomaden ihr Vieh und andere Produkte wie Butter, Käse und Fleisch. Die Nomaden wollen vor allem Tee eintauschen und Gerste, aus der sie ihr Tsampa machen. Sie kaufen aber auch andere Lebensmittel, wie getrocknete Früchte und Reis. Was dann noch an Geld übrig ist, wird dazu verwandt, Baumwollstoffe, Nähnadeln, Nähgarn und Küchengerät einzukaufen.“<sup>165</sup> Typische Marktorte Osttibets waren *Kandze (dKar-mdzes) Ba-thang*, *Li-thang*, *Nang-chen*, *sKye-rgu-mdo* oder *Nga-pa*. Besonders die bis heute ausgerichteten jährlichen Reiterwettkämpfe zu *Li-thang* erinnern an dessen einstige Funktion als Marktort der Nomaden.

Aber auch die Standardwaffen, Schwert und Gewehr mußte und muß der Nomade auf dem Markt oder beim Händler tauschen. Filchner schrieb: „Zu jedem Mann gehört ein gerades Schwert, dessen Scheide ein Zeichen höherer oder niederer Abkunft ist. Die Hirten begnügen sich mit einer hölzernen Scheide; reiche Leute dagegen zeigen prunkvolle Lederscheiden mit Silberbeschlag, mit Koralle und Türkisen verziert. Das Schwert steckt vorn am Leib horizontal im Gürtel. Droht irgendwie Gefahr, so wird das Schwert augenblicklich gelockert.“<sup>166</sup>

Auch in West-Tibet gehen die Nomaden im Vorwinter mit ihren Produkten zum Markt, um sich mit allem, was sie selbst nicht produzieren, aber benötigen, zu versorgen. “Once yearly the herdsman descends to lower levels to sell his products and to buy what he lacks. Especially during the early winter you will find him, a heavy-footed

---

<sup>165</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.65

<sup>166</sup> W.Filchner, Om mani padme hum, Leipzig 1930, S.103

man with heavy, lumbering yaks plodding into Lhasa and the other large centres. He brings for sale wool, salt, soda for flavouring tea, and butter, as well as some sheep, yak and yak tails, these last for use in the Hindu temples of India and as fly-whisks for horses.

A couple of months suffices for his stay. He takes back with him barley, wheat, and tea, as well as a little of peas and woollen cloth. On his way home, before leaving the cropped lands he buys his stock of dried radishes and turnips.<sup>167</sup>



Nomaden mit Schwert und Vorderlader, aus S.Hedin, Transhimalaja III, Leipzig 1922, S.145

Die Stämme im Norden von A-mdo unterhalten feste Handelspartnerschaften, sei es mit einzelnen Händlern, sei es mit bestimmten Dörfern. „Viele Nomaden besuchen immer die gleichen Dörfer und treiben mit den gleichen Bauern Handel. So werden sie gute Freunde. Es kommt aber auch vor, daß Bauern in die Berge gehen und versuchen, den Nomaden einige Schafe zu stehlen. Dann kommt es zum Kampf, und die Nomaden überfallen die Bauernhöfe, um ihre Schafe zurückzuholen. Im allgemeinen ziehen es die Nomaden jedoch immer vor, nicht zu kämpfen, denn sie sind wirklich sanftmütige und völlig ehrliche Menschen.

<sup>167</sup> Siehe: Ch.Bell, The People of Tibet, Oxford 1928, p.24

Kann einer seinen Handelspartner in einem Jahr nicht besuchen, so schickt er statt dessen seinen Freund, und der Bauer behandelt den Freund genauso höflich und vertrauensvoll. Manchmal schickt wohl auch ein Bauer, dem es gelang, besondere Waren wie Nähnadeln oder Garn zu ergattern, seinen Sohn mit diesen und mit Lebensmitteln, Tee und Getreide ins Winterlager der Nomaden. Dann kommt es wohl vor, daß er unter den Nomadenmädchen eines findet, das er heiratet. Das ist nun keineswegs häufig, aber wenn es geschieht, ist jedermann sehr zufrieden, und das junge Paar kann leben, wo es will, entweder unter den Bauern oder unter den Nomaden.<sup>168</sup>

Die Handelspartner der Pala- Hirten (NW-Tibet) sind heute: 1) die chinesische Regierung auf der Distrikts- und Bezirksebene (früher stand für diesen Vertragspartner der Klosterkämmerer oder sein Vertreter), 2) die Bauern der Nachbarschaft, 3) Händler oder angereiste Bauern, 4) Pferde- und Viehhändler und 5) der Markt in Shigatse. Die Handelspartner der Rubriken 2), 3) und 4) entsprechen den traditionellen Handelspartnern vor der chinesischen Besatzungszeit.<sup>169</sup>

Die nordwesttibetischen Nomaden waren außerdem die traditionellen Salzlieferanten der Dorf- und Stadtbewohner Tibets sowie der angrenzenden Königreiche Bhutan und Sikkim. Haupthandelsgüter der nordwesttibetischen Nomaden waren dementsprechend Salz, Wolle und Yakschwänze. Die Pala bezogen ihr Salz aus den nordwestlichen Salzebenen des *Drabye Sees*.<sup>170</sup>

In Ost-Tibet waren die nordwestlich der Golog lebenden *A-dra rDza-dmar* und *rDza-gar-nag* wegen ihrer mageren Weidegründe auf Nebenerwerbe wie die Jagd, das Medizinkräutersammeln und vor allem auf den Salztransport angewiesen, um ihren Lebensunterhalt bestreiten zu können.<sup>171</sup>

Die Jagd und das Salzsammeln machten die Wirtschaftsreserven der Pala aus, deren Viehwirtschaft ja unter der Kontrolle ihres Grundherrn stand.<sup>172</sup> D.h. mit Wildbret und Salz hatten die Pala einen abgabenfreien Zusatzverdienst, dessen Erlös sie in ihre Herden investierten. Das gleiche gilt für die erwähnten Stämme (*A-dra rDza-dmar*, *Dza-gar-nag*) aus Ost-Tibet.

---

<sup>168</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.66

<sup>169</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.161

<sup>170</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.117

<sup>171</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Familie der A-mdo-Tibeter, Freiburg, München 1959, S.307-8

<sup>172</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.127

## Gerät und Waffen



### **Tsampa-Behälter**

Holz, 20. Jh., Ost-Tibet

Aus rötlichbraunem Holz gefertigtes Gefäß mit Stufendeckel zur Aufbewahrung von geröstetem Gerstenmehl (tib. *rtsam pa*)

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.85



### **Speisegefäßset**

Holz, 20. Jh., Ost-Tibet

Zweiteiliges, zusammensetzbares Speisegefäßset. Das Unterteil diente meist als Teetrinkschale und als Eßgeschirr für Tsampa-Teig... Der Schalendeckel wurde meist mit anderer fester Nahrung, z.B. Trockenkäse, gefüllt.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.86



### **Schnupftabakhorn** (tib. *sna rva*)

Rinderhorn, Holz, Ost-Tibet, 20.Jh.

Schnupftabakbehälter aus einem ausgehöhlten Horn eines Hausrinds. Die abgefeilte, durchbohrte Spitze dient als Ausgußöffnung; die Einfüllöffnung am Hornansatz ist mit einem abnehmbaren Holzpfropfen verschlossen.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.87



**Kupferkanne** (tib *zañs ldir*)

Kupfer, Messing (Tülle, Henkel), Silber (Beschlüge), Ost-Tibet, 20.Jh.

Teekanne aus grob getriebenem Kupferblech. Der Deckelknopf aus getriebenem Silber in Form einer Lostusblüte. Der Schulterbeschlag: stilisiertes Wolkendeckor. Tülle in Form eines Seeungeheuers, Henkel als Drachenkopf geformt im skyth. Tierstil.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.89



**Schalen** (tib. *phor ba*)

Holz, Ost-Tibet, 19.-20.Jh.

Hölzerne Eß- und Trinkschalen; Forme oben: in ganz Tibet verbreitet; Form unten: in Ost-Tibet gebräuchlich.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.90

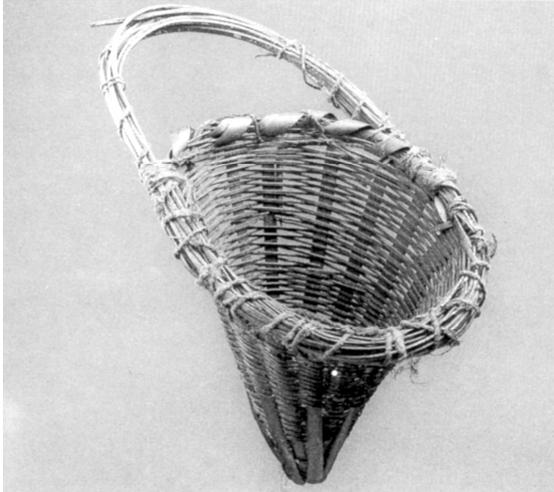


**Eisenpfanne** (tib. *lcags slan*) und **Rührkopf** (tib. *yog mgo*)

Pfanne: Eisen; Rührholz: Holz, Baumwollstoff, Pflanzenfaser, Ost-Tibet, 20.Jh.

Röstpfanne zur Herstellung von Tsampa (*rtsam pa*)

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.93



**Bambusteesieb** (tib. *smyug tsags*)  
Bambus, Ost-Tibet, 20.Jh.

Kleines, geflochtenes Teesieb für den  
Hausgebrauch. Mitbringsel Reisender.

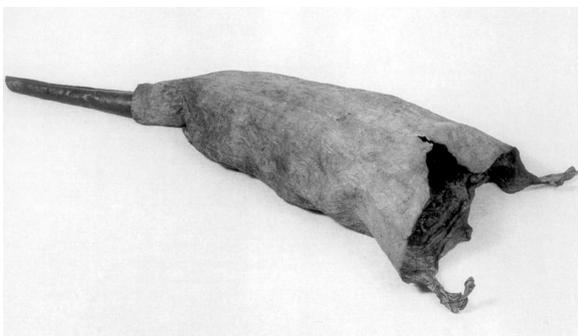
A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.94



**Mörser mit Stößel**  
Holz, Ost-Tibet, 19.-20.Jh.

Zum Zerkleinern von Chili, Salz, Knob-  
lauch u.a. Gewürzen. Die Höhlung im  
Mörserkorpus aus dem Stamm eines klei-  
nen Baumes wurde vermutlich ausge-  
brannt.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.94



**Blasebalg** (tib. *sbud pa* oder *khul mo*)  
Haut (Ziege?), Eisen, Ost-Tibet, 20.Jh.

Zum Anfachen des häuslichen Herdfeuers.  
Der Luftstrom wird durch Verschluss der  
hinteren Balgöffnung und anschließendes  
Pressen des prall gefüllten Balges erzeugt.

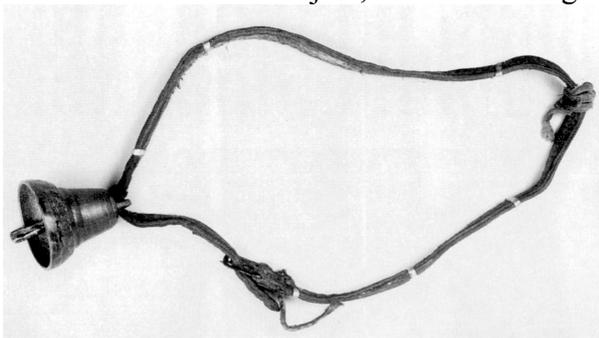
A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.96



**Teemischzylinder** (tib. *doñ mo* od. *ja zo*)  
Holz, Ost-Tibet, 20.Jh.

Mischzylinder zur Herstellung des sog. Buttertees (tib. *bod ja*= tibetischer Tee). Der Gefäßkörper des Zylinders ist aus zwei zusammengesetzten, ausgehöhlten Stammhälften gefertigt, die durch fünf eng anliegende Holzbänder zusammengehalten werden. Am unteren Ende des Schlegels ist als „Quirl“ eine Holzscheibe. Mit dem über dem oberen Schlegelende einzuführenden Holzdeckel läßt sich der Zylinder verschließen.

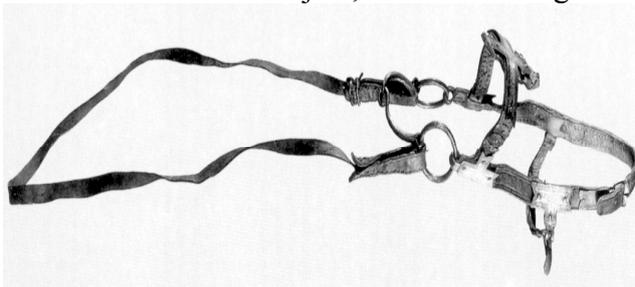
A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.95



**Vieh- und Pferdeglocke**  
Bronze, Eisen (Klöppel, Schnalle), Leder (Riemen), Ost-Tibet, 20.Jh.

Pferden, Maultieren oder Schafen umgehängte Glocke mit verschließbarem Schnallen-Halsriemen.

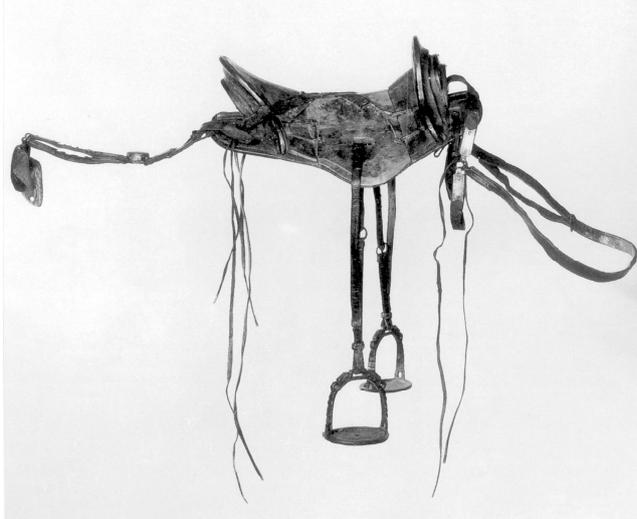
A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.108



**Zaumzeug** (tib. *rta srab lcags*)  
Leder, Eisen, Tibet oder Turkestan, 19.-20.Jh.

Kopfgestell aus Leder mit ineinanderübergehenden Genick- und Backenriemen (tib. *'og sgrog*), die an den Trensenringen enden. An der Trense (tib. *srab lcags*) sind kurze Zügel (tib. *srab mda*) sowie ein dünnes, gebrochenes Eisenmundstück (Gebiß tib. *kha bskañ*) befestigt. Der Kehlund der Nasenriemen (tib. *gdoñ bkags*) verlaufenquer zu den Backenriemen.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.108



**Holz-sattel mit Steigbügeln, Vorder- und Hinterzeug**

Holz, Leder, Eisen, Tibet oder Turkestan, 19.-20.Jh.

Bocksattel aus Birkenholz, vierteilig: 1) Flügel und 2) Trachten des Sattelbaums, 3) Zwiessel mit vorderem Sattelbogen (*sna ru*), 4) Zwiessel mit hinterem Sattelbogen (*phyi ru*). Die Schnallen der Steigbügel sind durch Öffnungen der Trachten gezogen.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.110



**Transportsack**

Leder, Ost-Tibet, 19.-20.Jh.

Aus einem Stück Leder gefertigter, genähter Sack mit eingesäumtem Rand, schmalen Verschlussriemen und breiteren Riemen zur Befestigung am Sattel. Für den Transport kleinerer Lasten.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.112



**Gürtelgehänge**

Leder, Eisen, Messing, Baumharz, Schafsknochen, Tierhaut, Ost-Tibet, 19.-20.Jh.

Gürtel mit Feuerstahl, Petschaft, Siegelharz, Messingglöckchen, Ledertaschenaufsatz, Schafsknochenfragmente.

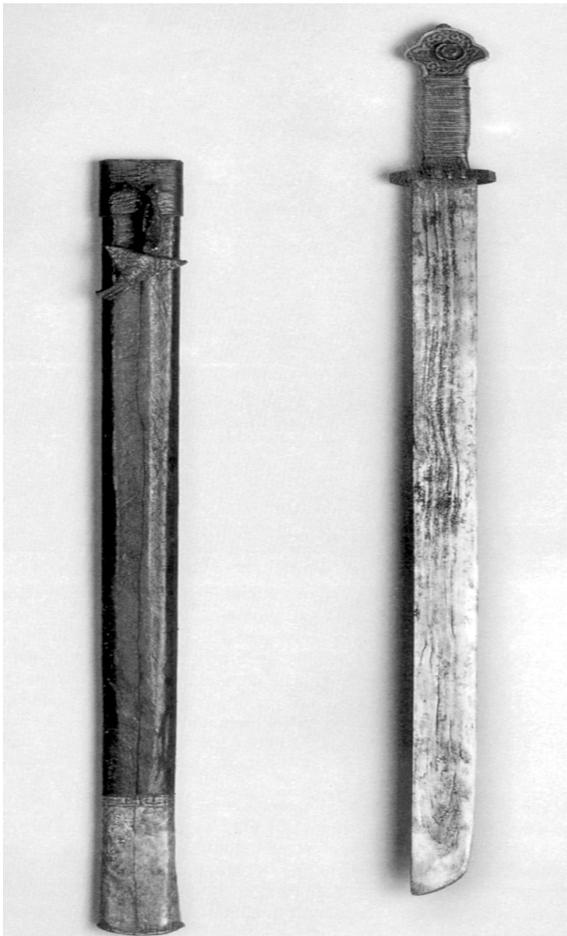
A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.133



**Bhutanesischer und osttibetischer Dolch**  
 Silber, Stahl, Holz, Leder, Bhutan, Ost-Tibet, 20.Jh.

Der bhutanesische Dolch: sog „speerspit-ziges Messer“ (tib *gri mduñ rtse ma*);  
 Oberfläche des osttibetischen Dolches: sog. „Wasserlinienform“ (tib. *chu ris*)

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.127

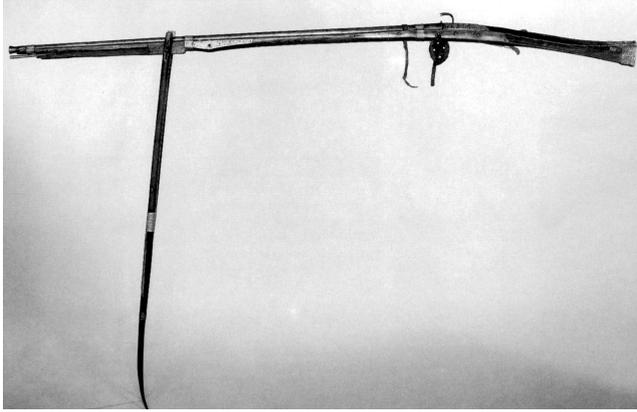


**Schwert mit Scheide**

Stahl, Messing, Holz, Ost-Tibet, 19.-20.Jh.

Taillenschwert aus dem Bezirk *sDe dge* (Kham), wurde in waagerechter Lage zum Körper im Gürtel steckend getragen.  
 Klingenblatt in Wasserlinienform.  
 Die hölzernen Scheide ist mit Leder bezo-gen.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.141

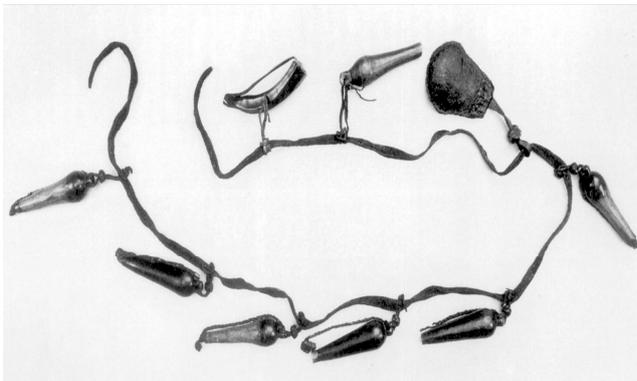


**Vorderlader mit Stützgabelgestell**

Holz, Stahl, Leder, Silber, Ost-Tibet, 19.Jh.

Glatter nicht gezogener Lauf. Unterhalb des Schaftes ein Holzrohr mit dem Ladestab, Mit Flintschloß.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.142

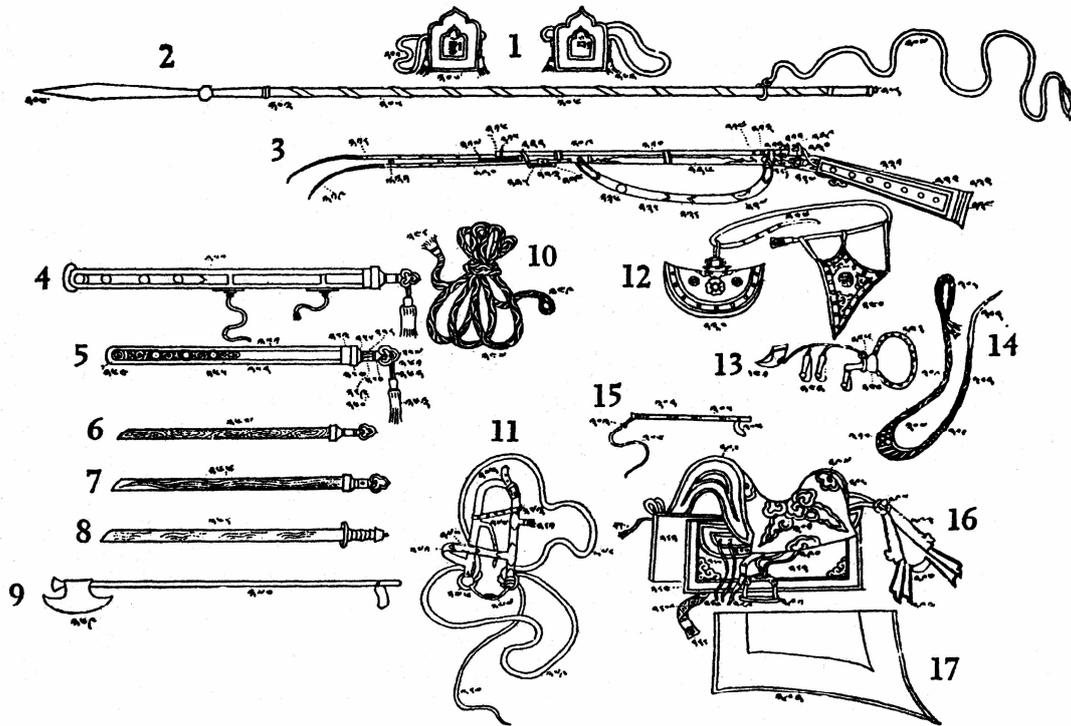


**Pulverhorngürtel**

Holz, Leder, Ost-Tibet, 20.Jh.

Neunteiliges Gehänge mit Zubehör für den Vorderlader, Pulverhörner aus Holz mit Lederpfropfen.

A.Smejkal, Kult und Alltag in Tibet, Hannover 1990, S.143

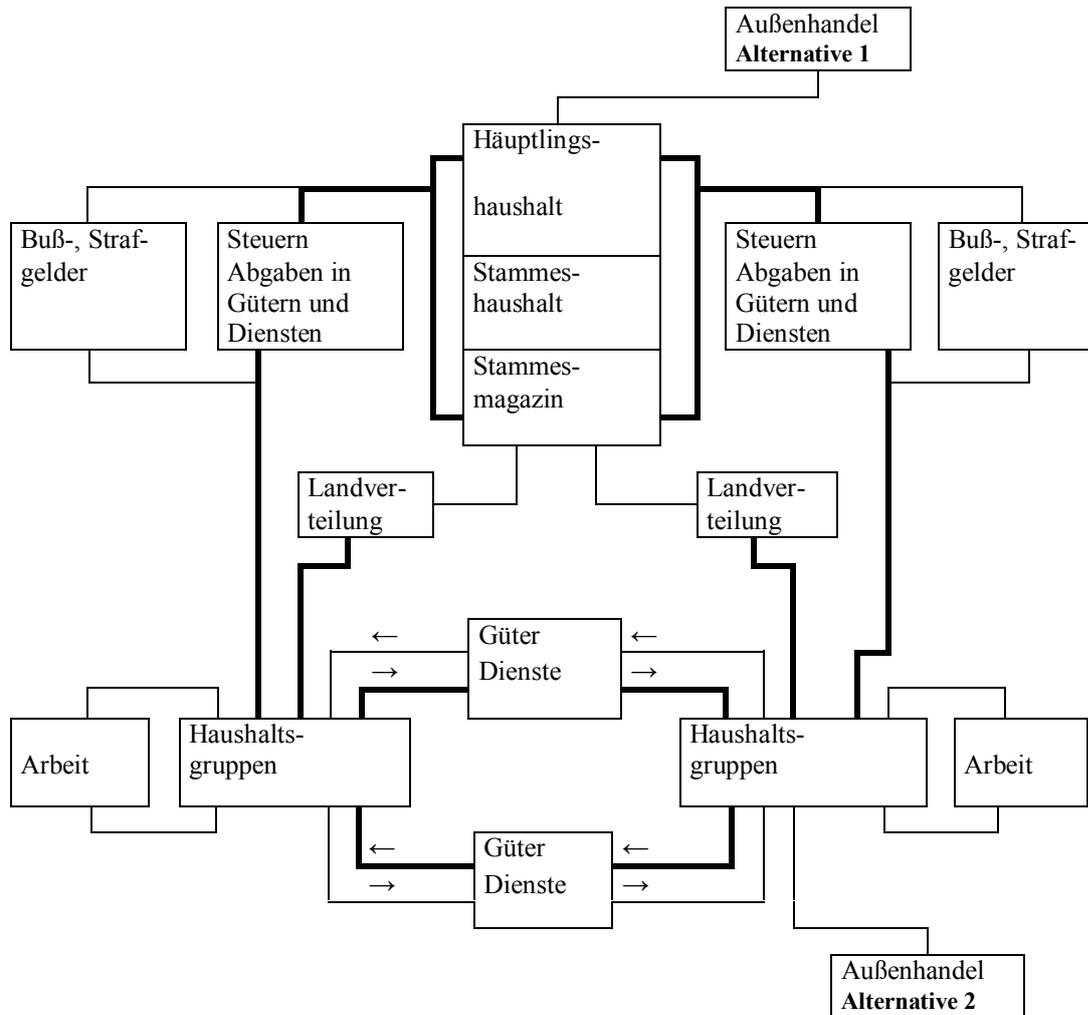


1. Amulette (*gahu*) aus Holz und Metall mit Edelsteinen besetzt
2. Kampfspeer (*dung*) mit Schlinge fürs Handgelenk und Seil zum Wiedererlangen des Speers nach dem Wurf vom Pferderücken aus.
3. Flinte (*menda*) für Jagd und Kampf. Die aus Antilopengehörn gefertigte Flintenstütze kann nach unten ausgeklappt werden oder – beim Schießen aus der Schulter – parallel zum Flintenlauf liegen. Der Flintenschaft ist mit Silber und Türkisen eingelegt.
4. Schwert (*tri*) mit hölzerner, mit Kupfer eingelegerter Scheide
5. Schwert eines reichen Mannes mit Schwertscheide aus Holz, Tuch und Silber
- 6–8: verschiedene Arten von Klingen; 6. *Dmar Gyi Gya Mtscho Phug Pa*. 7. *Hgu Zi*. 8. *Ce Rong*
9. Eine Streitaxt, die auch zum Holzhacken benutzt wird (*tari*)
10. Lasso (*schagba*)
11. Mit Kupfer und Silber verziertes Zaumzeug (*thurda*) aus Yakhaut
12. Behälter für Feuerstein und Zunder (*metschag*) links; rechts ein Nadelkästchen
13. Behälter für Schießpulver (*dze re*)
14. Wurfschlinge (*hurdo*) oder Schleuder für die Jagd auf Wild
15. Peitsche (*tatschag*)
16. Sattel (*ga*) für Pferd und Yak
17. Satteldecke (*gadan*)

aus: Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.98

## Der Rahmen stammeswirtschaftlichen Handelns

In Tibet ist das Nomadengebiet auch als Wirtschaftsraum ein Rückzugsgebiet. Generell dem primären Sektor<sup>173</sup> zugehörig, unterliegt die Viehzucht hier besonderen und extremen ökologischen Bedingungen.



Wirtschaftssystem tibetischer Nomaden

Die ausschließliche Viehzucht erscheint in Tibet überall nur dort, wo die klimatischen Verhältnisse nichts anderes mehr erlauben, und nur noch die wirtschaftlich vorwiegend als Hirtenstämme zu charakterisierenden Bevölkerungen dementsprechend siedeln können, und zwar, weil sie den Yak domestiziert haben.

Die Wirtschaftsweise der tibetischen Nomaden ist auch ein Beispiel für eine primär auf die Selbstversorgung konzentrierte Wirtschaft.

<sup>173</sup> als „Primärer Sektor“ werden zusammengefaßt: Land- und Fortswirtschaft, Tierhaltung und Fischerei.

Grundlage dieser Selbstversorgungswirtschaft ist die Viehzucht, deren Erzeugnisse und weiterverarbeiteten Produkte die Nomaden deswegen auch weder zur Ausbildung der Warenproduktion (sekundärer Sektor) und trotz ihrer Transport- und Handelstätigkeiten noch zu einer Form der Dienstleistungswirtschaft (tertiärer Sektor) gebracht haben.

Für die Bestimmung der Selbstversorgungseinheit hängt alles davon ab, wie man die Einheit bestimmt, auf die man das Reflexivpronomen ihres Begriffs bezieht. Die Verfügung über Güter aus fremden Zeltschaften erscheint zwar als ein Maßstab der sozialen Stellung und der politischen Macht, sie geht aber in Tibet nirgends so weit, daß sie die Betreffenden von ihrer Arbeit für den eigenen Haushalt dispensiert. Selbst der Häuptlingshaushalt, der bei Stämmen mit der entsprechenden Verfassung mit dem „Staatshaushalt“ zusammenfallen könnte, operiert auf der Basis der Selbstversorgung, während die Güter und Dienste, die von den Stammesgenossen als Abgaben zufließen, als politisches Kapital, als Gratifikationen und Transferleistungen oder Ausgleichszahlungen eingesetzt werden, um sich der Gefolgschaft, der Loyalität der Klientel und der Bündnispartner zu versichern, auf denen die Häuptlings- oder Stammesstaatsmacht basiert. In der Regel wird aber die Verwaltung des „Staatsmagazins“ und des Häuptlingshaushalts auch im Zustand der Personalunion funktional getrennt. Die eine kümmert sich um die Versorgung der Häuptlingslineage oder -familie, die andere um die Finanzierung und Durchführung ihrer politischen Aufgaben.

Die lokale Gruppe, auch wo sie als eine Haushaltsgruppe erscheint, kann nicht ohne Zwang als eine autarke, d.h. als eine sich selbst genügende Einheit angesehen werden, es sei denn, man ignoriert alle jene bestehenden verwandtschaftlichen Verpflichtungen, welche sich als Gütertransfer zwischen Lagern äußern oder die Regelung der Weidezugangsrechte. Man braucht nur an die Vorschriften zur Aufteilung des Fleisches nach dem Schlachten im Winter zu denken, welche die Verwandten und Vertreter befreundeter Gruppen berücksichtigen, die alle nicht zur selben lokalen Gruppe oder Abstammungsgruppe gehören, um zu erkennen, daß es unmöglich ist, die Einheit der Selbstversorgung nur auf die lokale Gruppe oder ihre nächsten Filialverwandten zu beschränken. Schon auf dieser Ebene werden die wirtschaftlichen Handlungen von nicht-wirtschaftlich begründeten Verpflichtungen gegenüber Allianzpartnern beeinflusst, welche einen großen Anteil

der produktiven Arbeit binden. Auch die Organisation der Weidezuteilung macht deutlich, daß die einzelnen Lokalgruppen alles andere als wirtschaftlich autark sind.

Aus diesem Grunde kann die lokale Gruppe nur in Verbindung mit jenen anderen, durch filiale und affine Bande verbundenen Gruppen als Selbstversorgungseinheit begriffen werden, zu denen pflichtgemäß Austauschbeziehungen bestehen, d.h. der sich selbst versorgende Haushalt (Zeltschaft) nicht ohne Berücksichtigung seiner Stellung in der verwandtschaftlich organisierten Kooperation begriffen werden. „In den sogenannten primitiven Gesellschaften ist der Austausch von Gütern eine Methode, freundschaftliche Beziehungen zwischen verschiedenen Gruppen oder zwischen Personen aus verschiedenen Gruppen entweder herzustellen oder aufrechtzuerhalten.“<sup>174</sup>

Der Gütertausch reproduziert ebenso wie die Landnutzungsrechte auch die sozialen Rechte und Pflichten, die lokale Gruppen verschiedener Abstammungsgruppen über Patronats- oder Heiratsverträge erworben haben, und drückt im Rahmen bestehender Connubien oder Bündnisse nur deren soziale Einheit und ihre Fortsetzung aus, ebenso wie die Zugriffsrechte auf Land oder andere Ressourcen (z.B. Salz oder Borax). Durch die Heiratsbande kann eine Familie beispielsweise auch zeitweiligen Zugang zu Weiden in verschiedenen Gebieten oder ökologischen Zonen gewinnen.

In Anlehnung an Karl Bücher<sup>175</sup> kann die Arbeit tibetischer Nomaden außerhalb des primären Viehzuchtsektors nach *Zeltwerk*, *Stammesgewerbe*, (als *Lohnwerk* und *Preiswerk* nur unter den späteren feudalen Bedingungen) unterschieden werden. Als Zeltwerk wäre die Arbeit zu bezeichnen, bei der ein Produzent das selbsterzeugte Rohmaterial zu Produkten für den eigenen Bedarf gestaltet, und als Stammesgewerbe der Austausch der Überschüsse des Zeltwerks innerhalb einer nachbarschaftlichen Gemeinschaft (Lokalgruppe und zwischen Lokalgruppen), wonach diese Überschüsse die genannten Gemeinschaften zunächst nicht verlassen, sondern nur bei bestimmten Gelegenheiten, die nicht zur alltäglichen Gewohnheit zählen. Somit werden Zeltwirtschaft und Stammesgewerbe als zwei unterschiedliche aber komplementäre Aspekte der Selbstversorgungswirtschaft begriffen, und zwar

---

<sup>174</sup> A.R.Radcliffe- Brown, in: Radcliffe- Brown, Forde, African Systems of Kinship and Marriage, London, New York, Toronto 1950, S.51

<sup>175</sup> K.Bücher, Entstehung der Volkswirtschaft, Tübingen 1910

der Aspekt der Selbstversorgung unter dem Begriff der Zeltwirtschaft und der Aspekt der Umverteilung zwischen den einzelnen Lagergruppen, den die Volkswirtschaftslehre auch unter dem Begriff der *Redistribution* reflektiert, unter dem Begriff des Stammesgewerbes.

Zum Zeltwerk gehören dementsprechend die Butter- und Käsebereitung, die Herstellung von Seilen, Stricken, Riemen und Gurten aus Haar oder Leder, das Gerben der Felle, die Herstellung von Beuteln und Säcken aus Fasern oder Leder, das Weben der Zeltbahnen aus Yakhaar, die Herstellung von Gefäßen, Stäbchen und Nadeln aus Horn, von Kleidern und Schuhen aus Wolle oder Leder, das Korbflechten, das Sammeln des Dungs, usw. Nur im Kontext gewerblicher Spezialisierung ließe sich die Herstellung dieser Güter dem sekundären Sektor zuordnen. Im Zeltwerk obliegt sie dem gleichen Personenkreis im Kontext geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung, also in polyfunktionaler Personalunion. Die geschlechtsspezifische Zuschreibung bestimmter Arbeits- oder Tätigkeitsfelder läßt sich ihrerseits nicht primär aus den wirtschaftlichen Zwecken ableiten, sondern unterliegt Traditionen, deren Ursprung häufig selbst den Praktizierenden verborgen bleibt. Sie handeln nämlich so, weil man das immer schon so tat. Mit dieser Differenzierung der Wirtschaft in Zeltwerk und Stammesgewerbe korrelieren auch die Eigentumsarten tibetischer Nomaden. Das Eigentum läßt sich nach Stammes-, Lineage-/Familien- und persönlichem Eigentum unterscheiden.

Das immobilde Eigentum, das Land und was es hergibt, ist Stammeseigentum, d.h. exklusiv körperschaftliches Eigentum, das die Instanz verwaltet, welche den Stamm als politische Einheit verkörpert, und zwar je nach der Verfassung: der Ältestenrat, der Stammesrat oder der Häuptling. Es gibt also außerhalb der feudal verfaßten Ständegesellschaft und auch dort nominell<sup>176</sup> kein Privateigentum an Grund und Boden.

Häuptlinge hatten deshalb die Macht, Weideland zu konfiszieren und neu zu allozieren, wenn die Viehzahl der weidenutzenden Gruppen drastisch sank oder die Gruppen sich mangels Nachkommen auflösten. Territorialsjekt war in der Regel der *Tsho-ba*, d.h. die assoziierten Sippssegmente oder der Teilstamm. Im Grenzbereich bedienten sich die Nachbargruppen, die verschiedenen Stämmen angehörten,

---

<sup>176</sup> da auch in Zentraltibet der Hierokrat, sprich der Dalai Lama, als Oberlehnherr der Generalgrundeigentümer des ganzen Landes war.

der Option, im Bedarfsfalle gegenseitig Land zu vermieten, so daß zeitweise auch stammesfremde Gruppen Zugang zu den eigenen Weiden hatten. Längere Pachtzeiten mußten aber mit variierenden Stückzahlen vom Vieh des Pächters bezahlt werden. Obwohl derartige Transaktionen einen komperativen Vorteil für beide Seiten darstellten, erschien auf längere Sicht stets die Vermieter- oder Verpächterseite stärker begünstigt, was natürlich nicht ohne politische Folgen bleiben konnte.

Das mobile Eigentum erscheint einmal als körperschaftliches Eigentum, aber nicht als das der Körperschaft des Stammes, sondern als das der Körperschaft der Abstammungs- oder Familiegruppe, und zum anderen als persönliches Eigentum. Das Lineage- oder Familieneigentum wird für diese Körperschaft von dem Lineage- oder Familienoberhaupt verwaltet, das je nach der Stammesverfassung auch als Unterhäuptling in Erscheinung treten kann. Dieses Eigentum faßt alle diese Güter zusammen, welche für die Reproduktion dieser Körperschaft wirtschaftlich erforderlich sind.

Die Herden, Zelte und das für die Viehwirtschaft generell gebrauchte Gerät und Werkzeug, die Nahrungsvorräte usw. sind Eigentum der Familie oder Lineage als Haushaltsgruppe. Proportionale Anteile davon werden den jeweils ausheiratenden Kindern in die Ehe als Mitgift mitgegeben, deren Verlust allerdings kompensiert wird durch jene Güter, welche die einheiratenden Frauen oder *dMag-pa*'s mitbringen.

Eigentumskategorien der Nomaden Tibets nach M.Hermanns<sup>177</sup>:

Eigentumskategorien	Stammeseigentum	Familieneigentum	Persönliches Eigentum
Güter	Land	Herde, Zelt, Einrichtung, Gebrauchsgüter (Gerät, Werkzeug, etc.), Nahrungsmittel-und andere Vorräte	Kleidung, Schmuck, Waffen, Pfeife, Nadelgeld (Frauen)
Verfügungsberechtigte	Häuptling	Familienoberhaupt	Einzelperson

Von den in der Zeltwirtschaft hergestellten Gütern gehen die für den persönlichen Gebrauch hergestellten Sachen wie Kleidung, Schmuck, persönliches Gebrauchsgut wie Messer, Pfeifen oder Beutel und Waffen usw. auch in das persönliche Eigentum dessen über, für den die Sachen hergestellt wurden, oder weil der Produzent sie speziell für sich gefertigt hat.

<sup>177</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.223-6

Außerdem muß die Zeltwirtschaft auch noch über den Eigenbedarf hinaus jene Güter herstellen, welche als Abgaben dem Häuptling als Repräsentanten der Körperschaft zustehen, oder wo gegeben: dem Grundherrn. Abgaben in Form von Vieh oder Butter mußten nicht unbedingt zu festen Terminen abgeführt werden, sie konnten auch bei der Familienherde oder beim Zelt oder Haushalt solange bleiben, bis sie angefordert wurden. So konnten die Magazinkosten niedrig gehalten werden, indem die Stammesgüter von den Gefolgsleuten quasi in Pacht bewirtschaftet wurden. Dieses Prinzip wurde teilweise auch von der Grundherrschaft übernommen, welche im Distrikt die Funktion des Stammeshäuptlings übernahm und ihrerseits als Vasall eines Königs oder Hierokraten ähnliche Verpflichtungen zu erfüllen hatte wie die Stammesgefolgschaft gegenüber ihrem Häuptling.

Die Abgaben an den Häuptling, welche die subsegmentären Körperschaften des Stammes (Lokalgruppe, Lineage) von ihrem Einkommen abführten, waren also nichts anderes als der Kostenausgleich, mit dem alle Stammesmitglieder dem Häuptling jenen Aufwand entschädigten, den er für die Bewältigung seiner Aufgaben als politische Verkörperung des Stammes aufbringen mußte: Stammes- und Territorialverteidigung, innere Ordnung (Rechtssprechung, Sanktionsgewalt), Organisation der Landnutzung (Weidelandzuteilung), Vergeltung der Loyalitäten. Speziell die weiderechtliche Dispositionsleistung des Häuptlings erforderte viel Fingerspitzengefühl, da die Berechtigten nicht alle gleichen Ranges und gleichen Vermögens waren, d.h. die Landzuteilung kleinere und größere Herden zu berücksichtigen, und deren Ansprüche nicht nur gerecht, sondern auch vorteilhaft für das Gemeinwohl auszugleichen hatte.

Herdengrößen tibetischer Nomaden im Vergleich, nach M.Hermanns<sup>178</sup>

	Schafe		Yaks		Pferde	
	n	%	n	%	n	%
Oberhäuptling der Wang thag	30.000	85	4500	12,8	800	2,2
Durchschnittlich reiche Familie	5000	91,4	400	7	70	1,6
Durchschnittlich arme Familie	550	93,2	35	6	5	0,8

Außerdem mußten dem Häuptling Leute in exekutiver Funktion zur Verfügung stehen, mit denen er sowohl seine Sanktionsgewalt aus-

<sup>178</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.224

üben als auch die Heerfolge organisieren und durchsetzen konnte. Ihre Vergütung wurde aus dem „Staatsmagazin“ finanziert, in dem alle Abgaben gesammelt wurden und das man auch als den „Staats-, oder „Stammeshaushalt“ ansprechen kann. Der braucht sich nicht als Magazin (Haus oder Zelt) zu verkörpern, sondern kann auch in den zur Verfügung bereitstehenden Gütern und Diensten an verschiedenen Orten erscheinen. Seine Zentralisierung erscheint dann durch oder über das Zentrum der Verfügungsgewalt, den Häuptling.

### **Produktionszwecke**

Bei der Bestimmung der Produktionsarten, unabhängig von den Einheiten, in denen sie durchgeführt werden, folgen wir Max Schmidt: "Nach der in der Nationalökonomie allgemein üblichen Einteilung kann die technische Produktion bestehen:

1. in der Gewinnung von Naturstoffen, sei es durch Sammeln derselben oder durch Bearbeitung des Bodens oder durch Züchtung von Tieren.
2. in der Formveränderung der Naturstoffe oder bereits verarbeiteter Produkte.
3. in der Veränderung der räumlichen Lage der Sachgüter. Diesen Funktionen möchte ich aber als vierte, nicht weniger wichtige... Funktion der Produktion die Erhaltung des Sachgutes in gebrauchsfähigem Zustande hinzufügen. Nach diesen Eigenschaften haben wir vier Hauptarten der Sachgüterproduktion zu unterscheiden:
  1. die Urproduktion
  2. die Stoffumwandlung oder gewerbliche Produktion
  3. den Sachgütertransport
  4. die Sachgütererhaltung."<sup>179</sup>

Als Urproduktion wird die Rohstoffgewinnung aus dem Reich der Pflanzen-, Tiere und Steine oder Erden bestimmt. Bei den tibetischen Nomaden repräsentiert die Viehzucht, das Sammeln der Medizinkräuter (wo gebräuchlich) und z.T. die Salzgewinnung diese Urproduktion. Die Verarbeitung und technische Veränderung der Stoffe entspricht dem gewerblichen Wirtschaften, die auch in der archaischen und traditionellen Kultur die Gerber, Schneider, Weber, Seiler, Schnitzer,

---

<sup>179</sup> M.Schmidt, Die materielle Wirtschaft bei den Naturvölkern, Leipzig 1923, S.7/8

Korbflechter, etc. allerdings in polyfunktionaler Personal- und Produktionsunion hervorbringt. Diese Gewerbe sind hier in der Stammesgesellschaft also noch nicht ausdifferenziert.

Der Sachgütertransport bezeichnet die erforderlichen Mittel und Wege für den Orts- und Besitzerwechsel der Güter. In Tibet wurden dafür von den Handelsagenten des Staates oder des Adels vor allem Yaks, Mulis, Esel und Kamele entweder von den Nomaden oder von den Bauern gemietet, gekauft oder getauscht. „The fact that the nomads have almost a monopoly on the transport system of the land also tends to involve them in trade. All freight is carried on yaks. The nomads have the greatest number of these animals; so, either directly, as the source of supply, or indirectly, by contracting for carrier jobs, they are placed in advantageous contact with the routine of trade.“<sup>180</sup>

Die Sachgütererhaltung beschreibt sowohl Instandhaltungsarbeiten (Ausbessern, Reparieren) als auch die Konservierungsbemühungen (Trocknen des Fleisches in der Luft, Härtungs-, Trocknungs- und Kühlungsverfahren) sowie die Lagerungstechniken (Verpackungs- und Staukonzepte) der Güter.

Mit diesen Begriffen zur Bestimmung der materiellen Produktion kann auch das wirtschaftliche Handeln der tibetischen Nomaden hinreichend erfaßt werden, und zwar in einem Wirtschaftssystem, das ganz wesentlich Subsistenzwirtschaft ist, obwohl der politisch organisierte Ausgleich der Überschüsse ein wesentliches Moment dieser Wirtschaftsordnung ist und die größeren Unterschiede der Nomadenwirtschaft erst in der Organisation der *Redistribution* in Erscheinung treten, da diese von den Institutionen abhängt, in welchen sich der Stamm verkörpert oder welchen dieser sich unterordnen muß. Die Organisation der *Redistribution* variiert mit der Verkörperung des Stammes im Ältestenrat, Wahl- oder Erbhauptlingtum oder mit der Verkörperung der Stämmeallianz in einem Fürsten- oder Königtum.

## Handel

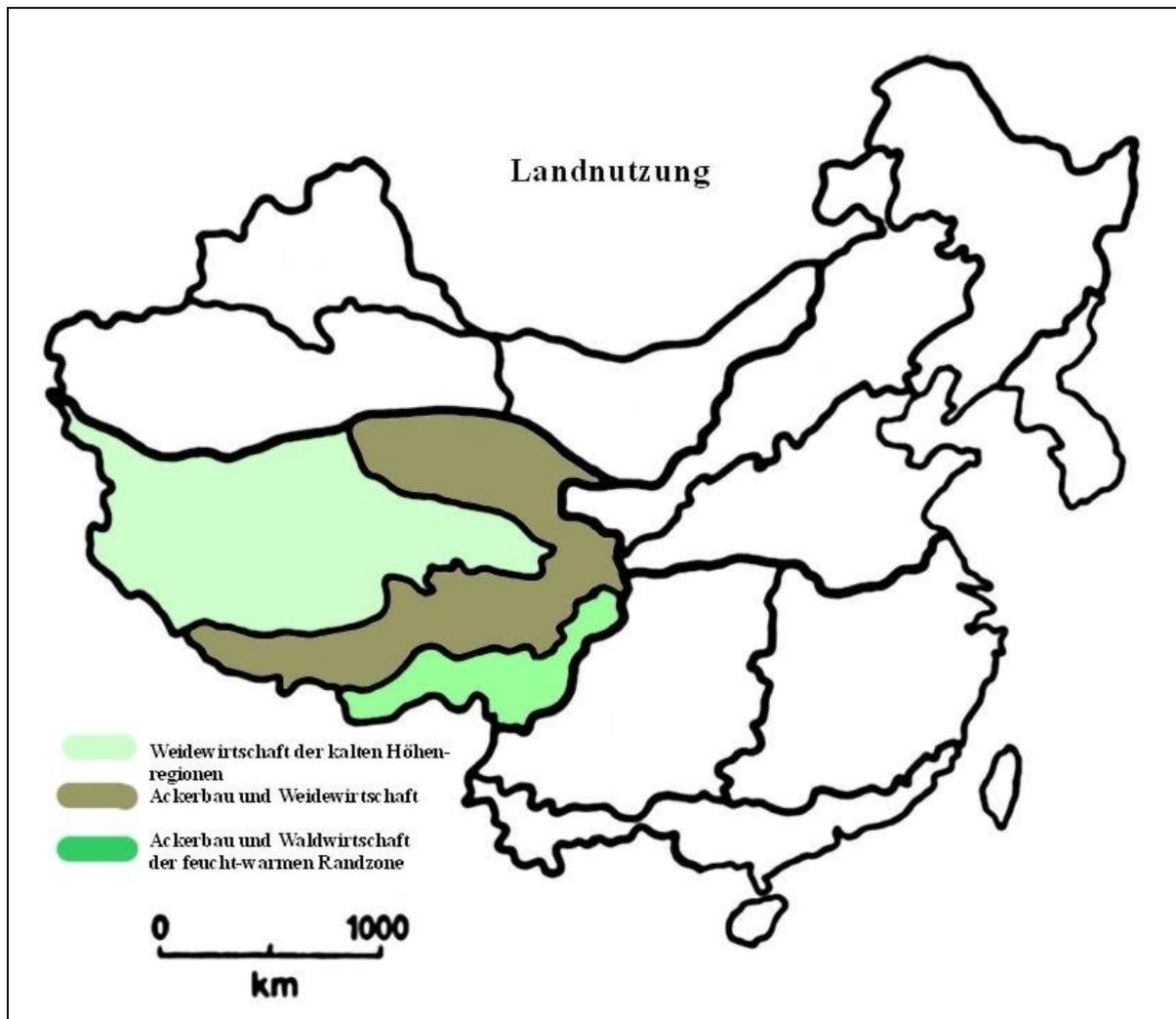
Dem Handel (*tshong*) jenseits des Verwandtenkreises steht grundsätzlich jene der archaischen und traditionell verwandtschaftsrechtlich organisierten Kultur eigentümliche Anschauung entgegen, daß der

---

<sup>180</sup> R.B.Ekval, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.53-4

Fremde der Feind ist, dessen Tötung, Ausraubung oder Versklavung ein Verdienst und kein Unrecht ist. „Foreigners are inevitably taken for cattle rustlers, people out to steal their livestock- so much so that few dare wander into the pastures of neighboring tribes without special permission from the local chiefs, a permission practically impossible to get without first risking a trespass.“<sup>181</sup>

Andererseits lockt der Mangel an dem, was die anderen haben, zum Handel und damit zu friedlichem Austausch. “The Tibetan nomads must do some trading in order to get any grain at all, for their own subsistence economy furnishes them only with animal products.“<sup>182</sup>



Die Institutionalisierung des politischen Systems stellt die Überwindung dieser Funktion des Fremden als Projektionsobjekt dar, als Inkarnation aller Übel und Unarten, als Drohung und Gefahr für die Stammessolidarität, indem es die Fremden vertraglich in die Gesell-

<sup>181</sup> M.Peissel, The Last Barbarians, London 1998, p.31

<sup>182</sup> R.B.Ekval, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.50

schaft integriert und sie in der Gestalt der (Gefolgs-) Leute (Klienten, Asylanten, Handelsfreunde) neutralisiert. Aber jenseits dieser Grenzen stellt sich das Problem neu. Der Raum der Fremde öffnet sich jetzt hinter dem Siedlungsgebiet der Stammesleute. Der potentielle Feind erscheint jetzt als der Stammesfremde, der sich der Integration in den Stammesstaat verweigert oder sich als Konkurrent jenseits der Territorialgrenzen seinen Status ebenfalls nicht streitig machen läßt. Im Zwischenraum dieser Optionen situieren sich Märkte (*'Khrom*) benachbarter Stämme oder Völker, wo man die Begegnung mit dem Fremden unter bestimmten Bedingungen wagen kann.

Die Fremdenfurcht läßt sich in der Tat auch unter diesen Bedingungen nur schwer überwinden, wie die Institutionen immer wieder zeigen, die dafür eingerichtet worden sind, um den Kontakt fremder Stämme oder ihrer Mitglieder zu regeln: *stummer Handel* (nicht in Tibet), die Einrichtung der Blutsfreundschaft (aus Tibet keine Informationen, es sei denn man zählt die Schwurbrüderschaften mit Händlern dazu) oder die Handelsfreundschaft (*tshong-rogs* in Nord-A-mdo, Mewu Fantzu) oder die Sitte, daß der Händler zunächst Gast des Häuptlings ist und aller Handel daher auch zuerst über diesen zu gehen hat (in Zentral-Tibet nur indirekt erschließbar aus den Handelsprivilegien der Feudalgesellschaft, wo nur der Staat, der Adel und der Klerus im Sinne des Berufshandels handelt). Händler, die Nomaden nördlich von Nag-chukha aufsuchten, konnten nur jene Stammesterritorien aufsuchen, wo Häuptlinge oder Älteste lebten, mit denen sie in Schwurbrüderschaft standen, d.h. den Schutz dieser Angesehenen genossen.<sup>183</sup> Die privilegierte Handelsposition des Häuptlings erschließt sich noch heute in Ost-Tibet aus jenen Marktorten, welche angestammte Häuptlings- oder Fürstensitze waren, wie z.B. *Nang-chen* und *Ba-thang*. Diese Orte sind bis heute, wie auch *Li-thang* mit seinen Reiterwettspielen, von Nomaden frequentierte Marktorte geblieben.

Märkte in Klosterorten z.B. in *bLa-brang*, *Chos-nyid* oder *sKu-bum*, standen nicht nur unter dem religiös sanktionierten Schutz der Klöster, sondern fielen auch meist mit religiösen Festen oder Tanzveranstaltungen (*Cham*) zusammen. Die Stände der Händler standen dann an den Zufahrtswegen zum Kloster oder in Tempelnähe und wurden den

---

<sup>183</sup> Siehe L.M.J.Schram, *The Mongours of the Kansu-Tibetan Border*, in: *Transactions of the American Philosophical Society*, N.S. 44,1, Philadelphia 1954, p.116

Händlern vom Kloster vermietet, das auf diese Weise ein zusätzliches Einkommen bezog.

Die "Bannmeile", welche andernorts den Frieden des Marktes schützte, den Ort des Handels sicherte, oder der Status des Händlers als Unterhändler, weisen den Handel in der archaischen und traditionellen Gesellschaft als eine genuin politische Handlung aus, als die auch der Brautpreistransfer, d.h. der Umlauf der Brautgaben, eigentlich begriffen werden muß: der Brautgabentausch als binnenwirtschaftlicher Gütertransfer in innenpolitischer Dimension, der Transfer über Handelsfreunde (*tshong-rogs*) und Handelsemissäre (*tshong-shag*) als außenwirtschaftlicher Gütertransfer in außenwirtschaftlicher wie außenpolitischer Dimension. Diese wird in jenen Handelsbeziehungen der *mGo-log*-Stämme sichtbar, die sich traditionell nicht nur bis *bLa-brang* und *rNga-pa*, sondern bis *Shar-khog* und *sDe-ge* erstreckten. Beim Frauentausch erfüllten der Brautpreis (*mag skal*) wie die Mitgift (*bag-skal*) einerseits ihre politische Funktion bei der Gestaltung der Allianz, da es sich aber auch bei ihnen um Vieh und wirtschaftliche Gebrauchsgüter handelte, kam ihnen andererseits auch eine hohe wirtschaftliche Bedeutung zu. Beide mußten nämlich im Scheidungsfalle wieder herausgegeben werden. Unter Brautpreis sind die Kompensationsleistungen von seiten der Gattenfamilie an die der Braut zu verstehen, unter der Mitgift die Güter, welche die Brautfamilie der Braut zu ihrer Statusabsicherung mitgibt. Beiden Güterkategorien kommt unter verschiedenen Stämmen auch eine unterschiedliche Bedeutung zu, so kann der Brautpreis (*mag-skal*) sich bei manchen Stämmen sogar reduzieren auf eine Kategorie, die *rDo-rje bZod-pa* „breast-money“ nennt, „it is not a big present, only some silver, or tea, or a horse.“<sup>184</sup>

Die später in Tibet über das ganze Land verbreiteten Märkte haben sich im Falle der Nomadenmärkte aus den zunächst festen Handelspartnerschaften zwischen jeweils bestimmten Nomadengruppen und den von diesen aufgesuchten Dörfern herausgebildet, und zwar auf dem Wege der Hinzunahme von zusätzlichen Handelspartnern, die den angestammten Platz aufsuchen durften.

Im Norden von A-mdo unterhielten bis zu Beginn des 20.Jhts die Stämme noch ihre festen Handelspartnerschaften, und zwar sowohl

---

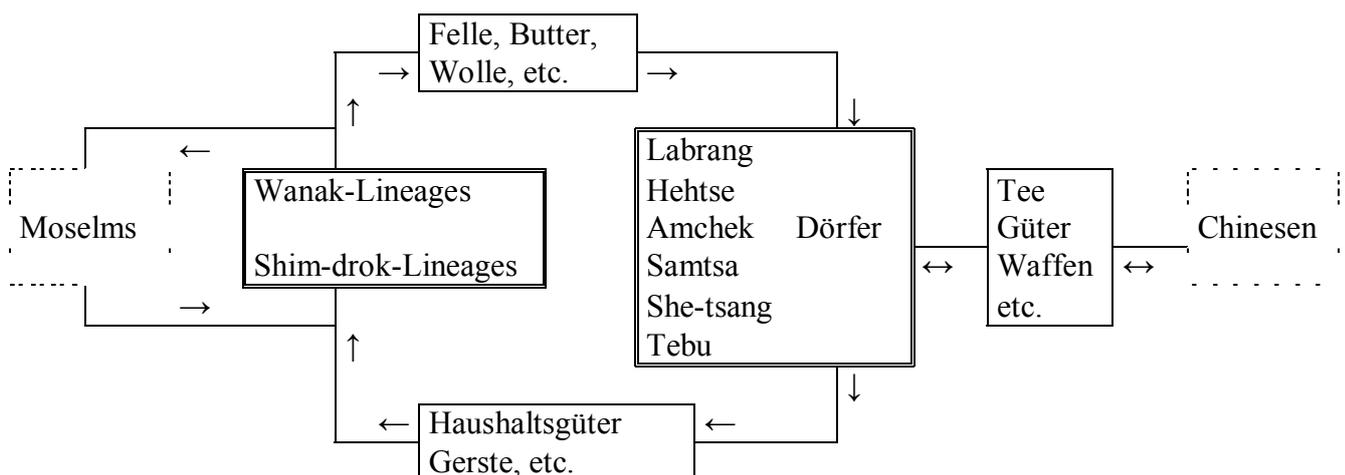
<sup>184</sup> Dorje Zödpa, durch G.A.Combe, A Tibetan on Tibet, London 1926, p.68

mit einzelnen Händlern, als auch mit bestimmten Dörfern. Vertreter bestimmter Stämme besuchten stets dieselben Dörfer und tauschten immer wieder mit denselben Bauernfamilien ihre Überschüsse. „There is a distinct tendency for tribes close to the Tibetan farming districts of the border to do their trading for grain among the farming half of their own tribes, even though they are not far from the Chinese border.”<sup>185</sup>

Die ständige Wiederholung der Kontakte brachte es mit sich, daß man sich immer besser kennenlernte und schließlich Freundschaft (Allianz) schloß, welche durch Heiraten besiegelt wurden.

Neue Partner kamen zunächst als Vertreter der verhinderten Handelsfreunde ins Spiel, denn der durch andere Aufgaben Verhinderte übertrug seine Handelsgeschäfte dann einem Verwandten oder Freund, der für ihn seine Geschäfte wahrnahm und dabei natürlich auch eigene Geschäfte unterzubringen versuchte. Da der Vertreter als Vertreter des Handelsfreundes kam, wurde er auch genauso zuvorkommend behandelt wie dieser. Auch im Falle des Vertreters stellte sich bald die Gewöhnung ein und somit die Ausdehnung des Personenkreises der Handelsfreundschaft. Die Tauschkette erweiterte sich um die Tauschketten, in welchen die Handelspartner ihrerseits standen, und zwar sowohl direkt als auch indirekt.

Der Handel zwischen tibetischen Nomaden, Bauern und chinesischen Händlern nach Ekvall (1939)



Nachdem dieses Verhältnis etabliert war, konnten es auch die Bauern wagen, ins Hochland, in das Stammesgebiet ihrer Freunde zu ziehen und deren Zeltlager aufzusuchen, um dort ihrerseits ihre Überschüsse

<sup>185</sup> R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.50

oder Handelserwerbungen von anderer (z.B. chinesischer) Seite, etwa Tee, Garne, Messer, usw. an den Mann zu bringen.

Das Güterangebot tibetischer Bauern an der chinesischen Grenze war um das ihrer chinesischen Handelsbeziehungen reicher als das der Bauern im Inland, weshalb über den Handel mit diesen Dörfern auch ein umfangreicheres, teils sogar dem Fernhandel verdanktes Güterangebot jene Nomaden erreichte, welche die Handelspartner jener östlichsten der ost-tibetischen Bauerndörfer waren.

Die repräsentativen Funktionen des Häuptlings und das komplexere Netz seiner Sozialbeziehungen begünstigten auch seinen Händlerstatus. Sein Warenlager war funktionsbedingt größer und in dem Maße waren auch seine Handelschancen besser.

Wenn es dann auch noch dank dieser ständigen Austauschbeziehungen zwischen den Familien der Tauschpartner zu Heiratsbeziehungen kam, wurde aus einer Handelsfreundschaft nicht selten auch noch eine politische Allianz,<sup>186</sup> die durch die exceptionelle Gattenwahl, den üblichen Heiratskreis zweckspezifisch erweiterte. Auf diese Weise entstanden dann tibetische Stämme, die sich aus Nomaden- und Bauern-Lineages zusammensetzten. „In a number of instances a group of villages and a group of encampments form the two halves of a single tribe, and in at least one instance the territories of the two halves are not contiguous but are separated by a strip of territory belonging to another tribe.”<sup>187</sup> Und so wurde aus dem wirtschaftlichen Komplementärverhältnis zwischen Bauern und Hirten eine politische Einheit, die wiederum gewährleistete, daß aus zwei Außenmärkten ein erweiterter Binnenmarkt entstand, der seinerseits den einzelnen Tauschpartnern über den vergrößerten Binnenmarkt neue Fernmärkte oder weiter abgelegene Handelspartner zuführte und damit auch die Handlungsoptionen aller erweiterte.

Der Handel vollzog sich also in den traditionell etablierten Bahnen als Austauschverhältnis fest definierter Partner mit komplementären Subsistenzstrategien (Hirten und Bauern), die auf politischem Wege, und zwar in Übereinstimmung mit den politischen Alternativen, in verschiedenen politischen Systemen (Stammesgesellschaft, Stammesstaat, Feudalstaat) zusammengefaßt wurden, d.h. auf Bahnen, die man weitgehend als in sich geschlossene Kreisläufe betrachten darf.

---

<sup>186</sup> Siehe: Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.66

<sup>187</sup> R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.67

Deren Interdependenz konnte wiederum in Ost-Tibet recht gut beobachtet werden. Die pastorale Wirtschaft und der Ackerbau der Tibeter zeigten sich als relativ geschlossene Selbstversorgungssysteme, die wenig Überschüsse zum Handel frei hielten, die Bauern meist Gerste und Tabak, die Nomaden Felle und auch Vieh. Stämme, die Zugang zu Salz hatten, handelten auch damit, vor allem mit Chinesen. Von außen kamen Tee, Stoffe und gewerbliche Güter, in Ost-Tibet zumeist vermittelt durch Moslems und Chinesen. „The economic life of the area can be briefly summed up as pastoral, agricultural, and commercial. Wheat, millet, barley, and other such grains are raised for local consumption. Of the agricultural products, only tobacco figures as an item of export in a trade which is maintained in spite of the very considerable difficulties of transportation to the outside world. Pure pastoralism is found only among the Tibetans; but both Chinese and Moslem farmers raise some sheep, and this deviation from a strictly agricultural economy forms one source of the supply of lambskins. Trade is of two kinds: Tibetan trade and that which comes from the coast region of China and other countries. The principle imports from the outside world are cotton goods and notions of various sorts. In exchange for these, horses, wool, furs, hides, medicinal herbs, hartshorn, musk, and tobacco are exported. Many of these are brought from Tibet to be exchanged for grain and locally produced foodstuffs. Thus, in a sense, the Chinese and Moslems of the region are the intermediaries in the trade between the Tibetan country and the outside world. Salt from Tibet is consumed entirely by the Chinese and Tibetan market. There is also a highly profitable, but dangerous, business in gun-running-firearms of every class and vintage are brought into the Tibetan country, where they command fancy prices.“<sup>188</sup>

### **Geld und Geldäquivalente**

Das Rind (speziell der Yak) reflektiert für den Nomaden den Inbegriff des Wohlstands, den der gute Zustand der Herden, wie alles, was man aus der Rinderzucht über die Veredlung der tierischen Rohstoffe gewinnt, widerspiegelt. Das tibetische Wort für Rind lautet „*nor*“. „*Nor*“ bedeutet ferner: 1. „Reichtum“, „Besitz“, „Eigentum“, 2. „Geld“, 3.

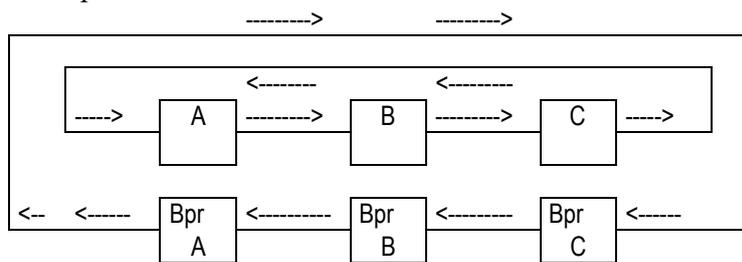
---

<sup>188</sup> R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.13-4

„Erbschaft“.<sup>189</sup> Der Yak und das andere Zuchtvieh sind nicht nur direkt die Quelle allen mobilen Eigentums, sondern indirekt auch die Voraussetzung der Behauptung des immobilien Eigentums, des Landes, das in diesen Höhenlagen ohne jenes höhenangepaßte Zuchtvieh wirtschaftlich nicht zu erschließen und dauerhaft zu nutzen wäre. „Weil der gleiche Name für „Rind“ und „Wertbesitz“ besteht, ergibt sich, daß die A-mdo-pa als Wertmesser für Reichtum und Besitz das Rind ansahen, ähnlich wie das Schaf. Darum bedeutet *nor phyug* außer „Rinderherden“ auch „Eigentum aller Art“; *nor dag (nor bdag)* „Herdenbesitzer“, „Mann von Reichtum“, „Erbe“, „Geldwechsler“, „Gott des Reichtums“.<sup>190</sup>

Ein untrügliches Zeichen für die älteste Viehwährung der Nomaden Tibets ist der Brautpreis (*mag-skal*)<sup>191</sup>, der in festgesetzten Stückzahlen des Zuchtviehs entrichtet werden mußte und in entgegengesetzter Richtung durch den Stamm zirkulierte wie die Frauen, zu deren

Brautpreis und Frauentausch:



Allianz- oder ehelichem Austausch er aufgebracht werden mußte. Der Brautpreis „schwankt zwischen sieben Yaks, zehn Pferden oder einigen hundert Schafen.“<sup>192</sup>

Nach Gelek et al.<sup>193</sup> lag der Brautpreis der Serthar 1981 bei 4 Stück Vieh und um 1984 bei 8 Stück Vieh (mehrheitlich Yaks). Die bei den Serthar übliche Mitgift (*bag-skal*)<sup>194</sup> ist in dieser Zeit (1981-1984) noch stärker gestiegen. Die Nomaden von Yu-shu (*Yul-shul, sKye-rgu-mdo*) sollen um 1960 nur noch 1 Dri und 1 Pferd als Brautpreis (*mag-skal*) an die Brauteltern gegeben haben, während der Brautpreis in *Nag-chu* und *mNga-ris* bereits auf 1 Dri gesunken sein soll, was hinlänglich mit der Einmischung der chinesischen Besatzungsmacht in die Nomadenwirtschaft zu erklären ist. Das traditionelle System der

<sup>189</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.103

<sup>190</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.103

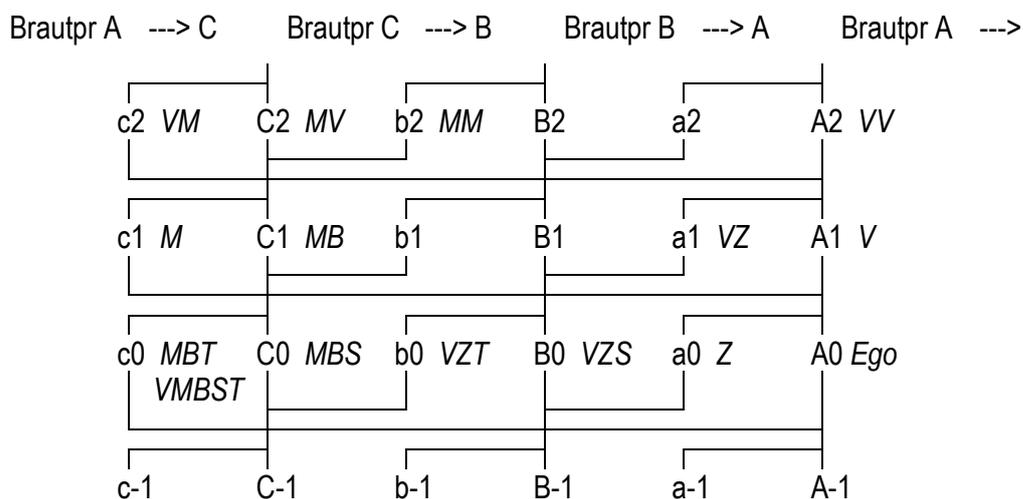
<sup>191</sup> Unter Brautpreis versteht man den Güteranteil, der anlässlich der Hochzeit von den Gatteneltern an die Brauteltern übergeht.

<sup>192</sup> W.Filchner, Om mani padme hum, Leipzig 1930, S.100

<sup>193</sup> siehe: L.Gelek, J.M.Liu, S.Zhang, C.D.An, Nomads of Northern Tibet, Beijing 1993

<sup>194</sup> Die Mitgift entsprach ursprünglich dem Anteil am Familienvermögen und variierte dementsprechenden mit dem Umfang des Familienvermögens.

mit dem Frauentausch verbundenen Zirkulation des Brautpreises (bestimmte Menge Vieh, die regional variierte) läßt sich schematisch wie nebenstehend und oben abgebildet zusammenfassen. Da jeder Vieheigner sein eigenes Vieh kennzeichnete, ließ sich auch an der Proportion der verschiedenen Viehmarken, die man in einer Herde legal vorfinden durfte, auf den Umfang der Heirats-Allianz schließen, zu der der Besitzer der jeweiligen Herde gehörte. In jeder Herde fanden sich also auf Seiten der Frauengeber als ihr Bestandteil das Brautpreisvieh und auf Seiten der Frauennnehmer Mitgiftvieh, das (Brautpreisvieh wie Mitgiftvieh) stets nur solange bei den jeweiligen Herden blieb, wie die Allianz (d.h. die sie garantierenden Ehen) funktionierte. Das war insofern bedeutsam, als man auf diesem Wege gleich abschätzen konnte, welches Risiko man einging, wenn man sich mit dem Eigner einer entsprechenden Herde in Händel einließ.



Die nicht-wirtschaftliche Verwendung des Viehs tibetischer Nomaden läßt sich nach den folgenden Funktionen zusammenfassen, in denen der Gebrauch des Viehs als Medium obligatorisch war:

- a) Opfertier (religiös),
- b) Brautpreistransfer (politisch: Allianzmedium),
- c) Peculium (politisch: Medium des Patronats) und
- d) juristisches Kompensationsgut (Wehrgeld, Strafgebühr).

Hermanns rekurriert mit seinen oben erwähnten Hinweisen auf eine Hypothese der Religionssoziologie, die Bernhard Laum<sup>195</sup> formuliert hatte und später von Wilhelm Gerloff<sup>196</sup> um säkulare Alternativen der

<sup>195</sup> B.Laum, Heiliges Geld, Tübingen 1924

<sup>196</sup> W.Gerloff, Die Entstehung des Geldes und die Anfänge des Geldwesens, Frankfurt 1947

Erklärung ergänzt wurde, ohne allerdings mit tibetischen Beispielen auf die Einzelheiten näher einzugehen.

Laum verwies auf die etymologische Herkunft der Wörter für Geld in den Sprachen einstiger Hirten- und Bauernvölker von Wortwurzeln aus dem Bereich der Viehzucht (z.B. sum. *mas*= 1) Jungtier, 2) Zins, 3) Steuern; lat. *pecus*= Vieh, *pecunia*= Geld) oder des Opferwesens (z.B. gr. ὀβολός<sup>197</sup>, ahd. *Gelt*, angels. *Gild*) und sah im Hortgeld eine Konsequenz der Opfertgabenhortung, d.h. des entsprechenden Einsatzes der thesaurierten Opfer oder Tempelgüter. Die Transformation der Tempelgüter über den Schuld- und Berechtigungsschein zum Geldschein ist in Ost-Tibet noch im 20.Jh. im Wirtschaftsbereich einiger größerer Klöster nachvollziehbar gewesen. Gerloff leitete einen ähnlichen Prozeß von dem Schmückbedürfnis ab. Bei ihm war es der thesaurierte Schmuck, der bald die Hortgeldfunktion übernahm.

Die thesaurierende oder vermögensbildende Funktion der Herden ist kaum zu übersehen und im Falle der Brautpreisregelungen auch ihre Tauschwertfunktion nicht. Speziell die genealogischen Mythen der *mGo-log*, welche sich als Nachkommen der Ehe einer Gottheit mit einem Yakgeist begreifen, unterstreichen den einst auch hohen kulturellen Rang des Yak (totemistische Relikte). Das Wohlgefallen des Urahnen (Lokalgottes) spiegelt sich im Wohlstand ihrer Yak-Herden und solange ihre Herden gut standen, waren auch die Ahnen schützend mit ihnen. Wer von seiner Ahnenrinderherde etwas gab, gab etwas genuin eigenes von sich, weshalb auch Yaks als die probate Gegengabe eines Frauennehmers anzusehen sind oder als Wergeld, „denn es geht dem Menschen wie dem Vieh...“ (Pr. 3,19)

Die religiös intendierte Opfertgabe (in Tibet später auch die von den Nomaden an die Klöster abgelieferten Butterballen) erfüllte bald auch die wirtschaftliche Funktion des Tauschmittels, zunächst im Kontext des Zahlungsverkehrs des Tempels, bald allgemein übernommen im regionalen Zahlungsverkehr. Das Hortgelt erfüllte hier bereits zwei Geldfunktionen, die des Tauschmittels und die der Verechnungseinheit. Außerdem verleugneten diese beiden *sozialen* Geldfunktionen auch nicht ihre Herkunft oder Ableitung von der noch älteren *Individual-* oder *Privatfunktion* des Geldes, von dem Bedürfnis der Vermögenshaltung und -bildung. Diese drei Funktionen zusammen erfüllte

---

<sup>197</sup> erst Opferspieß, dann Münze im Wert von ca 13 Pfennig.

bis heute das Geld: Zahlungsmittel (Tauschmittel), Wertmaßstab (Verrechnungseinheit) und Wertaufbewahrungsmittel (Medium der Vermögenshaltung) zu sein.

Den nächsten Schritt von der Übertragung der Wertgröße eines Gutes auf ein handlicheres Äquivalent dieses Wertes, auf die Münze und noch später auf das Papiergeld, haben die Klöster und Staaten Tibets später ebenfalls vollzogen. Die Souveränität osttibetischer Klöster wie *Li-thang*, *Dar-rtse-mdo*, *bLa-brang* oder *Dar-rgyas* war auch erkenntlich an der Tatsache, daß sie bis zum Beginn des 20. Jhts in ihren Druckereien ihr eigenes Papiergeld druckten, das zunächst nur als Anteils- oder Berechtigungsscheine für Teeziegel in Umlauf kam, die sie in ihren Magazinen horteten, dann aber bald auch die Funktion der Lokalwährung übernahm, da diese Scheine in der Region als Zahlungsmittel akzeptiert wurden. Auch hier ging die Entwicklung vom Horten aus.

Doch vor dieser Stufe der Geldentwicklung stand jene des Nahrungsmittelgeldes (z.B. Butterballen, Kornsäcke, Teeziegel) die zunächst exklusiv und dann neben den abstrakteren Geldformen im regionalen Tauschverkehr fortbestanden. Mit dieser Geldart vergleichbar war auch die Währungseinheit von nur regional allozierten Gebrauchsgütern wie etwa Salz, auf das zunächst nur die Nomaden Zugriff hatten. „Gestempelte Salzklumpen, unten flach, oben rund, von etwa 250g Gewicht, waren während der Yüan-Periode (1260-1368) in Tibet nicht nur ein bewährtes Tauschobjekt, sondern auch echtes Zahlungsmittel. Zu Marco Polos Zeit hatten 80 solcher Salzklumpen den Wert eines Saggio (ca 5g Gold).“<sup>198</sup>

Meistens übernahm jene Ware, die sich gut teilen, wiegen und somit in ihrem Wert problemlos bemessen ließ, die Geldfunktion, und die Auswahl dieser Ware hing eben von jenen Waren ab, die überhaupt nach außen gehandelt werden sollten oder von außen eingehandelt werden konnten. So konnten sich die Butterballen, Kornsäcke und Teeziegel im Binnenhandel Tibets als Zahlungsmittel nicht nur unter den Nomaden bis in die Gegenwart halten, während Salz und Tee eher als Zahlungsmittel über den Außenhandel (der Stammes- wie der Feudalgesellschaft), d.h. mit einem nennenswerten Außenhandel in Gebrauch kamen oder Funktionen kurz- bzw. mittelfristiger Kapitalisie-

---

<sup>198</sup> K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.13

rung übernehmen konnten. Der Teehandel soll ja auf den thronfolgenden Enkel *Sron-btsan sGam-po*'s zurückgehen.

Der Wert der Anteilsrechte auf Teeballen schwankte mit den tatsächlichen Vorräten in den Lagern und Zwischenlagern und damit auch ihr Tauschwert. So vermochten jene, welche die Lager unterhielten, mit ihrer Vorratswirtschaft auch den Preis zu beeinflussen.

„Die mongolischen Söldner des Kaiserreichs wurden mit Ziegeln aus gepreßtem Tee entlohnt. Man verwendete diese Ziegel noch zu Beginn des 20.Jhts in Urga (h. Ulan Bator, Hauptstadt der Mongolischen Volksrepublik) aber auch in Tibet als gängige, überall gerne genommene und auch von den Behörden akzeptierte Währung.“<sup>199</sup> Gabrisch verweist auf den folgenden Preisvergleich: „Ein Schwert kostete etwa drei, ein Pferd rund 20 Teeziegel. Zeitweise entsprachen fünf Teeziegel einer bestimmten Teesorte einer Unze (...) Silber, also ca 37g.“<sup>200</sup>

Der Austausch von Butter, Korn und Tee und der Einkauf dieser drei Güter für die Zubereitung der Nationalspeise *rTsam-pa*, reflektiert in ganz Tibet die integrative Funktion des volkswirtschaftlichen Binnenhandels sowohl der Feudalgesellschaft als auch der Stammesgesellschaften, den Austausch der drei großen gesellschaftlichen Gruppen des Landes, der Nomaden, Bauern und Händler (in der Feudalgesellschaft liegt das Handelsmonopol bei den drei Grundherrschaften), der in diesem Tsampa-Dreieck zugleich ein Bild dafür abgibt, was man die „organische Solidarität“ (Durkheim) einer Gesellschaft nennt.

Der Feudalstaat und die Grundherrschaften, die über Hörige dieser drei Berufskategorien gebieten, akzeptieren diese drei Güter deshalb auch als Zahlungsmittel, in welchen jene ihre Steuern und Abgaben entrichten können, während ihre Münzen oder Anteilsscheine, über welche sie den Zugriff auf ihre Magazine regeln, die allgemeine Geldfunktion übernehmen, die auch den Außenhandel mit einbezieht. Mit ihrer Kontrolle über den Teehandel vermögen die Grundherrschaften auch Einfluß zu nehmen auf den Binnenhandel.

Dieses Verhältnis der sozialen Gruppen ist auch Peissel aufgefallen: „Thus it is that, in order to survive, the nomad herders of Tibet depend on trading with their lowland cousins, who sell them the barley they need to balance their diet. This interdependence of nomads and barley growers is what gives Tibet its special character and what determines

---

<sup>199</sup> K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.14

<sup>200</sup> K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.14

the nature of Tibetan politics.”<sup>201</sup> Um das Bild abzurunden, braucht man in Peissels Schema nur den Teehandel mit einzubeziehen.

Diese Verteilung der Geldmedien nach den für sie probaten wirtschaftlichen Kreisläufen wird auch bestätigt durch jene Beobachtung Steins: „Apart from foreign merchants, large-scale commerce is in the hand of the state, nobility and clergy; while petty trading is an occasional pursuit shared by all sections of society.“<sup>202</sup> Stein bestätigt Grenards Feststellung: „Trade... is, in fact almost entirely in the hands of the state, the lamas, the grandees and foreigners; and there is not... a private individual who makes trade his regular and exclusive profession, except in Ladak, but only among the Moslems.“<sup>203</sup>

So reflektieren die Tauschmedien, im Binnentausch das Tsampa-Dreieck, im hoheitlich kontrollierten grenzüberschreitenden Verkehr die Münzen oder die hoheitlich garantierten Noten, den politischen wie den sozialen Status der Transaktionen, die mit ihnen absolviert werden und den sozialen wie politischen Horizont, in dem die jeweiligen Medien entweder ausreichen oder unbedingt erforderlich sind.

Seit *Sron-btsan sGam-po* bediente sich der tibetische Außenhandel auch chinesischer Silberbarren als Zahlungsmittel, die aber doch eher unhandlich waren, weshalb die alternativen Zahlungsmittel der Himalayastaaten, die im Außenhandel Tibets mit diesen Staaten im 16. Jh. in Umlauf kamen, diesen auch bald den Rang abliefen. In der Zwischenzeit prägten eben wegen der Unhandlichkeit des Silberbarrengeldes die traditionellen Alternativen des Warengeldes das Zirkulationsgeschehen des Warentauschs.

„Kurz nach 1560 begannen die damals mächtigsten Himalajareiche mit dem Prägen eigener Münzen. Diese dienten wohl in erster Linie dazu, die Tibeter für die Lieferung so begehrter Produkte wie Wolle, Salz, Soda, Borax, Yakhaar, Felle, Moschus und auch Gold zu bezahlen... Die Tibeter begriffen sehr schnell, daß Silber in der Form von runden Münzen ungleich handlicher und bequemer in der Handhabung war als die chinesischen Silberbarren. Die Silbermünzen dieser Staaten, gleichgültig ob Cooch Behar, Nepal oder Moghul-Indien, kuriser-

---

<sup>201</sup> M.Peissel, *The Last Barbarians*, London 1998, p.69

<sup>202</sup> R.A.Stein, *Tibetan Civilization*, London 1972, p.92

<sup>203</sup> F.Grenard, *Tibet*, Delhi 1974, p.284

ten in Tibet bald schon in festen Relationen zueinander, und zwar auf der Basis eines Näherungswertes im Silberfeingehalt.<sup>204</sup>

Beide Währungen, die Silberbarren und die Silbermünzen, die sich auch in Tibet als Zahlungsmittel durchgesetzt hatten, waren Währungs- oder Zahlungsmittel ausländischer Münzhoheit. Ihre Geltung in Tibet drückte damit eine Schwäche der tibetischen Regierung nicht nur hinsichtlich der Münzhoheit aus, sondern auch einen Kontrollverlust über den Exportwarenaustausch sowie über den Umlauf der fremden Währungen im eigenen Lande, welche sich auf diesem Wege tibetische Teilmärkte annektierten. Allerdings begab sie sich nicht ganz der monetären Einflußnahme auf die Wirtschaft des Landes, kontrollierte sie ja noch den Teehandel. Die vollständige Münzsouveränität konnte von einer tibetischen Regierung tatsächlich erst relativ spät übernommen und ihr auch schon bald wieder entrissen werden.

„In chinesischen Quellen finden sich Hinweise auf eine tibetische Prägung im 28. und 29. Regierungsjahr (1763-4) des chinesischen Kaisers *Ch'ien-ling* (1736-96) durch den damaligen Regenten Tibets (tib. *rGyal-tš'ab*, al. *Srid-skyoñ*), den 1. Demo Tulku (1757-77).<sup>205</sup> Rund dreißig Jahre später kam die Münzanstalt von Lhasa unter chinesische Kontrolle. 1792 wurde eine sinotibetische Münzstätte in Lhasa eingerichtet und zwar zur Reorganisation des tibetischen Münzwesens.<sup>206</sup>

Erst im Zuge der Suzeränitätsschwäche des Kaiserreichs gelang es der tibetischen Regierung zu Lhasa wieder die Münzhoheit zurückzugewinnen. Zwischen 1840 und 1891 gab die tibetische Regierung eigene Münzen aus,<sup>207</sup> die sich aber ab 1891 gegenüber der indischen Rupie als Zahlungsmittel nicht mehr durchsetzen konnten, welche sich bis zur Münzreform des Dalai Lama XIII im Jahre 1909 als Hauptzahlungsmittel im Lande durchgesetzt hatte.<sup>208</sup> Die Ergebnisse dieser Münzreform sollten dann solange Bestand haben wie der tibetische Staat auf tibetischem Boden selbst. „Heute wissen wir, daß die Prägung von tibetischen Silbermünzen 1951 eingestellt worden ist. Kupfergeld dagegen wurde noch bis 1953 ausgegeben.“<sup>209</sup>

---

<sup>204</sup> K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.15

<sup>205</sup> K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.22-3

<sup>206</sup> Siehe: K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.26f

<sup>207</sup> Siehe: K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.28f

<sup>208</sup> Siehe: K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.31f

<sup>209</sup> K.Gabrisch, Geld aus Tibet, Winterthur 1990, S.39

Alle alternativen Zahlungsmittel jenseits des Tsampa-Dreiecks finden sich zwar auch in der Nomadenwirtschaft akzidentell wieder, aber nicht als die für sie im Alltag repräsentativen Zahlungsmittel; denn sie verfügten ja bereits über die Geldschöpfungsoption mit ihrem Hauptwirtschaftsprodukt (Butter, Korn, Tee). Was im Außenhandel der Fürstentümer zum Zahlungsmittel wurde, verwandelte sich im Binnenverhältnis der Hirten und Bauern, die bei ihrem traditionellen Warengeld blieben, wieder in Hortkapital. Die für sie repräsentativen Zahlungsmittel sind innerhalb der Stammeswirtschaft bis 1950 die drei Tsampa-Güter geblieben. Darin äußert sich auch das eigentümliche Verhältnis der freien Nomaden zur Feudalgesellschaft, denn die Münze oder das Papiergeld stehen für die Hoheit des Fürsten oder Grundherrn, während das Tsampa-Dreieck innenpolitisch die komplementäre Abhängigkeit der Tauschpartner reflektiert, die ihre Leistungen einander vergelten als Mitglieder entweder der Stammesgesellschaft oder des Stammestaates, während sie in der Feudalgesellschaft das wirtschaftliche Verhältnis der Hörigen darstellt, die mit ihrer Hände Arbeit auch die Dienste ihrer Herren finanzierten, welche die Abgaben ihrer Hörigen in Butter, Korn oder Tee, in Wolle, Salz oder anderen Gütern auf den externen Handelsmärkten zu Geld machten und die mit dem Geld erworbenen Verfügungsoptionen über Güter und Dienste interessenspezifisch entweder auf den eigenen oder auf auswärtigen Märkten einsetzten.

Man kann hier von Parallelwährungen sprechen, deren Geltung korrelierte mit den genannten Optionen und Kreisen der Geldschöpfung (Bauern, Nomaden, Händler einerseits, politische Herrschaften andererseits), die im präfeudalen Verhältnis mit ihrem Nahrungsmittelgeld zueinander standen wie Landeswährungen und welche in der Feudalgesellschaft hierarchisch integriert wurden und ihre Werte noch einmal reflektieren mußten in jener Währung, die unter der Hoheit des Fürsten stand, welcher deren Konvertibilität in seinem Hoheitsgebiet regelte und garantierte.

## **Der Stamm als politische Einheit**

Ekvall unterstrich die politische Bedeutung des Stammes für die Gesellschaft der tibetischen Nomaden: “Under whichever label it is known, *the tribe is historically the basic political organization of the nomadic pastoralists*. This is so within the structure of national organization in central Tibet; in larger autonomous domains such as *Sa sKya* and various “kingships“ or throughout eastern Tibet, *where-until the Chinese communist take-over- various groupings were under Chinese claims of overlordship, but possessed virtual autonomy*. In this latter area, *where the tribes retained their strongest and clearest political characteristics*, they varied in size from those of less than a hundred tents to others of several thousand. In *A-mDo*, the *gSer-rTa mGo-Log* tribe numbered over 6000 tents even after a splitt off of nearly two thousand tents that, under the name *A-mDo sTod-Ma*, moved into central Tibet and settled at the hedwaters of the *Nag-Chu*, where they led an existence of virtual independence. In the northwest, the *aBrong-Ba* (wild yak ones), a tribe of over 300 tents of the “north-plain“ nomads, in theory are under the jurisdiction of the *Ru aBrogrDZong*, but are largely autonomous and known by their tribal name. Even a pastoral tribe such as the *Phu-Ma mTsho-Byang Thang-Pa* (Pu-Ma lake north-plain ones), which is relatively close to *Lhasa* itself, and which actually pays a livestock head tax every three years, is yet known by its original tribal designation.<sup>210</sup>

Selbst nachdem im Laufe der Zeit Stämme mit ihrem Gebiet oder der Verwaltungseinheit, in der sie siedelten, identifiziert und häufig auch mit deren Namen angesprochen wurden, blieb für sie selbst die Tatsache stammlicher Eigenständigkeit und Selbstreferenz gültig. “Nomadic pastoralist communities have in many areas become identified with administrative districts of the central Tibetan government, yet the tribe, as a district and very early unit of political power, with varying degrees of autonomy and quasi, or real, independence, is the principal power entity. Pridefully, it has its own name, identity, and a strong sens of its rights, maintained both by force and evasive mobility.<sup>211</sup>

---

<sup>210</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.29

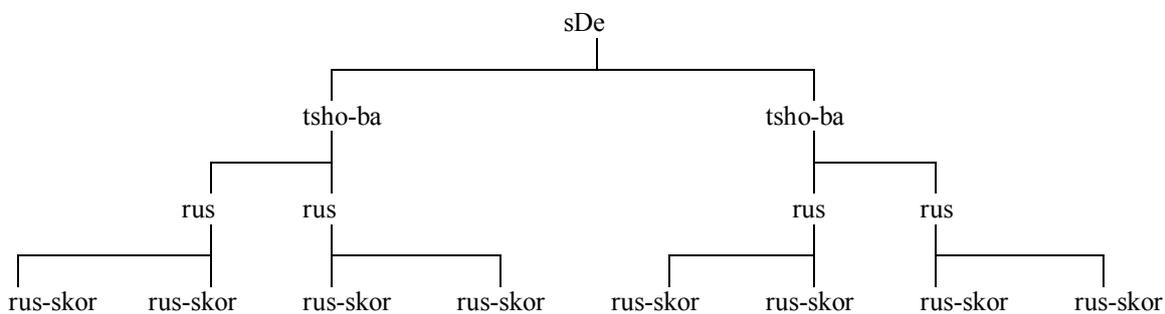
<sup>211</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.29

Die Lager ihrer Subsegmente waren mit Ekvall im Durchschnitt 5 bis 6 Zelte groß, konnten aber hin und wieder auch 80 Zelte umfassen.<sup>212</sup>

Die Lagergruppen eines Stammessegmentes hießen Rü-Kor (*Rus-skor*), d.h. Lineagegruppen- („Knochen“-)Kreis.

Aus den Berichten von Ekvall und Hermanns läßt sich ein Idealschema der hierarchischen Stammesstruktur tibetischer Nomadenstämme zeichnen, das der Orientierung dienen kann, wenn man sich dessen gewahr bleibt, daß dieses Schema im Realfall selten ungebrochen beobachtet wurde.

Idealschema der Stammesstruktur tibetischer Nomadenstämme:



Ein *rus-skor* konnte je nach Weidequalität und Herdenumfang zwischen 3 und 10 Haushaltsgruppen umfassen. Diese *rus-skor* konnten auch vergesellschaftet mit anderen *rus-skor* oder einzelnen Lagern anderer *rus-skor* eine Nachbarschaftsgemeinschaft (*ru-rogs*) bilden. Die Lagergruppen der Familien (*rus-skor*) unterschiedlicher Rü (*rus*) bildeten die Stammessegmente (*Tsho-ba*) oder die Flügelgruppen (*phyogs-pa*) als die nächst größere politische Einheit, die mitunter schon den Umfang eines Unterstammes (*sDe-phyogs*) annehmen konnte, ansonsten zumindest aber ein Stammessegment bildete.

Die *rus-skor* waren patrilokale Residenceinheiten, d.h. Lokalgruppen einer Patrilineage (*rus*= Knochen) oder einer Patrisippe (*rus*) respektive deren Untereinheiten. Sie bestanden meist aus patrilateral erweiterte Familien, z.B. aus einem Mann und dessen Gattin, seinen unverheirateten Töchtern und deren Kindern, und aus seinen Söhnen mit deren Ehefrauen und Kindern, von denen jedes Paar ein eigenes Zelt führte. Die Zelthaushalte bewirtschafteten gemeinsam die Weiden und

<sup>212</sup> „Einige Gruppen bestanden nur aus zwei bis drei Familien, andere waren größer, aber keine überschritt zwanzig Familien. Jede Familie, die sich vielleicht aus mehreren Brüdern, ihren Frauen und Kindern zusammensetzte, bewohnte ein Hauptzelt aus Yakhaar, das zu einem schweren Filz verwoben wird. Jung Verheiratete haben manchmal ein Extrazelt.“ Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.57

die Viehherden des Zeltlagers oder *rus-skor*. Die *rus* oder Patrisippen hingegen waren keine Lokalgruppen, ihre Territorialität ergab sich eher statistisch aus dem Überwiegen einer *rus* in einem bestimmten *tsho-ba*, der sich stets aus mehreren *rus* zusammensetzte. Manche Sippe (*rus*) war auch in verschiedenen *Tsho-ba* vertreten. Meistens sammelten sich verschiedene Lokalgruppen unterschiedlicher Lineages um eine politisch initiative und starke Lineage, zu der die anderen entweder eine Heiratsallianz oder ein Gefolgschaftsbündnis suchten.

Während die Ahnengenealogie in der Lineage (*rus*) bis zu vier oder fünf Graden aufwärts weitgehend echt ist, hat die Berufung auf den gemeinsamen Ahnen im *tsho-ba* für einige Lineages eher einen fiktiven, politisch begründeten Charakter. Der *Tsho-ba* erscheint bereits als ein politischer Verband, geeint durch gemeinsame Interessen und Herausforderungen. “The next higher level of social structure is the *TSHo Ba* (group ones)- sometimes called *Shog Pa* (wing ones)- which is a somewhat amorphous *lineage grouping*. It presumably is *related to a common ancestor* from whom it takes its name, and it is, actually, somewhat like *a clan in the process of decay*. Virtually all that remains of what once was undoubtedly a powerful and cohesive ingroup is the tradition of gathering for certain ceremonies, of a military or headcount character.

Where it is best known, the *TSHo Ba* is one of two or more segments of a tribe, but due to the fluid and mobile character of Tibetan society *TSHo Ba* members may be found scattered throughout a number of tribes. As presently known, there is no *TSHo Ba* ownership of livestock.<sup>213</sup> Eigentümer der Herden sind die agnatischen Lokal- oder Lagergruppen.

Die von Dondrub Wangyel 1992 geschilderte Differenzierung eines Golog-Teilstamms (siehe folgendes Schema) kommt dem ebenfalls oben skizzierten Idealschema einer Stammesorganisation recht nahe.

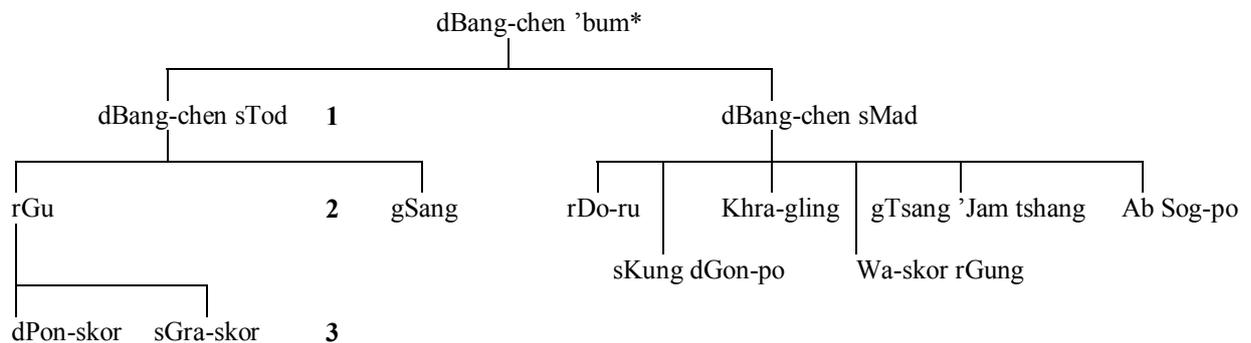
Der *Tsho-ba* läßt sich als Sippen- oder Lineageverband begreifen, wenn man nur die Differenz von Residenz und Deszendenz berücksichtigt, d.h. den *Tsho-ba* nicht als geschlossene Residenz- oder Siedlungseinheit versteht, was auch der Feststellung Ekvalls vom “clan in the process of decay” entspricht, denn der Begriff Clan impliziert mit Murdock die Kongruenz von Residenz- und Deszendenzzuschreibung.

---

<sup>213</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.28-9

So findet man durchaus Lineagesegmente verschiedener Tsho-ba nachbarschaftlich verbunden, ohne daß dieses Zwischensiedeln ihrem Abstammungsbewußtsein hinderlich wäre. Spätestens dann, wenn man die Abstammung genealogisch im Hinblick auf den gemeinsamen Ahnen, dem der regionale Lokalschrein gewidmet ist, rekonstruiert, wird die Differenz der Verwandtschaft in der Differenz der Abstammungsnähe zu diesem Ahnen deutlich, und mit dieser Spezifizierung der Differenzen auch die Gemeinsamkeit der Abstammung von diesem Ausgangspunkt. Dieses Gewebe der Verwandtschaft verliert im Laufe der Zeit seine allgemeine Transparenz, weil die aktuellen Gruppen nur die für sie relevanten Filiallinien reflektieren und alles, was darüber hinausgeht, nur entlang grob markierter Linien bis zum Urahnem memorieren. Aber diese Erscheinung verständlicher Bequemlichkeit rechtfertigt noch nicht die Negation der politischen Bedeutung der agnatischen Verwandtschaftszuschreibung im Zusammenhang der politischen Identifizierung der Gruppen mit ihrem Stamm.

Ausschnitt aus einem *mGo-log*-Deszendenzgefüge (nach *Don-grub dbang-rgyal* und *Nor sDe*)



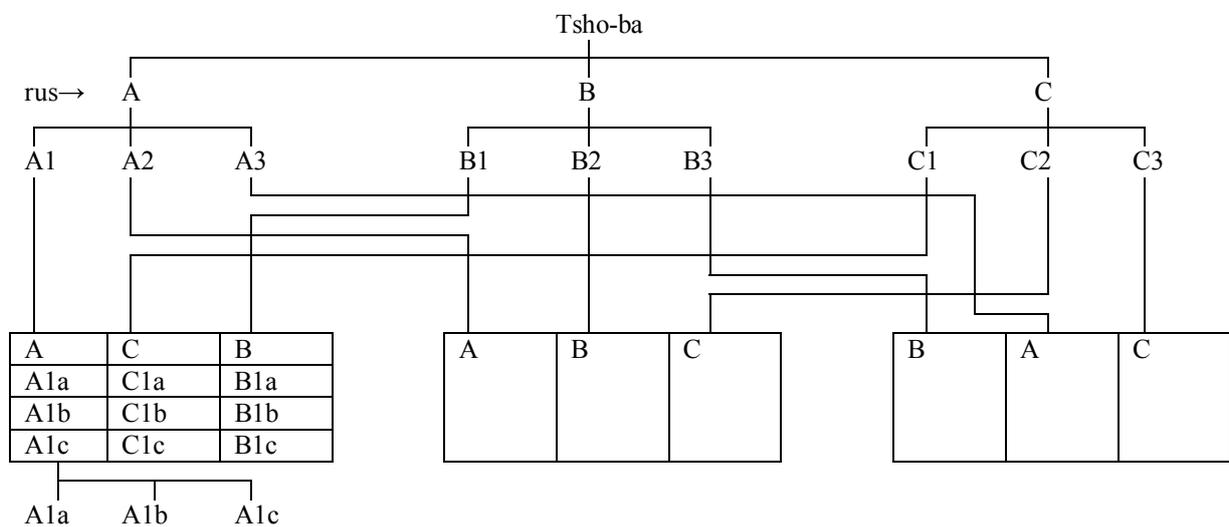
1= **tsho-ba**; 2= **rus**; 3= **rus-skor**; \*dBang-chen 'bum entspricht der Stammesgruppierung: *sTod kyi mGo-log*

Nach: *Don-grub dbang-rgyal/Nor sDe*, *Yul mGo-log gi Lorgyas Deb-ther Pad-ma dKar-po'i Chuk-po Zhes Bya-ba bZugs-so*, Xining 1992

Tsoba (*tsho-ba*) und Shogba (*phyogs-ba*) sind zunächst Verbände von Deszendenz- oder Abstammungsgruppen unter der Führung eines Häuptlings und seiner Lineage. Die Repräsentation der Verbandsidentität ist je nach Größe und räumlicher Verteilung der Abstammungsgruppen entweder opportun als einheitlicher genealogisch reflektierter Abstammungsverband oder als wirtschaftlicher und politischer Interessenverband, der unter allgemeiner Voraussetzung der Verwandtschaft, wenn der genealogische Nachweis infolge der Gruppenzahlen und der territorialen Verteilung der Gruppen zu unüber-

sichtlich wird, sich definiert über die verwandtschaftlich verbürgten Rechte auf Land, d.h. über die verwandtschaftlich verbürgte Weideallmende. Im zweiten Falle steht als Focus der Solidarität der genealogische Nachweis zurück hinter dem der Landsmannschaft. Dieser Vorgang der Verschiebung der kollektiven Identifizierung von der gemeinsamen Abstammung zur Landsmannschaft korrespondiert einerseits mit dem ständig variierenden Weidezugang unterschiedlicher Gruppen und andererseits mit der politischen Notwendigkeit der Reorganisation einer stetig größer werdenden, mobilen politischen Einheit. Das zeigt sich in zwei Dimensionen:

Die nachbarschaftliche Mischung der Subsegmente der *rus* im *Tsho-ba*



1) Innerhalb der Lineage-Segmentierung variiert die Solidarität mit der Nähe zum gemeinsamen Ahnen. Es finden sich also Lineagegruppen, deren Nachbarschaft nicht mit deren Verwandtschaft korrespondiert.

Lineage-Segmentierung und lokale Verteilung der Lineagegruppen verschiedenen genealogisch-hierarchischen Ranges können sich, brauchen sich aber nicht zu decken. Daß ihre räumliche Verteilung nicht mit ihrer genealogischen Nähe korrespondiert, dafür sorgt bereits die wirtschaftlich erforderliche Variation der Weidezuteilung, welche die kleineren Gruppen nach Zucht- und Weideerfordernissen und nicht nach genealogischer Nähe zusammenbringt. Damit wird es bereits für eine Patri-Sippe oder einen Patri-Sippenverband extrem schwierig den genealogischen Zusammenhang der untereinander territorial getrennt

verteilten Lineages transparent zu halten. Die Grenze der verwandtschaftsrechtlich definierten Stammesgesellschaft ist erreicht.

2) Infolge der Integration von Lineages verschiedener Deszendenzgruppen (sei es durch Unterwerfung, sei es durch Asylgewährung) differenziert sich die Gruppe von einem ursprünglich einfocal-agnatischen Sippenverband zu einem mehrfocal-agnatischen Stammesverband, dessen gemeinsame Verwandtschaft fiktiv im Hinblick auf den Häuptlingsahnen neu formuliert werden muß und schließlich im Vollzuge der Heiratsallianz auch wieder hergestellt wird. Wegen der agnatischen Binnendifferenz der Gruppen (*nang sde*, *phyi sde*), die sie hinsichtlich ihrer Abstammungsreferenz je auf sich verweisen und damit als solidarische Einheiten von einander trennt, erscheint die gemeinsame Referenz auf den Stammesahnen (= Häuptlingsahnen), verkörpert im Heiligen Berg (*gNas-ri*) notwendig, und zwar als Ausdruck der Solidarität des Stammes, die Referenz auf jenen Ort und jenes Objekt, welche dem Zusammengehörigkeitsgefühl der politisch neu gestalteten Gruppe die Foci der Identifizierung liefern. So entsteht aus der Stammesgesellschaft der Stammes-Staat, der sich als Territorialverband identifiziert, oder die Föderation der Stämme, die Abstammung von jenen Herrn des Lokalschreins reklamieren.

3) Eine vergleichbare politische Bedeutung gewinnt die Referenz der Sippen oder Lineages auf ein Kloster, dessen geistlicher Führung sie sich gemeinsam unterwerfen, und dessen Erztulku oder Erzabt stets auch aus ihren Reihen rekrutiert wird und als gemeinsamer Fürst oder als gemeinsame politische Autorität anerkannt wird.

Man rekuriert auf die agnatische Deszendenz (*rus*) d.h. auf die gemeinsame Knochenverwandtschaft, auch wenn diese sich in der Gesellschaft selbst nicht mehr als eigene politische Einheit verkörpert, um die Zugehörigkeit zur politischen Einheit zu unterstreichen, d.h. man beschwört aus politischen Motiven die gemeinsame Verwandtschaft. Auch wenn man dieser Deszendenzzuschreibung keine andere Gruppe mehr zuordnen kann als den Stamm, mit dem sie aber nicht kongruent ist, so sucht man mit ihr doch die gemeinsame Nachkommenschaft vom Urahn der Lokalgottheit zu unterstreichen, negiert man eben nicht den Anspruch auf Verwandtschaft, sondern unterstreicht eine wie auch immer zurechenbare und deshalb dahingestellte Verwandtschaft mit allen anderen Gruppen, die sich auf dieselbe Lokalgottheit beziehen. Über sie als dem Urahn und Spender des Lan-

des oder Territoriums identifiziert man sich als Landsmann und kann sich als dessen Nachkomme auch als Landsmann ausweisen.

Welchen Stellenwert die Referenz auf den Lokalgott und dieser Apell auf die Abkunft von ihm hat, zeigt sich mit den Lineagestreitigkeiten innerhalb des größeren Verbandes, wenn die Lineageführer das Stammesoberhaupt (dessen Lineage den Lokalschrein verwaltet) oder das politische Oberhaupt, das seinen Sitz in einem Kloster hat, anruft, um ihre Streitigkeiten zu schlichten, was nichts anderes ausdrückt, als die Anerkennung der Hoheit dieser Instanzen.

Die Golog (*mGo-log*; *mGo*= Kopf, *log*= umgedreht)-Stämme gliedern sich mit Dorje Zödpa (rDo-rje bZod-pa) nach fünf autonomen Häuptlingsschaften: “The Golok country is divided into five districts, each governed by an official called *dpon*.”<sup>214</sup> Dorje Zöpa bezieht sich mit diesem Hinweis wohl auf eine distriktive Zusammenfassung der Golog-Stämme, die späteren politischen Erfordernissen entsprach als die traditionelle Dreigliederung (*mGo-log 'bum-pa khag-gsum*).

#### mGo-log-Stämme nach J.F.Rock<sup>215</sup>

mGo-log-Stämme	Zelte	Region
Ri-mang	11.0000	Südl.d.Hoang-ho, westl. des INaga-ba Stammes
Khang-gsar		westl.d.Ri-mang
Khang-rgan		westl.d.Khang-gsar
gTsang-skor-ma		mGur-gzhung-Fluß
Mei-tshang		südöstl.d. A-mnye rMa-chen
Tshang-rgur		mGur-gzhung Tal
'Bu-tshang		südl. des Sha-ri-yang-ra Gebirges
Lus-rde	600	

Heute sind es die Bezirke: *rMa-chen*, *gCig-sgril*, *Pad-ma*, *Dar-lags*, *dGa'-bde* und *rMa-sTod*. Der Begriff Pön-po (*dPon-po*) oder Tshopön (*Tsho-dPon*) bezeichnet im Tibetischen den Stammeshäuptling, d.h. den Häuptling eines *Tsho-ba*, *sDe-pa* oder *sDe-phyogs*. Die Gruppe dieser von Zödpa erwähnten 5 Häuptlingstümer steht ihrerseits unter keiner Oberhäuptlingsschaft (das gleiche gilt für die alternativen Föderationsgliederungen der *mGo-log* nach den anderen Autoren); aber nur dann wäre der Name *mGo-log* auch ein Stammesname politischer Verfassung.

<sup>214</sup> Dorje Zödpa in: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet (London 1926), Berkeley 1987, S.105

<sup>215</sup> J.F.Rock, The Amnye Ma-chen Ranges and Adjacent Regions, Roma 1956, p.128



Auch die Zahl der Familien der Golog-Häuptlingsschaften, die Dorje Zödpa mit 100 bis 200 angibt, mit einer Kopfzahl, die zwischen 300 und 700 Personen schwankt, erscheint eher zu niedrig geschätzt.

“Every year the Golok in different parts of their country, to the number of one or two hundred families in each gathering, say between three and seven hundred persons, male and female meet together to discuss a suitable date for starting on their Lajog, the annual robbing expedition.”<sup>216</sup>

Nach Dorje Zödpa's Auskunft hätten wir bei den Golog insgesamt hochzurechnen auf 500 bis 1000 Familien oder auf 1500 bis 3500 Personen, d.h. auf Größen, die auch in diesem Bezugsrahmen offensichtlich zu klein sind, wenn man die Zahlen von Rock, Hermanns und Tafel daneben stellt, die jene vor Ort ermittelt haben.

Bei Tafel bezifferte sich die Kopfzahl allein des Ardschün-Stammes (Rock schreibt Archung, Hermanns schreibt A-chung) der Golog bereits auf 10.400 Seelen. Die 12 von ihm erwähnten Golog-Stämme kämen auf eine Bevölkerungszahl, die zwischen 68.860 und 82.575 schwankte.

Rock<sup>217</sup> zählte 11.000 Zelte allein bei den Ri-mang-Go-log. Das würde eine Kopfzahl ausmachen, die zwischen 44.000 und 55.000 Seelen schwankt und für einen einzelnen Stamm des Go-log-Verbandes schon recht hoch angesetzt wäre. Die Zahl aller Go-log-Familien schätzt er auf 50.000 (200.000 bis 250.000 Seelen), was im Vergleich mit Zahlen von Tafel recht hoch gegriffen erscheint. Ekvall gab die Größe des *gSer-rTa*-Stammes der Go-log mit 6000 Zelten (nach Abgang der *sTod-Ma*) an (siehe oben), was einer Kopfzahl zwischen 24.000 und 30.000 (respektive (32.000-40.000)) entspräche und sich ebenfalls in jenem Größen-Rahmen bewegte, den Rock für die *Ri-mang* angegeben hatte.

Für alle Amdo-Stämme und nicht nur für die *mGo-log* gilt mit Hermanns: “Jedem Stamm ist ein fest begrenztes Gebiet zugewiesen. Die Grenzen sind durch Bergkämme, Flußläufe, Pässe usw. genau festgelegt. Der Stamm ist der Besitzer des Landes. Es ist meist ein geschlossenes Gebiet, in dem die Weiden für alle Jahreszeiten liegen.

---

<sup>216</sup> Dorje Zödpa in: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet (London 1926), Berkeley 1987, S.107

<sup>217</sup> Siehe: J.F.Rock, The Amnye Machen Range and Adjacent Regions, Roma 1956, p.128

Ist der Stamm sehr groß, so daß er in Unterstämme zerfällt, dann hat jeder Unterstamm ein geschlossenes Weideland für die verschiedenen Zeiten.<sup>218</sup>

Das Territorium der Stämme oder deren Hoheitsgebiet entspricht den von ihnen ständig beanspruchten Weidegebieten, die sie als ihr Eigentum auch mit Waffengewalt verteidigen. Der Annektions- und damit Grenzverschiebungsversuch ereignet sich gewöhnlich im Gebiet einer bestimmten Lineage oder Großfamilie, also einer mehr oder minder großen Stammesuntereinheit, die erst dann die Verwandten um Hilfe angeht, wenn sie den Annektionsversuch alleine nicht abwehren kann.

Auszug aus 68-Stämme Liste von Tafel mit Zahlenangaben (Tabelle 6b):

Stämme	Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2
Ardschün	10400	2600	1734	13000
Rentsien hsiang	2400	600	400	3000
Rachü-Serchta	6000	1500	1000	9000
Hantsien Doba=Serta	8000	2000	1330	10000
Hor-kurma	2400	600	400	3000
Dao Methang	2000	500	334	2500
Rengan	300	75	50	375
Khorgan	12000	3000	2000	15000
Yaushdän	3200	800	534	4000
Wasr	160	40	27	200
Kangsar	2000	500	334	2500
Ngula Lharde	20000	5000	3340	20000
	<b>68.860</b>	<b>17.215</b>	<b>11.483</b>	<b>82.575</b>

“Die Siedlungen werden De-pa (*sDe-pa*) genannt. Diese sind ganz verschieden groß;... De-pa bedeutet sowohl Siedlung der Ackerbauern, aber auch Stamm der Zeltnomaden.<sup>219</sup>

Ob man den *sDe-pa* als Verband aus Lineagesegmenten begreifen will oder nicht, hängt ab von der Reichweite der Verwandtschaft und ihrer politischen Bedeutung, auf die man sich bezieht. Geht man vom Kreis der bloß adressierten Abstammungsverwandten aus und nicht von dem genealogisch reklamierten, dann erscheint der *sDe-pa* als Verband verschiedenster Lineagesegmente, die jenseits ihres Segments gegenseitig keine Verwandtschaft reklamieren. Geht man von der Legitimation ihrer Weiderechte aus, dann reklamieren alle diese verschiedenen Lineagesegmente Abkunft vom gleichen Ahnen, den sie am Lokalschrein der Gemarkung gemeinsam verehren. Selbst im Falle

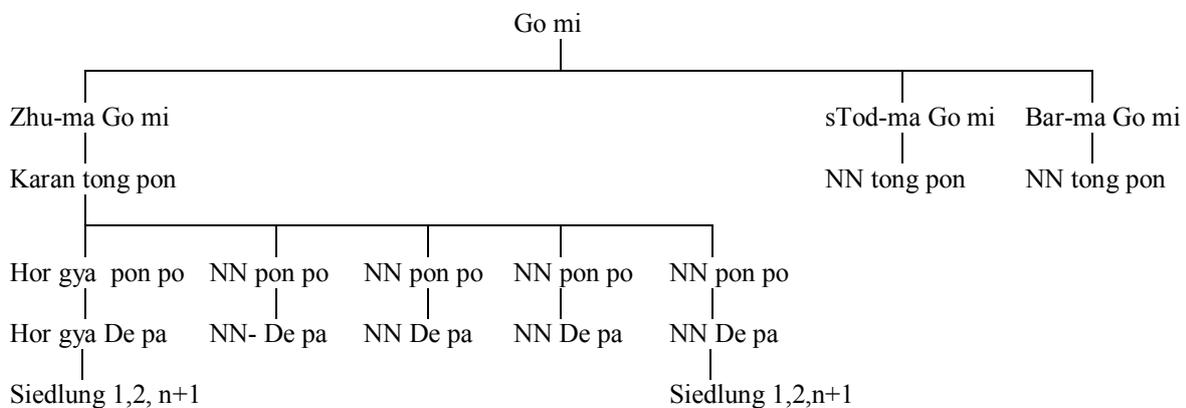
<sup>218</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.221

<sup>219</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.262

fiktiver Reklamation der Verwandtschaft, artikuliert sich die Stammessolidarität in dem Idiom der Verwandtschaft.

Hermanns erläutert die Siedlungszusammenhänge am Beispiel der Go-mi-Stämme, die nördlich der Golog siedeln. "Nehmen wir die Verhältnisse von *Go mi*, dem Gebiet nördlich vom Hoang-ho gegenüber *Kuei-te...*: Mehrere Siedlungen unterstehen einem *rGya pon* (*brGya dpon*), Häuptling einer Hundertschaft, chinesisch *Bei hou* genannt. Dieser ganze Verband und sein Häuptling hat einen gemeinsamen Namen, z.B. *Hor-gya* bei der Hoang-ho Brücke nach *Kuei-te*. *Hor-gya de-pa* bedeutet der Stamm der *Hor-gya*, der alle Siedlungen umfaßt, die ein *Unter- De-pa* darstellen.

*Hor-gya pon-po* ist der Häuptling des *Hor-gya* Stammes. Letzterer untersteht dem *Tong-pon* von *Ka-rang* (*bka-rang stong-dpon*), der als Führer einer Tausendschaft (chinesisch *Tsiän hou* genannt) fünf Unterhäuptlingen befiehlt und fünf Unterstämme verwaltet. Das ganze Gebiet umfaßt drei solche Großstämme: Unter (*zhu-ma*)-, Ober (*stod-ma*)- und Mittel (*bar-ma*)- *Go mi*. Diese drei Oberhäuptlinge und ihre Stammesverbände stehen selbständig nebeneinander und haben keine Oberleitung.<sup>220</sup>



Von Hermanns erfahren wir, daß auch eine Verwaltungseinheit in Amdo *De-pa* (*sDe-pa*) heißt und häufig eine Hundertschaft umfaßt. Die Kopffzahl von fünf Hundertschaften schwankt seinen Angaben zufolge zwischen 500 und 1000 Leuten. Demnach hätten wir die Bevölkerungsverhältnisse seines Beispieles von *Go-mi*, das aus drei Tausendschaften besteht, mit Kopffzahlen zu umschreiben, die zwischen 1500 und 3000 schwankten.

<sup>220</sup> M.Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S.262

Innerhalb dieser Verbandsgliederungen herrschten die kleineren Formen der Gesellung wie die Lineage oder der Gemeinschaft, wie die Familie oder Großfamilie vor, d.h. relativ egalitäre Strukturen, welche den Status nach Generation, Alter und Geschlecht zugeschrieben hatten. “Die Nomaden auf dem Hochland verharrten in ihrer uralten Großfamilien- und Stammesorganisation. Sie kennen auch keine Aristokratie und keinen Adel. Diesen finden wir in den südlichen und südöstlichen Teilen Tibets, in denen die Hirten die dortigen Ackerbauern unterjochten, zu Hörigen machten und selbst die Herrenschicht bildeten.“<sup>221</sup>

Auch die Mewu Fantzu, die als Vasallenstamm des Klosters von Labrang und des chinesischen Präfekten von Hsiao-ho im Konfliktfeld verschiedener Hoheiten standen, werden von einem Häuptling regiert, der Herr ist über rund 150 Zeltlager. “At the head of the Mewu Fantzu is a tribal chief known as *t’ou-mu* (sometimes as *t’u-szu*). He has the title of *Mewu huan-pu*. There are said to be 150 tent encampments under his jurisdiction, plus the sedentary Mewu Fantzu. An encampment consists of ten to forty tents.“<sup>222</sup> Bei diesem Stamm setzt sich, wie gesagt, die Häuptlingsschaft aus rund 150 Zeltlagern zusammen, jedes für sich aus etwa 10 bis 40 Zelten, d.h. der ganze Stamm bestünde dann aus einer Anzahl von Zelten, die zwischen 1500 und 6000 schwankt mit einer Kopffzahl zwischen 7500 und 30.000, wobei letztere Zahl offensichtlich zu hoch gegriffen wäre.

Bei diesem Stamm stellen die einzelnen Zeltlager keine konstanten Verbände dar, sondern variieren nach aktuellen Entscheidungen des Häuptlings, der auch deren Zusammensetzung bestimmt. “The individual tent communities (der Mewu Fantzu/H.S.) do not always consist of the same families; the tribal chief (Chinese: *t’ou-mu*) determines which tent community a family must join.“<sup>223</sup>

Der *Mewu huan-pu* unterstand zum Aufenthaltszeitpunkt von Stübel, auf dessen Monographie wir uns hier beziehen, der Verwaltung des *Hsien chang* (Präfekten) von Hsiao-ho, dem militärischen Kommando des Befehlshabers Huang, der 1936 auch in chinesischer Fiktion der Feudalherr von Labrang (*bLa-brang*) war, und religiös dem Kloster Labrang Tashikyil dementsprechend verbunden.

---

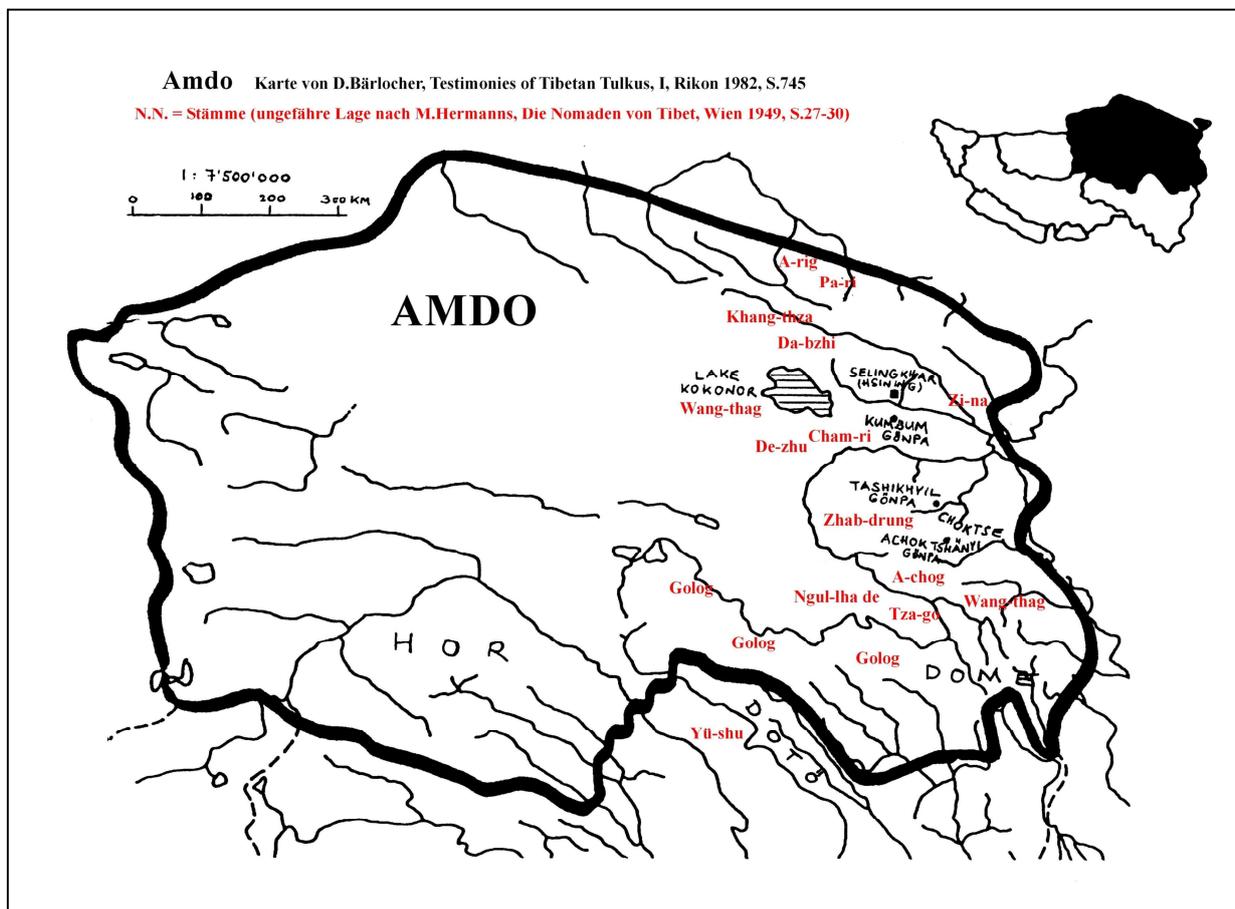
<sup>221</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.232

<sup>222</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.54

<sup>223</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.14

In diesem Stamme (Mewu Fantzu) war die Häuptlingswürde erblich, die Würde ging vom Vater auf den ältesten Sohn über.“The office of the chief is hereditary from father to eldest son.“<sup>224</sup>

Der *Mewu huan-pu* ist Herr über fünf Unterhäuptlinge, die ihrerseits jeweils eines der fünf Stammesgebiete regieren. “A definite number of families are under the administration of the chief and each of his five subchiefs. Each of these families has a right to five pasture areas. There are no marriage restrictions within the group of families governed by the chief. The chief must see to it that no people from a strange tribe pasture their animals in the region under his jurisdiction.“<sup>225</sup>



Die relative politische Autonomie des Stammes drückte sich auch in den Regentschaftsfunktionen oder Kompetenzen des Häuptlings als dem Vasallen seines Lehnsherrn aus.

Der Häuptling schützte hier nicht nur das Weiderecht, sondern wachte auch über die gerechte Weideverteilung und den Weidewechsel, er war als Vertreter des Stammes der nominelle Eigentümer des Landes

<sup>224</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.54

<sup>225</sup> H.Stübel, The Mewu Fantzu, New Haven 1958, S.55

der Winterresidenzen und seiner Erträge, deren Verbrauch die Familien oder Gruppen ihm mit Abgaben vergolten, und vor allem war der Häuptling Richter und Kriegsherr des Stammes, dem die Männer Heerfolge oder andere kriegswichtige Dienste zu leisten hatten. Er und seine stammesendogam verbundenen Vasallen waren ihrerseits die Vasallen der Grundherrn von Labrang.

“The main duties of the chief are as follows: he regulates the distribution of pasture land and determines when the nomads are to move from one pasture to another.

The oat fields in the region of the winter pasture lands are his property and apportioned by him. Rent, usually in the form of butter, must be paid to him for the oat fields.

He is the war lord of the tribe and as such can recruit eligible men for military service as well as mounts and pack animals (horses and yaks). In case of war, he must put his soldiers at the disposal of the feudal lord of Labrang.<sup>226</sup> Die Souveränität dieses Häuptlings wies sich manifest durch seine Kompetenz aus, im Konfliktfall zu entscheiden. Das Verhältnis zum Grundherrn von Labrang, der seinerseits als Vasall des himmlischen Throns fungierte, erschien aus seiner Perspektive als außenpolitisches Verhältnis. Die hierarchische Differenzierung dieser außenpolitischen Beziehung reflektierte allerdings bereits eine Macht- abstufung, gemäß der die Vasallschaft des Häuptlings nicht mehr zu ignorieren war.

Andererseits betonte Stübel, daß sich der Einfluß des Häuptlings auf die Stammesmitglieder in Friedenszeiten kaum bemerkbar machte, daß dessen Regiment das alltägliche Verhalten eher weniger berührte, daß der Tagesablauf und das Geschehen in seinem Lager nicht anders war als in den Lagern seiner Gefolgsleute, d.h. daß er ebenso dem Stammesrecht unterworfen war wie alle anderen Stammesmitglieder auch.

“From what we have said about the position and authority of the tribal chief, it follows that he and his officials have no practical influence on the members of a tribe. We have also mentioned that the individual tent community do not have regular chiefs. As far as I could ascertain, the clan has no great influence in the social and judicial life. There are no clan chiefs like the Chinese *tsu chang*.<sup>227</sup>

---

<sup>226</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.55

<sup>227</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.55-6

Während die Organisation der jährlichen Raubzüge (Lajog) der Golog bei diesen Stämmen in der Hand des Häuptlings lag und letztlich doch eine politische Bedeutung besaß, bemerkte Stübel über die Mewu Fantzu: "Outside their tribal territory, all Fantzu tend to rob, especially travelers."<sup>228</sup> Bei ihnen waren die Subjekte des Raubes aber keineswegs bloße Gelegenheitsgruppen, die situationsbedingt auf Raub auszogen, sondern auf gelegentlich anfallende illegale Einreise reagierten. Raublust wurde nach McGovern's Auskunft auch den Horpa-Stämmen nördlich von Lhasa nachgesagt, die nicht nur die Steuern verweigerten. „Die Horpa-Stämme nördlich von Lhasa verlassen manchmal einen Weidegrund und überfallen zu Pferde die benachbarten Territorien und die Landstraßen. manchmal taucht auch eine Bande auf, die mehrere hundert Mann zählt, streift das Land viele hundert Meilen weit ab, überfällt die Herden und plündert Dörfer und Reisende.“<sup>229</sup>

An dieser Schilderung stimmt nur die Beschreibung der Überfälle (eigentlich Kriegszüge), die aus einer fremden Rechtsperspektive und damit unangemessen beurteilt wurden. Bei Truppenstärken von mehreren hundert Mann kann es sich nur um organisierte Kohorten handeln, die sich aus Vertretern diverser Lineages zusammengeschlossen haben, was eine politische Entscheidung und ihr zuvor eine Versammlung oder Beratung voraussetzt, daß nämlich die einzelnen Lineages oder Familien Männer für das Vorhaben stellen, das für alle Gruppen des Stammes von Bedeutung ist. Was wie Viehraub aussieht, ist gewöhnlich eine Straf- oder Rache-Expedition und der sog. Überfall auf Reisende die stammeshoheitlich legitimierte Ahndung von Grenz- und Wegerechtsverletzungen, die jeder Staat gegenüber unrechtmäßigen Einreise- und Durchreiseversuchen ahndet. Stämme, die keinem tribut- oder steuerpflichtig sind, lassen sich auch von niemandem außerhalb in ihre hoheitlichen Angelegenheiten hineinregieren. Das gilt besonders für die Golog-Stämme.

Obzwar die von Stübel beschriebenen Mewu Fantzu unter der Hoheit des Grundherrn von Labrang standen, war ihre Autonomie keineswegs so stark eingeschränkt wie jene der Pala aus Nordwest-Tibet, deren Lebensweise die Monographie von Goldstein und Beall beschreibt.

---

<sup>228</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.58

<sup>229</sup> W.M.McGovern, *Als Kuli nach Lhasa*, Berlin 1924, S.114

Die einen standen im Status von Vasallen, die anderen waren dagegen Hörige.

Die Pala-Nomaden gehörten vor 1959 zur Gemarkung des Lehensgutes *Lagyab lhojang*, das sich aus 10 Nomadengruppen zusammensetzte, und dem Panchen Lama als Lehnsherrn unterstand. Das Lehen war also Bestandteil eines *chos gzhis*.<sup>230</sup>

“Die Nomadenfamilien in *Lagyab lhojang* waren die Besitzer ihrer Herden, verwalteten und verfügten über sie wie sie wollten. Aber sie durften das Lehen nicht verlassen, um mit ihrem Vieh zum Besitz eines anderen Grundherrn zu ziehen, auch wenn dieser sie willkommen geheißen hätte. Sie waren erblicherweise an Pala (*Lagyab lhojang*) und ihren eigenen Grundherrn gebunden,<sup>231</sup> d.h. sie waren Grundhörige des Panchen Lama.

“Gleichwohl bedeutete die >Bindung< an das Lehen eines Grundherrn nicht, daß man das Dorf oder Lager nie verlassen durfte. Solange die Verpflichtungen dem Herrn gegenüber erfüllt wurden- und die Familien konnten hierfür Hilfskräfte aus der Umgebung einstellen-, stand es den Mitgliedern der Familie frei, dorthin zugehen, wohin sie wollten, einschließlich der Möglichkeiten, Besuche, Handels- oder Pilgerreisen zu unternehmen.<sup>232</sup>

Für diese Mobilität mußte allerdings einer aus der Gruppe des Reisenden oder die ganze Gruppe dem Grundherrn haften, eine Tatsache, die eine Flucht in der Regel zu verhindern vermochte.

Die Hörigkeit ließ zwar eine gewisse Mobilität zu, schloß aber die Niederlassungsfreiheit aus, d.h. ein Pala-Nomade hatte auf Reisen keine Chance, sich an einem Platze, der ihm gefiel, dauerhaft niederzulassen, sein Einkommen konnte er nur auf dem Lande seines Grundherrn erwerben. Trotzdem gab es auch in Tibet immer wieder Beispiele dieser Form der Landflucht.

“Das Dasein eines Untertanen (“Leibeigenen“) war im übrigen nicht gleichbedeutend mit Armut. Viele der Leibeigenen des Panchen Lama in *Lagyab lhojang* waren wohlhabend, einige besaßen sogar umfangreiche Herden mit mehreren tausend Schafen und Ziegen und Hunderten von Yaks. Unter diesen Voraussetzungen ist es kaum verwunderlich, daß die traditionelle Nomadengesellschaft bedeutende Klas-

---

<sup>230</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.52

<sup>231</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.54

<sup>232</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.54

senunterschiede kannte. So arbeitete beispielsweise eine Schicht von armen Nomaden als Diener und Tagelöhner für reiche Nomaden, obgleich beide Leigeigene des Panchen Lama waren.<sup>233</sup>

Gleichwohl ermöglichten den hörigen Hirten weder ein ansehlicher Wohlstand noch eine gewisse Mobilität jene Freiheiten, über welche die freien Nomadenstämme A-mdos ganz selbstverständlich verfügten. Das demonstrierte nicht zuletzt die Instanz, welche hier oder dort den Gruppen jeweils die Weiden zuteilte. War es hier ein Verwalter des Panchen Lama, der den Pala ihre Weiden zuteilte, so stand dieses Recht bei den freien Stammesgesellschaften Osttibets jeweils ihrem Häuptling zu.

“Das Rückgrat des sozialen und politischen Systems (in NW-Tibet/H.S.) war die hierarchische Verbindung zu dem *Panchen Lama*... Außerdem schlossen sich die Nomadenfamilien niemals zu einem einzigen Lager zusammen,<sup>234</sup> was ja bei den Golog beispielsweise wenigstens einmal im Jahr geschah oder bei den anderen Stämmen A-mdos, wenn der Häuptling zur Heerfolge aufrief oder die Rachepflicht die Teilnahme gebot.

Auch in Osttibet gab es eine Stammesvasallenschaft gegenüber Klöstern, doch diese machte die Stämme, welche die politische Autorität der Klöster oder ihrer Erzäbte anerkannte, keineswegs zu deren Hörigen, sondern zu relativ autonomen Vasallen.

Die Häuptlinge der Stämme (*'Go-pa*), die unter der Oberhoheit von Prinzipalklöstern standen, wurden häufig auch von deren Erz- oder Prinzipaläbten ernannt. Diese waren dann auch häufig Mönche, die ihr Amt ähnlich wie die gewählten Äbte des Klosters zeitlich befristet wahrnahmen. Diese monastischen *'Go-pa*, bestimmten oder bestätigten ihrerseits die Unterhäuptlinge der Stammessegmente aus deren Reihen und überwachten die Ordnung des Stammeslebens, in dem sie im Konfliktfalle intervenierten oder den Streitfall an die letzte Instanz, z.B. an den Erzabt von Labrang, Kumbum (*sKu-bum*) oder Pelyul (*dPal-yul*) überwiesen. Die Erzhierarchen osttibetischer Klöster wurden auch von anderen als ihren Lehens-Stämmen als politische Vermittler zwischenstammlicher Konflikte angerufen, was deren politische Autorität noch steigerte.

---

<sup>233</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.55

<sup>234</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.69-70

## Die quantitativen Größen ost-tibetischer Nomadenstämme nach Tafel

Von den 102 osttibetischen Stämmen, die Tafel neben den Stämmen mongolischer oder westturkvölkischer Provenienz in seinem Reisebericht erwähnt und welche hier kurz tabellarisch in den Tabellen (1 bis 5) zusammengefaßt wiedergegeben werden, gibt er leider nur für 68 Stämme Zahlen an über Familien-, Zelt- und Stammesgrößen.

Ost-tibetische Stämme, die Tafel (Meine Tibetreise, 1 u.2) erwähnt hat (n=102), Tabelle 1

Zitatstelle	Oberbegriff	Stämme		Siedlungsgebiet
I, 177;	1) Banaghagsum <sup>235</sup>			Kukunor
I,177;		Tschamri		Südufer des Kukunor
I,177;		Wänschdäche		
I,322; II,72		Wänschdäche	tseidia	Rechtes Hoang Ho-Ufer
I,322; II,72		Wänschdäche	Nianer	Bukaingol
II,72		Wänschdäche	Nech 'tsa Doba	
II,72		Wänschdäche	Niatschia	
II,72		Wänschdäche	Tschutschia	
II,72		Wänschdäche	Moch-tshün	
II,72		Wänschdäche	Sania	
I,177;I,270		Wänschdäche	Tschebtsa	Kukunor, nahe Kue-de
I,177;I,270		Wänschdäche	Ts'aner	Kukunor, nahe Kue-de
		Wänschdäche	Arke	
I,187;		Dawu		
I,177;		Gan-ts'a		nahe Kue-de
I,336;		Gan-ts'a	Pamba	
I,177;		Lhardi		
I,177;		Lhardi	Atshö-Lhardi	

Ebenfalls konnte er leider keine Angaben zur jeweiligen Größe des Territoriums der einzelnen Stämme in Erfahrung bringen, deren Siedlungsgebiet er allerdings grob umriß.

Außerdem glaubte er die osttibetischen Stämme sinnvoll nach sechs Gruppen zusammenfassen zu können, die er 1) *sBra-nag-kag-gsum*, 2) *mGo-logkag-gsum* 3) *Mah-'ah-ka-mi*, 4) *Yul-shul*, 5) *rDza-chu-kha-ba* und 6) *Tsche-ni Bun* (12 Bu) nannte, weil deren Stämme sich durch gemeinsame Merkmale von denen der anderen Gliederungsgruppen unterscheiden ließen. Die Unterteilungen der Tabellen (1 bis 5) hier im Text folgen dieser Gliederung, die von anderen Autoren, so auch von

<sup>235</sup> *Bra* bedeutet Zelt und *nag* schwarz. Die Tibeter nennen sich dann *Bra nag pa*, "Schwarzzeltleute"... *Bra nag kha sum* (*sbra nag kha gsum*) heißt dagegen "die drei Abteilungen (Stämme) der Schwarzzeltleute" und ist eine allgemeine Bezeichnung für Nomaden." M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.45-6

Hermanns, angefochten wurde. Wir lassen dieses Problem hier auf sich beruhen, weil es hier thematisch nicht von Belang ist.

Die Auswahl der Stämme, für welche Tafel quantitative Angaben ermitteln konnte, rekuriert ebenfalls auf jede dieser Gruppen seiner Gliederung, die also keine der Gruppen bevorzugt berücksichtigt.

Ost-tibetische Stämme, die Tafel (Meine Tibetreise, 1 u.2) erwähnt hat (n=102), Tabelle 2

Zitatstelle	Oberbegriff	Stämme		Siedlungsgebiet
I,177;	2) Gologkagsum	Denang		
I,177;		Ardschün		
II,291		Rentsien hsiang		
II,291		Rachü-Serchta		
I,178;II291		Hantsien Doba=Serta		
I,178;II291		Hor-kurma		
II,104		Hor-kurma	Tsungwa	
II,291		Hor-tschiu		
II,291		Dao Methang		Am-nye rMa-chen
I,177;		Rengan		
II,291		Khorgan		
II,291		Yaushdän		
II,291		Wasr		
II,291		Kangsar		nahe So-tsong Gomba
II,291		Tschiako		linkes Ufer d.Amnye rMa chen
II,291		Ngula Lharde		um Labrang Tashikyil

Nimmt man die Zahlen der 68 Stämme (siehe Tabellen 6a-e) als einen repräsentativen Querschnitt, dann kann man eine Durchschnittsgröße des Stammes von 2440 Personen annehmen, die durchschnittliche Familienzahl pro Stamm mit 610 Familien beziffern, eine Zeltzahl pro Stamm von 406 Zelten zugrundelegen und mit einer durchschnittlichen Clan- respektive Sippenzahl von 6 Clans oder Sippen rechnen.

Ost-tibetische Stämme, die Tafel (Meine Tibetreise, 1 u.2) erwähnt hat (n=102), Tabelle 3

Zitatstelle	Oberbegriff	Stämme		Siedlungsgebiet
I,178;	3) Mah 'ah kami (Mah ari)			östlich des Hoang-Ho
I,178;I,264		Lutsang		nahe Kue-de
I,264;		Wulang		sö v.Kue-de
I,264;		Ata'o		
I,264		Dschesa		
I,264		Nerta		
I,264		Kamba		
I,264		Bava		
I,264		Baa-Mongra		
I,309		Schüch-tshong		linkes Hoangho-Ufer
I,316		Sidia		l.Hoangho-Tschurnong-Fl.
		Wanschgoro		
		Tschochren		

Daß also die Verbände im Einzelfall größer oder kleiner waren, zeigen ebenfalls die Zahlen, welche zu dieser Schätzung der Durchschnittsgrößen geführt haben (siehe Tabellen 6a-e).

Wenn man die nach den Angaben von Tafel ermittelten Durchschnittsgrößen als repräsentativ begreift, dann wäre für die von Tafel insgesamt erwähnten 102 Stämme von einer Kopfzahl von 332.000 (unter Bezugnahme auf Kopfzahl 1) oder von 413.000 (unter Bezugnahme auf Kopfzahl 2) genuin tibetischen Nomaden in Amdo und Nord-Kham auszugehen.

Ost-tibetische Stämme, die Tafel (Meine Tibetreise, 1 u.2) erwähnt hat (n=102), Tabelle 4

Zitatstelle	Oberbegriff	Stämme	Siedlungsgebiet
II,30	4) YüChü (Yüshü)= Yü-fu		zw.ob. Mekong u.ob. Yangtse
II,30		Tsuntschin schoka	
II,30		Se-koch tshü	
II,143		Niantso (Namtso)	
II,143		Gu-ts'a	
II,143		Dyndyi	
II,143		Tschendo	
II,143		Lab	
II,143		Antschun (Antschok)	rechtes Yangtse-Ufer
II,144		Yün-cha	
II,144		Mongu rtschin	Quellfluß des Mekong
II,144		Kaner	Quellfluß des Mekong
II,144		Gerdshi	Quellfluß des Mekong
II,144		Dungba	Quellfluß des Mekong
II,144		Deda	Klosterbezirk Dscherkundo
II,144		Tsawu	Klosterbezirk Dscherkundo
II,144; II,163		Lada (Rada)	im Batang
II,144; II,163		Pu chün	südl. Von Dscherku ,im Ba-tang
II,144		Tschumba	
II,144		Chona	
II,144		Lä-chü (Rä-chü)	
II,144		Chiwo	
II,144		Surman	
II,30; II,98; II,145		Nantsien (König)	

Dieses Ergebnis läßt sich allerdings nur schwer mit den Angaben von Rock in Einklang bringen, der allein bei dem Golog-Stamm der Rimang 11.000 Zelte und 50.000 Familien gezählt haben will.<sup>236</sup> Das würde eine Kopfzahl zwischen 200.000 und 250.000 Rimang-Golog ergeben. Unter den von Tafel erwähnten Gologstämmen zählt keiner mehr als 20.000 Köpfe, der kleinste Stamm sogar nur 160 Seelen (siehe Tabelle 6b). Während mit Tafels Zählung alle Golog-Stämme

<sup>236</sup> Siehe: J.F.Rock, The Amnye Ma-chen Range and Adjacent Regions, Roma 1956, p.123f

auf wenigstens 68.860 Seelen kommen, erreicht bei Rock bereits ein Teilstamm der Golog so viele Köpfe wie fast alle Amdostämme zusammen. Die von Rockhill angegebene Schätzung aller Golog mit 5000 Seelen<sup>237</sup> repräsentiert das andere Extrem demographischer Schätzung, das viel zu niedrig gegriffen ist.

Ost-tibetische Stämme, die Tafel (Meine Tibetreise, 1 u.2) erwähnt hat (n=102), Tabelle 5

Zitatstelle	Oberbegriff	Stämme		Siedlungsgebiet
	5) Dza tschu-ka-ba*	Dza tschu-ka-ba*		oberes Dza-chu-Tal, Derge
		Anir-ba		
II,291	6) Tscheni Bun (12 Bu)			
II,291		Ban-yü=Latsinto		nahe Labrang
II,291		Aschi (Aschirong)		nahe Labrang
II,291		Doma		nahe Labrang
II,291		Lawa		nahe Labrang
II,291		Gedu=Gerdyi		nahe Labrang
II,291		Chamä=Chamang		nahe Labrang
II,291		Tangsker		nahe Labrang
II,291		Nongwa		nahe Labrang
II,291		Muru		nahe Labrang
II,291		Sare		nahe Labrang
II,291		Tschiakio		nahe Labrang
II,291		Radang		nahe Labrang

\* Dza-chu-ka-ba faßt 20 Stämme zusammen

In dieser auf Tafels Angaben fußenden Schätzung der Gesamtbevölkerung osttibetischer Stämme wurden weder die mongolischen noch die west-turkvölkischen (Tujen-) Stämme berücksichtigt, obwohl auch sie zu großen Teilen ebenfalls zur nomadischen Bevölkerung Amdos zählten.

Auszug aus der 68-Stämme Liste von Tafel mit Zahlenangaben (Tabelle 6d):

Stämme		Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2	Familie2	Zelte2
Dza-chu-ka-ba*		16000	4000	2670	20000		

\* 20 Unterstämme

Von den 20 Stämmen der Täler am Oberlauf des *rDza-chu* nannte Tafel nur einen der Stammesnamen (A-nir-ba) und gab aber die Gesamtkopfzahl aller 20 Stämme an.

Vergleicht man die Zahl von 332.000 respektive 413.000 Personen, auf die man kommt, wenn man Tafels Angaben auf alle 102 von ihm genannten Stämme hochrechnet, mit den Bevölkerungsangaben von Hermanns, dann scheint auch diese Schätzung, welche sich der Zahlen von Tafel bedient, eher zu niedrig als zu hoch geschätzt. Hermanns

<sup>237</sup> W.W.Rockhill, The Land of the Lamas, London 1891, S.189

gibt in seiner 1949 veröffentlichten Arbeit über die Nomaden Tibets eine Einwohnerzahl der Tibeter von Amdo in der Höhe von 750.000 an. Dazu kommen noch 18.000 Mongolen, 15.000 Tu-jen (West-Türken) und 22.000 Mohamedaner. Das wären dann insgesamt 805.000 Einwohner dieser tibetischen Provinz.<sup>238</sup>

Auszug aus der 68-Stämme Liste von Tafel mit Zahlenangaben (Tabelle 6a):

Stämme		Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2	Familie2	Zelte2
Tschamri		2040	510	340	2550		350
Wänschdäche		8000	2000	1330	12500	2500	
Wänschdäche	tseidia	800	200	135	1000		
Wänschdäche	Nianer	400	100	67	500		
Wänschdäche	Nech 'tsa Doba	800	200	135	1000		
Wänschdäche	Niatschia	1200	300	200	1500		
Wänschdäche	Tschutschia	1200	300	200	1500		
Wänschdäche	Moch-tshün	160	40	27	200		
Wänschdäche	Sania	800	200	135	1000		
Wänschdäche	Tschebtsa	1200	300	200	1500		300
Wänschdäche	Ts'aner	1200	300	200	1500		300
Wänschdäche	Arke	160	40	27	200		
Dawu		2800	700	467	3500		
Gan-ts'a		6000	1500	1000	7500		
Gan-ts'a	Pamba	120	30	20	150		
Lhardi	Atshö-Lhardi	240	60	50	300		

Auszug aus 68-Stämme Liste von Tafel mit Zahlenangaben (Tabelle 6b):

Stämme		Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2	Familie2	Zelte2
Ardschün		10400	2600	1734	13000		
Rentsien hsiang		2400	600	400	3000		
Rachü-Serchta		6000	1500	1000	9000	1800	
Hantsien Doba=Serta		8000	2000	1330	10000		
Hor-kurma		2400	600	400	3000		
Dao Methang		2000	500	334	2500		
Rengan		300	75	50	375		
Khorgan		12000	3000	2000	15000		
Yaushdän		3200	800	534	4000		
Wasr		160	40	27	200		
Kangsar		2000	500	334	2500		
Ngula Lharde		20000	5000	3340	20000	4000	

Legt man Hermanns Zahl zugrunde, dann dürften die 102 von Tafel erwähnten Stämme kaum die Hälfte der Tibeter dieser Region ausmachen. Sicher wird er nicht alle Stämme besucht haben. Aber selbst wenn man noch 50 Stämme mit der geschätzten Durchschnittsgröße hinzuzöge, käme man nicht weit über die Hälfte jener Zahl von Her-

<sup>238</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.29-30

manns hinaus. Ob die andere Hälfte der Zahl den Teil der Seßhaften dieser Provinz abdeckt, läßt sich auf der Grundlage der hier reflektierten Zahlen nicht entscheiden, da ja in einer vorwiegend von Nomaden bevölkerten Region die landesweite Proportion von 40% Nomaden zu 60% Seßhaften kaum gelten dürfte.

Auszug aus der 68-Stämme Liste von Tafel mit Zahlenangaben (Tabelle 6c):

Stämme	Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2	Familie2	Zelte2
Baa-Mongra	3200	800	534	4000		
Sidia	520	130	87	650		
Wanschgoro	2000	500	334	2500		
Tschohren	2000	500	334	2500		
Tsuntschin schoka	800	200	135	1000		
Yün-cha	400	100	67	500	150	
Tschumba	400	100	67	500	150	
Nantsien (König)	36000	9000	6000	45000		

Auszug aus der 68-Stämme Liste von Tafel mit Zahlenangaben (Tabelle 6e):

Stämme	Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2	Familie2	Zelte2
Ban-yü=Latsinto	1000	250	167	1250	300	
Aschi (Aschirong)	1600	400	268	2000	500	
Doma	800	200	135	1000		
Lawa	800	200	135	1000		
Gedu=Gerdyi	800	200	135	1000		
Chamä=Chamang	320	80	54	400		
Tangsker	1200	300	200	1500		
Nongwa	400	100	67	500		
Muru	400	100	67	500		
Sare	400	100	67	500		
Tschiakio	400	100	67	500		
Radang	400	100	67	500		

Die Gesamtzahl aller Stämme, über die Tafel Angaben entweder zur Stammes-, Kopf-, Familien- oder Zeltezahle ermittelt hatte, belief sich hochgerechnet im Minimum auf 165.820 und im Maximum auf 206.275 (siehe Tabelle 7, welche die Summe der Zahlenangaben aller Tabellen 6a-d wiedergibt).

Tabelle 7:

68 Stämme	Kopfzahl1	Familien1	Zelte1	Kopfzahl2	Familie2	Zelte2
<b>Summe:</b>	<b>165.820</b>	<b>41.455</b>	<b>27.673</b>	<b>206.275</b>		

Die Gesamtzahl von 332.000 im Minimum (413.000 im Maximum) für die 102 Stämme, welche wenigstens genannt werden, ergibt sich aus einer Hochrechnung auf der Grundlage der Zahlen, die Tafel an-

gegeben hatte (Durchschnittsgröße einer Familie: a) 4 Personen und b) 5 Personen). Gemessen an der Bevölkerungszahl von Amdo, die Hermanns angab, kann man davon ausgehen, daß die Schätzungen auf der Basis von Tafels Zahlen nicht unwahrscheinlich sind, sondern eher zu niedrig als zu hoch geschätzt wurden.

In den Einzelfällen, die nicht auf Schätzung, sondern auf Beobachtung beruhten, geben sie einen guten Eindruck über die Größenverhältnisse von Zeltlagern, Lagergemeinschaften, Sippen und Stämmen, die sich einst das Weideland teilten oder streitig machten.

## Skizze politischer Systeme tibetischer Nomaden

### Der politische Raum

Das politische Handeln sucht mit Gewalt oder Überredung einen Konsensus oder eine Übereinstimmung zwischen Fremden oder neutraler: Leuten über ihre Lebensbedingungen entweder dort herzustellen, wo sie noch nicht bestehen, oder dort aufrechtzuerhalten, wo sie anders Gefahr laufen, Opfer der grundsätzlich bestehenden sozialen Konflikte zu werden. Im Ergebnis erscheint es als Organisation der Subordination oder der Zustimmung (Meinung). Der Zweck dieser Organisation ist die Wahrung oder Verbesserung der Selbstbehauptungschancen, das Übereinkommen zur Wahrung der Vorzüge, Vorteile, der Werte, Güter und Vermögen wie der Lebensweise derer, die sich darauf entweder verständigen konnten, oder durch eine Partei dazu genötigt wurden.

Dementsprechend erscheint das politische Handeln auch als eine Beziehung zwischen Zwecken und Mitteln, zwischen Zwecken wie dem Konsensus über das gemeinsame Ziel, der Machtsteigerung oder der Zielverwirklichung und Mitteln wie der Gewaltanwendung (Zwingrecht, Krieg) oder der Überredung (Vertrag, Legitimation). Der Konflikt wird unter friedlichen politischen Verhältnisse geregelt durch Vereinbarungen und Verträge oder gewaltsam beendet durch Krieg.



Die Bestimmung politischen Handelns setzt kein spezielles System objektiver politischer Institutionen voraus. Gemeinsame Sprache, Werte und Normen reichen als Bedingung der Möglichkeit von Vereinbarungen, Verträgen oder Bündnissen zwischen verschiedenen Gruppen aus, so daß es bereits

unter den Bedingungen traditionaler Herrschaft geboten erscheint, das politische Handeln einmal im Bezugsrahmen eines speziell ausdiffe-

renzierten und dauerhaft institutionalisierten politischen Systems (der patrimonialen Herrschaft) zu unterscheiden von jenem politischen Handeln ohne den Bezugsrahmen patrimonialer Verwaltungs- und Militärstäbe. Diese Differenz, die bereits unter den Alternativen traditionaler Herrschaft erscheint, stellt die Formen gerontokratischer und patriarchaler Herrschaft auf der einen Seite (Fehlen eines militärischen- und Verwaltungsstabes) der patrimonialen Herrschaft auf der anderen Seite gegenüber, die sich auf Leibwachen, ständiges Heer und persönliche oder patrimoniale Verwaltungsstäbe stützt.

Wenn die Werte und Normen sowie die Organisation der gemeinschaftlichen Zielverwirklichung von allen geteilt, durch Zustimmung garantiert und durch Anteilnahme, Praxis und Internalisierung tradiert werden, wenn die Verhältnisse noch so weit transparent sind, daß jeder sieht und weiß, was ihm und den anderen zukommt (*suum cuique*), dann bedarf es dank traditionell verbürgter Übereinstimmung noch keiner objektiven Institutionalisierung politischer Funktionen, die zum Organ der Rechtspflege und Rechtsprechung, der Verwaltung oder Sanktion werden. Kurz: für die Aufgabe der Aufrechterhaltung der Ordnung und der Durchsetzung gemeinsamer Interessen sind unter traditionell verbürgten Umständen keine objektiven juristischen und exekutiven Dauerinstanzen der Konfliktregulierung (Gerichte, Polizei) und der Zielverwirklichung (Parlament, Regierung, Verwaltung) erforderlich. Gefühle wie Neid und Scham und die Instanz des Gewissens halten die Bereitschaft zur Pietät, zum Gehorsam und zum Respekt aufrecht. Die Werte- und Normenerhaltung unterliegt dann auch keiner eigenen Institution, die sich ihr speziell unter dem Gesichtspunkt des politischen Zweckes widmet und sie von dieser Warte unter dauerhafte Kontrolle stellt. Politisches Verhalten kann also bereits im Horizont traditionaler Herrschaft geleitet werden durch subjektive (Pietät, Scham, Gewissen, etc.) wie objektive Institutionen (Gesetz, Miliz, etc.), aber an dem Vorwalten dieser oder jener bei der Verhaltensregulierung erscheinen die Differenzen traditionaler Herrschaft unterschiedlicher Komplexität, die Differenzen gerontokratischer und patriarchaler Herrschaft einerseits und der patrimonialen Herrschaft andererseits.

Der Umfang des Kreises jener echten oder fiktiven Verwandten, der sich traditionsgemäß zum Rachevollzug füreinander verpflichtet fühlt,

ist als ein genuin politisch handelnder Verband anzusprechen, ganz gleich, ob er sich als Lineage, Sippe oder Stamm formiert.

Der politische Zusammenschluß der Rachepflichtigen verläuft entlang der Linien der Verwandtschaftszuschreibung. Wer jeweils zur Rache verpflichtet ist, entscheidet aber der Status, in dem die Betroffenen zueinander stehen. Zentrum bleibt in jedem Falle der kleinste agnatische Familienkreis der Geschädigten. Ob sich Mitglieder anderer Familien, Lineages oder Sippen an der Rache beteiligen, hängt ab von der politischen Position des Täters oder Angreifers, d.h. von der Lineage, Sippe oder Stammesgruppe, der sie jeweils angehören. Stammt er aus der Nachbarfamilie, bleibt die geschädigte Familie allein der rächende Kreis; stammt er aus einer Nachbarlineage, dann können sich Lineagemitglieder an der Rache beteiligen, stammt er aus einer anderen Sippe, dann eben auch Mitglieder der sich geschädigt sehenden oder bedroht fühlenden Sippe, d.h. es stehen neben dem Kreis der unmittelbar geschädigten Familie in Korrespondenz zum Status des Täters auch Vertreter aus der Lineage oder der Sippe als solidarische Rachehelfer den Opfern bei.

Rachepflicht ist Verwandtenpflicht, ganz gleich ob die Verwandtschaft real ist oder fiktiv gilt, ob sich die Stammessegmente leichter über die Nachbarschaft oder die Verwandtschaft identifizieren. Wo sie gilt, garantieren noch keine patrimonialen Institutionen das Recht ihrer Herrschaft oder sie garantieren es noch nicht. Damit erweist sich die Blutrache im Tibet vor 1950 auch als ein Indikator des politischen Systems.

Heiratsverträge zwischen verschiedenen Abstammungsgruppen, die sich selbst als korporative Gruppen unterscheiden, sind als politisches Handeln zu begreifen wie andere Bündnisverträge auch, und die Heiratspolitik erscheint als eine elementare Form der Bündnispolitik zwischen autonomen Abstammungsgruppen, welche jede andere Form der Mitgliedschaft als die, welche durch die Verwandtschaft (reale oder fiktive) zugeschrieben wird, ausschließen (was selbst noch die Formen künstlicher oder fingierter Verwandtschaft wie die Adoption oder Blutsbrüderschaft bezeugen), so daß man die jeweiligen Endogamiegrenzen (Sippe oder Stamm) dementsprechend auch als politische Grenzen (auch der Reichweite der Rachepflicht) zu begreifen hat.

Unter der Bedingung der Verwandtenheirat als zentralem Bündnismechanismus, d.h. der einfachen Exogamierregeln, ist die Reichweite der

als Gatten akzeptierten Verwandtschaft zugleich die Grenze der Gesellschaft. Zur Gesellschaft zählt, wer als Gatte infrage kommt oder akzeptiert wird. Ist dieser Personenkreis (z.B. als präferentielle Heiratspartner) explizit ausgewiesen, dann besteht die Gesellschaft nur aus seinen Leuten, welche allerdings häufig noch durch die sog. Handelsfreunde und das Klientelgefolge aus anderen Sippen oder Stämmen ergänzt wird. Der Gesellschaft der Affinalverwandten stehen die Filial- oder Deszendenzverwandten als Gemeinschaft gegenüber. Die nähere Filialverwandtschaft repräsentiert das, was in der politischen Sprache das *Private*<sup>239</sup> heißt, unter den Verhältnissen traditionaler Herrschaft aber kaum ausgeprägt ist, während die Beziehungen zu den nachgeordneten Deszendenz- und Affinalverwandten in der politischen Perspektive die korporativen und öffentlichen Beziehungen (als die vertraglich gestifteten) ausmachen und das Verhältnis zu anderen Personenkategorien jenseits dieser Grenzen dementsprechend fremden- oder außenpolitisch zu nennen wäre.

Im Rahmen der Filialverwandtschaft regulieren Pranger, Spott und Verachtung als Apelle an das Schamgefühl das Verhalten. Die aggressive Sanktionsgewalt der durch Pietät anerkannten und im Rahmen der Filialordnung definierten *patria potestas* (gerontokratischer oder patriarchaler Herrschaft) kommt im Verwandtschaftsverband nur im Ausnahme- und Ernstfall zum Einsatz (wenn die Sanktion zur Sicherung des Verbandsbestandes erforderlich ist). Affinalverwandte sind durch Heiratsverträge und Gabentausch nicht nur rechtlich gebunden, sondern als ehemals Fremde auch anverwandt worden.

Der Vorstand (Älteste, Patriarch) einer lokalen Gruppe oder einer Lineage ist nicht nur das Oberhaupt dieser Gruppen als Vater oder Mutterbruder, sondern auch ihr politischer Repräsentant im Verhältnis zu anderen Gruppen oder sozialen Einheiten gleicher Art oder übergeordneter Funktion (Relation nach außen), der in der politischen Kooperation oder Interaktion mit diesen Gruppen oder ihren Vertretern über die entsprechenden Kompetenzen und Mittel der politischen Willensbildung oder Interessenwahrnehmung kraft Tradition verfügt (als gerontokratischer oder patriarchaler Herrscher).

---

<sup>239</sup> Das Privatrecht regelt die Verhältnisse, in welche gleichgestellte Personen freiwillig treten oder durch Herkommen stehen, das öffentliche Recht das ungleiche Verhältnis der Mitglieder zu ihren Verbänden, Körperschaften, Institutionen und zum Staat. In einem System, in dem der Verwandtschaftsstatus sozialer, rechtlicher und politischer Status zugleich ist, fällt diese Differenzierung zusammen.

Die durch Filiation vermittelte Autorität oder die altersbedingte Autoritätsdifferenzierung in derselben Generation ist zugleich auch politische Autorität, Rechtstitel, Gewaltvollmacht und damit Autorität traditionaler Herrschaft, und dies nicht nur im Verhältnis zu statusverschiedenen Gruppen, sondern auch zu statusgleichen Gruppen oder deren Repräsentanten. Der Unterschied gerontokratischer und patriarchaler Herrschaft fällt schließlich mit der Dimension zusammen, in der das Alter seine differenzierende Funktion erfüllt: im Falle der *Gerontokratie* innerhalb der Abstammungsgruppe, im Falle des *Patriarchalismus* wird das Alter auf die Sippe oder die Lineage bezogen, um deren Vorrang über die anderen Sippen und damit auch den Vorrang seines Häuptlings über deren Häuptlinge zu legitimieren. In der *patrimonialen Herrschaft* gilt die *patria potestas* in Zuspitzung des Patriarchalismus für alle untergeordneten Gefolgschaften, Schichten oder Stände, garantieren die Verwaltungsstäbe und ein stehendes Heer nicht nur die Integration der Fremdgruppen oder gepreßten Untertanen, sondern auch die Ausdehnung der traditionsfreien Herrschaft des patrimonialen Herrschers zulasten ihrer traditionellen Schranken.

Zentral-Häuptlingsschaft oder Königtum unterhalten als patrimoniale Institutionen ständige Verwaltungsstäbe (Ministeriale), die sie durch ihre Gunst berufen und von sich abhängig halten. Sie verkörpern die politische Gewalt, ebenso wie es die delegierte Amtsausübung als abgeleitete Gewalt tut, deren Autorität auf den Häuptling oder König zurückgeht. Das gleiche gilt für den Stammes- oder Ältestenrat entweder als autonomer oder als mitregierender und intervenierender Körperschaft, d.h. als Verkörperung entweder der traditionellen oder der legislativen Gewalt.

Die Ratsversammlung (Ältestenrat) erscheint als politische Institution mit der Einrichtung (als Dauerinstitution) und ohne die Einrichtung des Häuptlings (als Gelegenheitsinstitution), der als Dauerverkörperung der politischen Einheit, deren Exekutiv- und Rechtsgewalt verkörpert, die vom ständigen Rat beraten wird.

Die Ratsversammlung ohne die Institution des Häuptlings bestellt situationsbedingt und aufgabengebunden die Vertreter ihrer Vollmacht, welche jene nur in ihrem Namen ausüben und solange sie der Rat dazu bestellt, d.h. er bleibt unter dieser Bedingung des Fehlens eines patrimonialen Verwaltungsstabes die politische Körperschaft, die berät,

beschließt und authorisiert, und das häufig auch nur durch Anlaß begründet.<sup>240</sup>

Die Mitgliedschaft in diesem Rat bestimmt die Abstammungsregelung, d.h. sie wird traditionsgemäß zugeschrieben. Zutritt hat nur der Lineagevorstand oder seiner Konstitution entsprechend einerseits der Familienvorstand, andererseits der Sippenvorstand. Auf jeder Ebene des Abstammungsverbandes, auf der der Familie, der Lineage oder der Sippe, mögen die Gruppen gleichen oder verschiedenen Status haben, wird mit dem Abstand des Status der Gruppen dann nicht nur ihre politische Kooperation problematisch, sondern erscheinen auch die Alternativen ihrer Organisation.

Der Rang oder der politische Status in den geschichteten Gesellschaften des Stammesstaates (in Tibet meist Kleinkönigtümer oder Hierokratien) basiert auf Sippenabstammung rangungleicher Sippen, deren Differenz zurückgeht auf die Integration von Fremdgruppen. Auch in Tibet galt, was Schapera in Afrika beobachtet hatte: „Der Kernbestand eines Stammes setzt sich allgemein zusammen aus Personen, die ihre Abstammung von derselben Abstammungslinie herleiten wie der Häuptling. Aber selbst der kleinste Stamm integriert Fremdgruppen oder fremde Familien, während in den größeren Stämmen nur noch ein kleiner Teil zur Gründer- oder Ursippe des Stammes gehören.“<sup>241</sup>

Mit dieser Feststellung benennt Schapera den Grund des Übergangs von der patriarchalen zur patrimonialen Herrschaftsform und einen Indikator für den Stand des Transformationsprozesses. Die patrimoniale Herrschaft beginnt mit der friedlichen oder gewaltsamen Integration von Fremdgruppen, während der Transformationsprozeß von den anderen Formen traditionaler Herrschaft (Gerontokratie, Patriarchalismus) zur patrimonialen Herrschaft abgeschlossen ist, wenn die Gruppe der traditionell Herrschenden in der neuen Gesellschaft zur herrschenden Minderheit geworden ist.

Mit dieser Differenz der Abstammung (Verwandtschaft und Fremde) korrespondiert eine Differenz des politischen Status der im Stamm integrierten Gruppen (Schichtung). Die herrschende Sippe, in der die Positionen genauso durch Abstammung, Geschlecht, Generation und Alter bestimmt werden wie in den Lineages oder Sippen der Be-

---

<sup>240</sup> “Sometimes the tribe has no chief, in which case all matters are settled by the council of old men.” R.B. Ekvall, *Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border*, Chicago 1977, p.17

<sup>241</sup> I.Schapera, *Political Institutions*, in: I.Schapera, *The Bantu- Speaking Tribes of South Africa*, London 1950, S.173

herrschten, setzt kraft ihrer Herrschaft im politischen Verhältnis zu sich deren traditionale Statuszuschreibung aus, weil die beherrschten Sippen (oder deren Subsegmente) oder die Klienten-Sippen ihren Status und ihre Rechte wie Pflichten allein dem neuen Gesellschaftsvertrag oder den Aufnahmebedingungen in den Stamm verdanken, die entweder ihren Ursprung im Asylantrag haben und zum Patronat der herrschenden Lineage führen, oder in dem Kriegsergebnis (Eroberung), das den Krieg mit der Zwangsintegration in die Gesellschaft beendet, die dann anfänglich als gewaltsam durchgesetztes und später als vertraglich geregeltes Verhältnis der Hörigkeit erscheint. In diesem gesellschaftlichen Verhältnis sind die Vertreter unterschiedlicher politischer Position nicht mehr primär durch die Verwandtschaftsfiktion verbunden, sondern durch Gewalt und Vertrag, d.h. durch Rechte und Pflichten, ungeachtet der Tatsache, daß diese Fiktion verwandtschaftlicher Integration innerhalb der Schichten weiter gilt und auch als Fiktion der Einheit des politischen Verbandes erhalten muß. Aber die Regeln der Hyper- oder Hypogamie garantieren die Aufrechterhaltung der Statusschwelle zwischen den Schichten auch bei Zwischenheirat. Neben der Definition der Beziehungen in den Termini der Verwandtschaft und Abstammung treten solche des Statusvorrangs oder der Statusunterordnung, d.h. neben der Zuschreibung durch Tradition tritt nun eine durch das patrimonial durchgesetzte Recht, den Gesellschaftsvertrag: die eine Gruppe ist entweder gewaltsam behauptete Herrschicht oder Verwandtschaft des Fremdgruppen aufnehmenden Patrons und dementsprechend sind die anderen abhängig, weil sie besiegt wurden oder freiwillig als Klienten (Asylanten) dienen, d.h. das Verhältnis dieser Gruppen besteht allein auf der Grundlage von Gewalt oder Vertrag, d.h. auf der Grundlage aufgezwungenen oder freiwilligen Vertrags. Wirtschaftlich erscheint diese Differenz z.B. in der Verfügung über das Eigentum an Vieh und Weideland, das die einen zu Herren und die anderen zu Knechten macht, die einen frei und die anderen abhängig.

Das gegenseitige Verhalten, das durch diese Verträge geregelt wird, unterscheidet die gesellschaftliche von der gemeinschaftlichen Sphäre, d.h. den ausdrücklich politischen Raum, in dem die Verhältnisse rechtlich geregelt und die Einhaltung der Verträge durch die patrimonialen Institutionen (Verwaltung, Heer) durchgesetzt werden. Mit Beginn der patrimonialen Herrschaft orientiert sich das Verhalten an

zwei Institutionen, und zwar einmal im Nahbereich an den tradierten Gewohnheiten, Bräuchen und Sitten und dann im gesellschaftlichen Verhältnis zu den Leuten, den integrierten Fremdgruppen, nach den Gesetzen der patrimonialen Herrschaft, welche sich als das öffentliche Recht durchsetzen.

Mit den Verträgen, welche unter fremden Gruppen politisch ausgehandelt wurden oder werden mußten, schwindet der Umfang der traditionellen Legitimation des Handelns, sind die Gruppen nicht mehr durch ihre Traditionen gegenseitig gebunden, sondern durch die vertragliche Anerkennung ihrer Hörigkeit oder Abhängigkeit als Klienten, weshalb man für die Regelung der gegenseitigen Beziehungen in dem neu entstandenen politischen Raum eine eigene Verkörperung in dem Gesetz und seiner patrimonialen Sanktionsgewalt schaffen mußte, in jenen Institutionen, die sowohl ihr Zustandekommen ermöglichen als auch ihre Geltung sicherten. Diese Institutionen sind die verschiedenen Verkörperungen der Zentralgewalt, ihr hoheitliche Rechtssprechung und die patrimonialen Verwaltungsstäbe ihrer Durchsetzung, d.h. die sie verkörpernden und regierenden Gewalten des Häuptlings (Königs) oder des Föderationsrates, in Tibet auch noch des Fürstabtes der größeren Klöster.

Das politische Handeln im Rahmen traditionaler Herrschaft, das sich nicht im Bezugsrahmen objektiver politischer Institutionen (Verkörperungen) reflektiert und realisiert (gerontokratische und patriarchale Herrschaft), kann von dem politischen Handeln, das grundsätzlich durch dauerhaft eingerichtete Institutionen geregelt wird (patrimoniale Herrschaft), als Parapolitik unterschieden werden, denn das Fehlen der ständigen objektiven Präsenz politischer Institutionen, die gleichwohl latent, d.h. im Gewande anderer Institutionen, gegenwärtig sind, scheint darauf hinzuweisen, daß das Bedürfnis nach ausdrücklich institutionalisiertem politischem Handeln, also das Bedürfnis nach der Überwindung von Interessenkonflikten jenseits der Integration der Abstammungsgruppen, d.h. zwischen diesen Gruppen also, situationsbedingt und nicht chronisch ist, so daß man davon ausgehen kann, daß auch der politische Konflikt in Gesellschaften ohne objektiv institutionalisiertes politisches System (gerontokratischer oder patriarchaler Herrschaft) noch nicht chronisch ist, was auch für das Bedürfnis nach seiner Überwindung gilt. Der politische Verband tritt dann

immer nur im Ernstfall in Erscheinung, also situationsbedingt, bleibt ansonsten latent.

Solange also der interne Consensus durch Abstammungsloyalität (Pietät, Scham, Gewissen) verbürgt ist, solange die Regeln, welche die Verwandtschaftsbeziehungen regulieren (überlieferte Sitte), als Rechtsregeln fungieren, und der politische Konflikt an der Peripherie, nämlich im Verhältnis zum Fremden, der ja durch die Verwandtenheirat in den Freund verwandelt oder ferngehalten wird, als Problem der Abwehr verdrängt wird, wird er in seiner gesellschaftskonstituierenden Funktion, die er auch schon in diesem Falle erfüllt, noch nicht chronisch und deshalb nicht als politischer Konflikt, der dauerhaft geregelt werden muß, institutionalisiert. Solange die Heirat den Fremden als Fremden verschwinden läßt, gibt es ihn auch nur peripher und flüchtig. Dafür sorgt vor allem die wechselseitige Anerkennung des Status und der Rechte der einzelnen Lineages als Nachkommen eines gemeinsamen Ahnen, welche sich ihrer Autonomie wegen auch nicht in die Angelegenheiten der anderen einmischen.

Diese Feststellung gilt sogar auch dann, wenn man dem Konflikt in einigen Formen der geschichteten Gesellschaft Tibets begegnet, d.h. ihn auf die Konkurrenz um die Gefolgschaft bezieht, die rechtsverbindlich aufkündbar ist und auch zur Quelle einer Rebellion werden kann, die eine immer mögliche Begleiterscheinung des traditionellen tibetischen Stammesstaates ist. Ein solcher politischer Exodus muß der Auszug der *sTod-Ma* aus dem *gSer-rTa*-Verband gewesen sein, von dem Ekvall (s.o.) berichtete. Damit wird Heiratsallianz gekündigt und Fremdheit, ja Feindschaft, demonstrativ wieder hergestellt, indem man sich einem anderen Stamm, einem anderen Häuptling anschließt oder gar selbstständig macht, weil man sich dazu stark genug glaubt.

## Nordosttibetische Alternativen des politischen Systems

In seiner Untersuchung über die Nomaden Tibets hat Matthias Hermanns zunächst zwei Gesellschaftstypen nach dem Vorhandensein einer institutionalisierten Zentralgewalt oder nach ihrem Fehlen unterschieden<sup>242</sup> und in diesem Zusammenhang wie andere Theoretiker des Politischen auch<sup>243</sup> auf drei Typen politischer Systeme aufmerksam gemacht:

1. Kleine Zeltgemeinschaften (...), in denen selbst die größte politische Einheit nur Menschen umfaßt, die alle durch Verwandtschaftsbande miteinander verbunden sind, so daß die politischen Beziehungen sich decken mit den verwandtschaftlichen und die politische Struktur gänzlich verschmilzt mit der verwandtschaftlichen Organisation. Ihre Führung übernimmt stets jener unter den Älteren, der sich durch Erfolg und Erfahrung dazu qualifiziert hat und dem die anderen eben deswegen auch freiwillig folgen.

2. Gesellschaften, in denen die Lineage-Struktur den Rahmen des politischen Systems bildet und eine Koordinierung zwischen den traditionell assoziierten Lineages die Ausbildung politischer Instanzen wenigstens zeitweise erforderlich macht, welche die Kooperation der Lineages organisiert, und welche deshalb auch beide klar unterschieden werden, d.h. in ihrem jeweiligen Bereich (Kompetenzen durch Verwandtschaftsrecht ausgewiesen und Kompetenzen kraft verbindlicher politischer Entscheidungen) autonom sind.

3. Gesellschaften, in denen eine dauerhaft institutionalisierte Verwaltungsorganisation den Rahmen ihrer politischen Struktur abgibt, z.B. das „Banner“, das Häuptlings- oder das Königstum mit ihren administrativen und in Ämtern ausdifferenzierten Funktionen als Verkörperungen der politischen Gewalt.

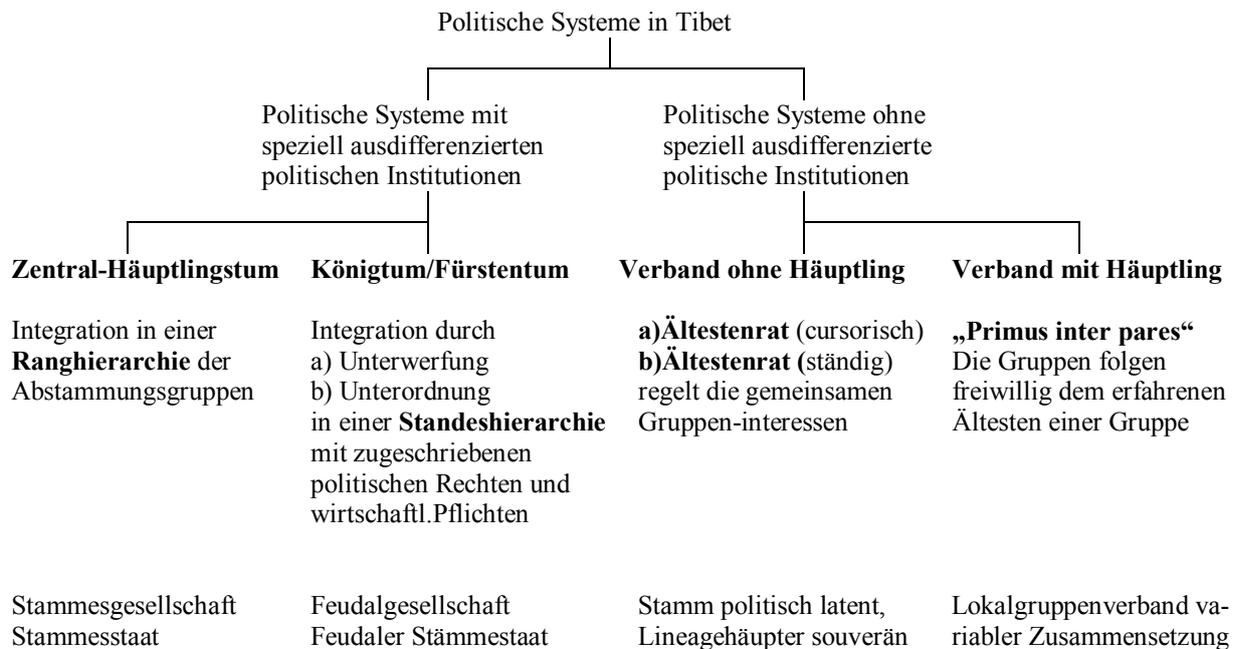
In diesen drei Typen lassen sich unschwer die drei von Max Weber unterschiedenen Formen *traditionaler Herrschaft* wiedererkennen, die Formen der *gerontokratischen*, *patriarchalen* und *patrimonialen Herrschaft*.

---

<sup>242</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231-3; S.262-5

<sup>243</sup> Wir rekurren hier auf Max Weber und Evans-Pritchard sowie Meyer Fortes.

In dem ersten der hier erwähnten Typen erscheint der politische Konflikt nur umstandsabhängig, nämlich im Verhältnis zum Fremden, der als Problem noch nicht ständig gegenwärtig ist, weshalb er die Organisation des Konsensus nicht primär, d.h. manifest, bestimmt, sondern nur hintergründig. Im zweiten Fall hängt die Permanenz seiner Erscheinung von der Permanenz des Interessengegensatzes der assoziierten Lineages ab, z.B. zwischen den *tsho-ba*, dessen Regulierung dann institutionalisiert werden muß, andernfalls, d.h. im Falle überwiegender Interessenübereinstimmung, ohne ihre Institutionalisierung auskommt, während der dritte Typus das politische Geschehen fast ausschließlich in den politischen Institutionen reflektiert und regelt, die er speziell zu diesem Zweck ausgebildet hat, im Falle der Nomadengesellschaft zwischen den *brog-bdag* oder Stammesfürsten.



Während in der Perspektive des ersten Typus der Fremde immer auch als Feind wahrgenommen wird, der von sich aus das Gegenteil unter Beweis stellen muß, transformiert die Differenzierung in autonome Lineages den Fremden zum potentiellen Heiratspartner oder Affinalverwandten, der nun in der Gestalt der Leute, mit denen man verkehrt, zwischen sich und die Feinde tritt und gegenüber jenen auch als Bundesgenosse erscheint. Die Ambivalenz des Fremden mit primärer Feindtönung wird institutionell aufgelöst durch eine Differenzierung der Fremden in die Kategorie der Leute und der Feinde. Feind ist dann

nur noch der, welcher sich nicht mehr der Gruppe der Leute oder potentiellen Heiratspartner oder Schwiegerverwandten (*ru-rogs*, *rdzi-phyiogs*, *tsho-ba*) zuordnen läßt. Die politische Sphäre ist hier jene der Leute. Ihre Beziehungen reguliert der Heiratsvertrag. Die politische Spannung erscheint mit den alternativen Optionen der Heiratsallianzen und ihren jeweiligen Bündniskonsequenzen, d.h. ihren Auswirkungen auf die Macht- und Einflußbilanz der jeweils alliierten Gruppen.

In Gesellschaften des dritten Typus definiert und deklariert dagegen der in seinem politischen System organisierte Wille den Feind, und zwar nach den Gesichtspunkten patrimonialer Herrschaft. Hier vermag der Heiratsvertrag den Gegensatz nicht mehr aufzuheben, ja die Heiratsallianz wird sogar häufig innerhalb der Gesellschaft jenseits der Schichtungsgrenzen ausgeschlossen, um die Schichtendifferenz zu wahren. Die Schichten sind einander nicht verwandtschaftlich, sondern arbeitsteilig verbunden, d.h. arbeitsteilig von einander abhängig. Das Verhältnis der Gruppen wird nicht mehr durch ihre Verwandtschaft bestimmt, sondern entweder durch den komparativen Vorteil, der sie zu ihrem Gesellschaftsvertrag (Asylantrag) veranlaßt hatte, oder durch die Zwangslage (Unterwerfung), die ihnen keine andere Alternative ließ (ungleicher Vertrag). Wer diesem Gesellschaftsvertrag nicht zustimmt, gilt als innerer Feind und wer jener Gesellschaft die Ressourcen (bei den Nomaden Vieh und Weideland) streitig macht oder ihr gegenüber territoriale Ansprüche stellt, gibt sich als äußerer Feind zu erkennen.

Zur Gesellschaft gehören hier nicht nur die Verwandten (die filialen wie affinalen) der politisch initiativen Sippen oder Lineages, sondern auch die durch Gewalt oder Protektion hörig gemachten oder integrierten Gefolgschaften (Vasallen, Klientengruppen, Hörige), deren Gefolgschaft abhängt von der Macht, sie zu halten, sei es durch Gewalt oder durch Dienstleistung (Schutz- und Vorteilsgewährung). Als Nomadengruppen heißen diese, einem Feudalherrn (*brog-bdag*) unterstehenden Gruppen in Tibet auch *shog-kha*.

Diese Unterscheidung verweist außerdem auch noch auf die nicht-politischen Gründe der politischen Organisation, auf die Gründe für die Exogamieregelungen, Interessengegensätze, für die Bevölkerungsgröße, die ethnischen und kulturellen Kontakte friedlicher wie kriegerischer Natur, d.h. auf die Gründe für die Unterschiede und Gegen-

sätze, welche das politische Handeln herausfordern und in entsprechenden Antworten durch politisches Handeln in einem zu organisierenden Konsensus aufgehoben werden müssen; denn auf Dauer bleiben die einst eigenständigen Gruppen politisch nur dann zusammen, wenn die Verfassung ihres Staates, in dem und mit dem sie sich arrangiert haben oder arrangieren mußten, für sie und ihren Selbstgeltungsanspruch von Vorteil ist.

Autoren, welche die politischen Strukturen auf der Grundlage ethnographischer Daten analysiert haben, weisen immer wieder darauf hin, daß alle Gesellschaften, die eine politische Zentralgewalt ausdifferenziert haben, "eine Verschmelzung verschiedener Völker zu sein (scheinen/ H.S), von denen jedes für sich seines besonderen Ursprungs und seiner besonderen Geschichte bewußt ist, und alle (...) kulturell heterogen (sind/ H.S.)."<sup>244</sup> Diese Folgerung wird bestätigt durch die Beobachtung, daß eine Integration fremder Gruppen wie jene tangutischer oder mongolischer Nomadenstämme durch die Tibeter, welche als Nomaden kulturell weniger stark, aber dafür ethnisch stärker voneinander abweichen, mit dem bestehenden Gefüge des Lineagesystems vereinbar sind und keiner zusätzlichen Institution des Interessenausgleichs bedürfen, sobald die Heiratsallianz hergestellt wurde.<sup>245</sup> Das zeigt ebenso auch die Integration der *Mei-tshang* in den *mGo-log* Verband unter dem Schutz der *Khang-gsar*.<sup>246</sup> Die hier zitierten angelsächsischen Autoritäten kommen auch zu dem Schluß: "Scharfe Unterschiede kultureller oder ökonomischer Art sind wahrscheinlich unverträglich mit einem segmentären politischen System,"<sup>247</sup> was man in Tibet z.B. in *Ba-thañ* oder ähnlichen kleinen Fürstentümern sehen konnte. So herrscht auch der *Nang-chen rGyal-po* über verschiedene Stämme, die, wie deren Räte und Häuptlinge auch, dem Rang nach und ihrer Verwandtschaft nach hierarchisch gestaffelt sind und in seinem Namen über ihre Gefolgschaften und zugeschriebenen Gebiete regieren. Ihm selbst stehen zum Vollzug und zur Überwachung seiner

---

<sup>244</sup> Evans- Pritchard, Meyer- Fortes, in: Kramer, Sigrist, Gesellschaften ohne Staat I, Frankfurt 1978, S.158

<sup>245</sup> Ekvall versichert: "All these tribes are very much alike in culture despite the fact that in the north there is a considerable admixture of Mongol influence-some of the tribes are called Mongol, and one or two of them speak Mongolian." (R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.63) Diese sprachliche Differenz wie jene der Herkunft verhindern weder friedliche Nachbarschaft noch potentielle Allianz.

<sup>246</sup> Siehe: J.F.Rock, The Amnye Ma-chen Range and Adjacent regions, Roma 1956, p.124-5

<sup>247</sup> Evans- Pritchard, Meyer- Fortes, in: Kramer, Sigrist, Gesellschaften ohne Staat I, Frankfurt 1978, S.159



Verhältnisse unter konkurrierenden Volksgruppen komplizierter, weil dort eben drei verschiedene Ethnien und vier verschiedene Kulturen aufeinander stießen: Chinesen, Moslems, sesshafte und nomadisierende Tibeter.

Das Verhältnis zwischen Chinesen und sesshaften Tibetern läßt sich mit Ekvall<sup>251</sup> beschreiben als Infiltration, das zwischen Chinesen und Moslems als Segregation und Feindschaft, das zwischen tibetischen Nomaden und Moslems als Handel und gelegentliche Diffusion und das zwischen tibetischen Bauern und tibetischen Nomaden als soziale Differenzierung und Subordination. Die politischen Systeme, welche die Verhältnisse präjudizieren, variieren dementsprechend: gleichrechtlich organisierter oder hierarchisch organisierter Stamm auf der einen Seite und der Feudalstaat und seine Minoritäten auf der anderen Seite.

Die Ch'ing-Dynastie (1644-1911) dehnte die Hoheit Chinas auf osttibetisches Gebiet aus, indem sie Regionalfürsten oder Regionälhäuptlingen ihre Siegel verlieh und so das Verfahren einer Investitur insinuierte, mit welchem den Regionalherrschern generell deren Herrschaftsrechte bestätigt wurden und vor allem deren Rechte nach den eigenen Gesetzen und Traditionen zu regieren, allerdings unter der Voraussetzung, daß jene die Oberhoheit Chinas mit regelmäßigen Tribut- oder Steuerzahlungen anerkennen würden. Den tibetischen Regionälhäuptlingen kamen derartige Angebote einer Nachbarmacht immer dann gelegen, wenn sie ihre Herrschaft von der traditionellen Rechtfertigung emanzipieren und auf stammesfremde Gruppen ausdehnen wollten (Übergang von der patriarchalen zur patrimonialen Herrschaft), wenn sie also mit der Hilfe der fremden Macht ihre Vormacht im Stamm und unter Nachbarstämmen ausbauen konnten und wollten.

Diese Annexionspolitik durch Oberhoheits-Reklamation und Vasallenschaftsgründung begannen die Ch'ing um 1725, wohl sehend, daß ihre auf diese Weise formal erworbene Oberhoheit ausschließlich nominell blieb, und diese Hoheitsfiktion in einer Vielzahl der Fälle nicht einmal durch Tribut- oder Steuerzahlungen aufrechterhalten werden konnte.

Von den rund 200 *mGo-log*-Stämmen erhielt ein einziger Häuptling 1814 ein kaiserliches Siegel, während alle anderen der Auffassung

---

<sup>251</sup> R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.81

waren, seit unvordenklichen Zeiten souverän gewesen zu sein und dies bis 1950.

Mongolische wie chinesische Herrscher gaben sich in der Mehrzahl der Fälle mit den Ergebenheitsadressen oder nominellen Vasallschaften zufrieden, zu welchen sich die großen osttibetischen Fürststäbe und ihre Klöster sowie die großen säkularen Häuptlinge oder Stammesfürsten Ost-Tibets bereit fanden, und änderten auf diese Weise an der faktischen Souveränität dieser Herrschaften in ihrem je eigenen Hoheitsgebiet nichts.

Diese Art der Gestaltung gegenseitiger politischer Beziehungen spielte kalkuliert mit der Ambivalenz, die sich aus der Differenz der Perspektiven der beiden Seiten ergibt. Für die tibetischen Stämme und ihre Häuptlinge stellt der Kontakt mit den mongolischen oder chinesischen Fürsten oder Königen eine Anbahnung und Gestaltung außenpolitischer Beziehungen dar, welche ihre Bestrebungen der Durchsetzung einer patriomonialen Herrschaft unterstützten, für die mongolische oder chinesische Seite hingegen einen Versuch der Annexion und der Herstellung eines innenpolitischen Verhältnisses. Welche Perspektive sich am Ende durchgesetzt hat, darüber hat schließlich die Macht entschieden, sie der anderen Seite aufnötigen oder abringen zu können.

Auf einen vergleichbaren Unterschied hatte auch Schapera aus afrikanistischer Perspektive hingewiesen, als er die Formen südafrikanischer Staatengründungen charakterisierte: „Die Nguni-Herrscher führten einige neue Merkmale der sozialen Organisation ein... Die anderen dehnten einfach ihr traditionelles System der Verwaltung aus auf die von ihnen eroberten Stämme, um sie zu integrieren, und ließen ihnen mehr oder minder große Spielräume autonomer Selbstverwaltung unter ihren angestammten Führern, ernannten manchmal aber auch Unterhäuptlinge aus ihren Reihen, die jene kontrollieren sollten.“<sup>252</sup> Schapera verwies auf die beiden Optionen der Integration durch Heiratsallianz oder der Integration fremdstämmlicher Gefolgschaften unter semif feudale oder feudale Strukturen auf friedlichem (ritueller Gefolgschaftseid und kaiserliches Siegel) wie kriegerischem Wege.

Wo sie die Oberhoheit über tibetische Stämme gewinnen konnten, vollzogen die Chinesen auch den nächsten Schritt; solange diese aber

---

<sup>252</sup> I.Schapera, *Political Institutions, The Bantu-Speaking Tribes of South Africa*, London 1950, S.174

nur nominell blieb, hielten sie sich auch zurück. „The pattern of hereditary rule is little changed by such an overlordship on the part of the Chinese authorities.“<sup>253</sup> Nachdem ein Häuptling zum Vasallen des Kaisers geworden war, beließen die Chinesen die traditionellen Verhältnisse in seinem Stamme solange unangetastet, wie sie keine andere Handhabe hatten, weshalb diese politische Veränderung vor Ort (d.h. aus der Binnenperspektive) auch nicht wahrzunehmen war. Eine andere, aber dafür innertibetische Vorform der Vasallenschaft wird man wohl auch in den Klienten-Gruppen erkennen dürfen, die sich schutzsuchend einem fremden Stamme angeschlossen haben, und deshalb auch nicht zur Verwandtschaft, sondern zur Gefolgschaft des betreffenden Häuptlings gehörten. Auch die *dBal-shul gSer-thar* sahen sich im Laufe der Zeit zu einer konzentrischen Organisation und Differenzierung ihres Stammes gezwungen, nach welcher ihr Stamm aufgeteilt erschien in einen inneren (*nang sde*) und äußeren (*phyi sde*) Verband, von denen der innere Verband den eigentlichen, d.h. durch gemeinsamen Ahnen verbundenen *Tsho-ba* repräsentierte und der äußere die verschiedenen Klientel-Lineages, die sich ihnen angeschlossen hatten oder zu diesem Anschluß genötigt wurden. In dem Maße wie sie die Ältesten oder Häuptlinge dieser Gruppen an den Stammesentscheidungen beteiligen mußten, veränderte sich auch die politische Struktur ihrer Stammesorganisation. Gemeinsame Abstammung konnte nicht mehr umstandlos den politischen Status zuschreiben, sie mußte auch immer wieder neu hergestellt werden durch Allianzen mit weiteren Gruppen, die aus politischen Gründen integriert werden mußten, was auf entsprechende historische Ereignisse verweist und auf die Schwäche der Herrschaft, sich in den Randlagen ihres Territoriums der Gefolgschaft zu versichern.

Segmentierung und Fission der Patrissippen einzelner Stämme reagierten entweder auf inneren (z.B. Bevölkerungszuwachs) oder auf äußeren Druck (Immigration oder Invasion von Konkurrenzstämmen). Als mongolische Stämme während der Yüan-Zeit in A-mdo eindrangten, sahen sich die *dBal-shul* Sippen der Golog genötigt, auszuweichen und sich von der Golog-Föderation zu trennen sowie in die Gebiete von *Nya-rong*, *Ba-yul*, *Li-thang* und *gSer-thar* abzusetzen. Die *Washul (dBal-shul)*-Subsegmente formierten sich regional zu eigen-

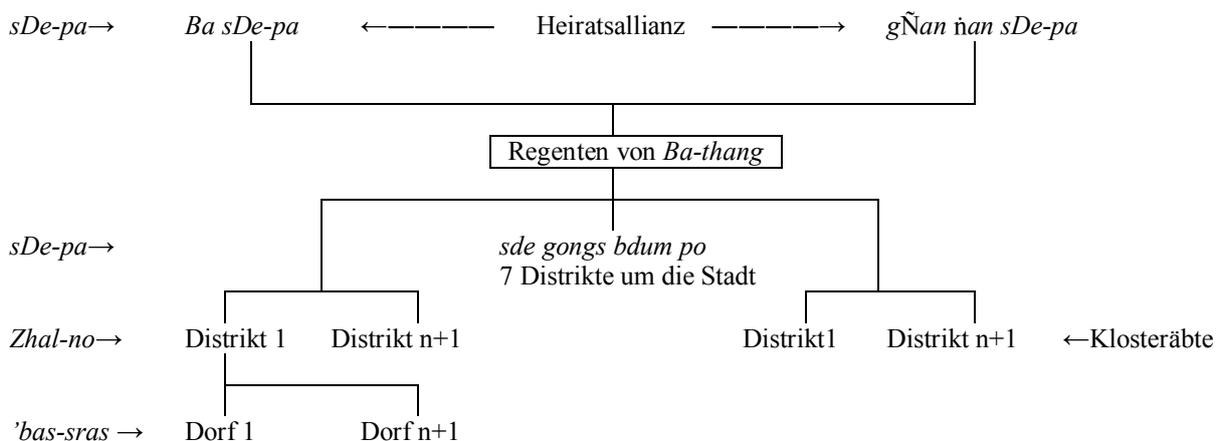
---

<sup>253</sup> R.B.Ekqvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.35

ständigen Sippen, die zu ihrer Selbstunterscheidung die Ortsnamen ihrer neuen Bleibe annahmen, sich als *dBal-shul gSer-thar* oder *dBal-shul Chos-skor* voneinander differenzierten, ohne aber den übergeordneten politischen und genealogisch verbürgten Zusammenhang gänzlich aufzugeben. Die Inbesitznahme verschiedener Landstriche durch die einzelnen Washul (*dBal-shul*) Subsegmente ließ sich ohne die heiratpolitische Integration der Vorbesitzergruppen des Immigrationsgebietes nicht durchführen.

Auch das politische System von *Ba-thang* läßt sich nach dieser Alternative der Expansion traditioneller Herrschaft interpretieren, besonders wenn man die chinesischen Unterstützung, welche die De-pa's von *Ba-thang* dabei erfuhren, berücksichtigt, was eben jener veränderten politischen Situation und Perspektive entspricht, auf die wir oben (Suzeränitätsreklamation) bereits angespielt haben ebenso wie der hier zitierte Afrikanist. Die Suzeränität reklamierende Seite spaltete nämlich die segmentäre Stammestruktur in zunächst zwei soziale Schichten, indem sie ein Segment zu ihrem Vasallen machte, dem sie den Rest des Stammes als Lehen übergab, was nur deshalb gelingen konnte, weil innerhalb des segmentären Systems der politische Interessengegensatz bereits als Konkurrenzkampf der Lineages um die Stammesführung ausgebrochen war und deshalb einer der streitenden Parteien die chinesische Unterstützung für ihre Zielverwirklichung durchaus willkommen sein mußte.

Das politische System von *Ba-thang* (seit 1728)



Das politische System *Ba-thang*'s läßt sich aus den Berichten von Rockhill, Gill und Soulié folgendermaßen rekonstruieren: Die beiden

Depa (*sDe-pa*) von Bathang (*Ba-thañ*) wurden in der Zeit kurz vor dem Dsungareneinfall in Tibet von Lhabzang (*Lha-bzan*) Khan eingesetzt. Sie wechselten sich mit der Regierung Bathangs turnusmäßig ab. Im 19.Jh. standen 6.900 Haushalte und 2110 Mönche unter ihrer Jurisdiktion. 1728 wurden die De-pa's von Bathang der Hoheit Chinas unterstellt, nachdem die kaiserlichen Armeen die Dsungaren aus Tibet vertrieben hatten.<sup>254</sup>

Die chinesische Annexion wandelte die De-pa-Würde von Bathang in die Würde eines erblichen Fürstentums um, das De-pa-Amt wurde in den beiden Lineages, die es zu jener Zeit hielten, erblich. Damit die anderen Lineages oder adligen Großfamilien auch tatsächlich in Zukunft von dieser Würde ausgeschlossen blieben, schlossen sich die beiden neuen Fürstenlineages zu einem Connubium zusammen und tauschten ihre Frauen exklusiv untereinander.<sup>255</sup> Sie etablierten so eine Heiratsschranke, die ihre Herrschaft absicherte, und zogen eine Schichtungslinie durch den Adel, der diesen in einen höheren und einen niederen teilte.

Von diesem Zeitpunkt an trugen die De-pa's folgende Titel: der eine hieß *Ba sDe-pa*, der andere *gÑa-nan sDe-pa*.<sup>256</sup> Ihre Untertanen genossen seitdem den Vorzug, nicht nur Steuern und Abgaben an ihre De-pa's zu entrichten, sondern auch an die kaiserliche Regierung von China.<sup>257</sup>

Der Adel Bathangs, der mit den De-pa-Familien enger oder ferner verwandt war, wurde als *sku-tshab* hervorgehoben. Aus seinen Reihen rekrutierten die De-pa ihre administrativen Vertreter und Bevollmächtigten, welche hier jene Funktionen erfüllten, die anderswo den *bLo-dpon* (Ministerialen, Administratoren) oder anderen Unterhäuptlingen vorbehalten waren.<sup>258</sup>

In Bathang gab es drei Kategorien von Grundherrn: 1) die Sippschaft der beiden De-pa's, 2) die *sku-tshab*-Familien und 3) die Klöster. Die Bauern als Gutspächter oder Kleinhäusler und Hirten sowie die Tagelöhner waren Hörige dieser dreifältigen, in sich geschichteten

---

<sup>254</sup> Siehe: W.W.Rockhill, Tibet: A Geographical, Ethnographical and Historical Sketch, Derived from Chinese Sources, Journal of the Royal Asiatic Society, London 1891, p.46-7

<sup>255</sup> Siehe: W.J.Gill, River of Golden Sand: Being the Narrative of a Journey through China and Eastern Tibet to Burma, II, London 1880, p.196

<sup>256</sup> Siehe: J.A.Soulié, Géographie de la principauté de Bathang, in La Géographie 9, Paris 1904, p.92

<sup>257</sup> Siehe: W.J.Gill, River of Golden Sand: Being the Narrative of a Journey through China and Eastern Tibet to Burma, II, London 1880, p.193f

<sup>258</sup> Siehe: J.A.Soulié, Géographie de la principauté de Bathang, in: La Géographie 9, Paris 1904, p.94 et 102

Grundherrschaft. Sie rekrutierten sich meist aus deren einstiger Lineage-Gefolgschaft oder aus einstigen Klientengruppen.

Die regentschaftliche Verwaltung des Landes äußerte sich in seiner Aufteilung in die Verwaltungsdistrikte, von denen sieben von den De-pa's selbst verwaltet wurden, vier weitere von sog. *Zhal-ngo's*, ein Amt, das eine Prerogative der *sku-tshab*-Familien war, und die restlichen Distrikte standen unter klösterlicher Verwaltung. Den Distrikt-Verwaltungen unterstanden die Dörfer, die ihrerseits von einem Dorfschulzen (*'bas-sras*), oft einem Lineage-Oberhaupt, regiert wurden.<sup>259</sup>

Bathang wurde also regiert von Erb-Häuptlingen oder Kleinfürsten, beides Grundherren mit ausgiebigem Grundbesitz, und einer Verwaltung, zu deren Ämtern nur der Adel (*sku-tshab*) Zugang hatte, der gleichfalls als Grundherr etabliert war und die De-pa's in den Verwaltungsangelegenheiten auf Distriktebene vertrat, d.h. die niedere Gerichts- und Polizeigewalt ausübte.

Der Adel war durch seine Ämter an der Regierung des Landes beteiligt, ohne allerdings irgendein Recht auf irgendein Amt oder eine regentschaftliche Stellung zu haben, mit dem seine Vertreter betraut waren, d.h. er agierte in amtlicher Funktion nur dank fürstlicher Gnaden. Neben dem Beispiel der Annexion in Verbindung mit der Umstrukturierung der Stammesgesellschaft verwies Schapera auch auf die stammesgesellschaftlich kompatible Integration von Fremdgruppen in den Stammesverband, auf ihre Integration in sein Connubium.

Im Kontext nomadischer Häuptlingschaften variierte die Funktionshierarchie: Häuptling (*tsho-dpon*) → Unterhäuptling oder Ministeriale des Häuptlings (*blon-po*) → Zehntschaftsführer (*bcu-dpon*), deren Ämter entweder über Verwandtschaft oder gefolgschaftlichen Verdienst zugeschrieben wurden.

Die Institution, welche auf längere Sicht die gesellschaftliche Einheit versicherte und die Solidarität dieser Einheit auch begründet hatte, war der wechselseitige Austausch der Frauen, d.h. die verwandtschaftliche Integration der Gruppen durch die Heirat, auf deren Vertrag auch der Gesellschaftsvertrag zwischen Eroberern und Eroberten, zwischen Protektorenhäuptlingen und Klienten, die bei ihnen Schutz suchten, nachdem sie dem angestammten Häuptling die Gefolgschaft gekündigt hatten, in letzter Instanz beruhte. In dem einen Fall er-

---

<sup>259</sup> Siehe: J.A.Soulié, *Geographie de la principauté de Bathang*, in: *La Géographie* 9, Paris 1904, p.94ff

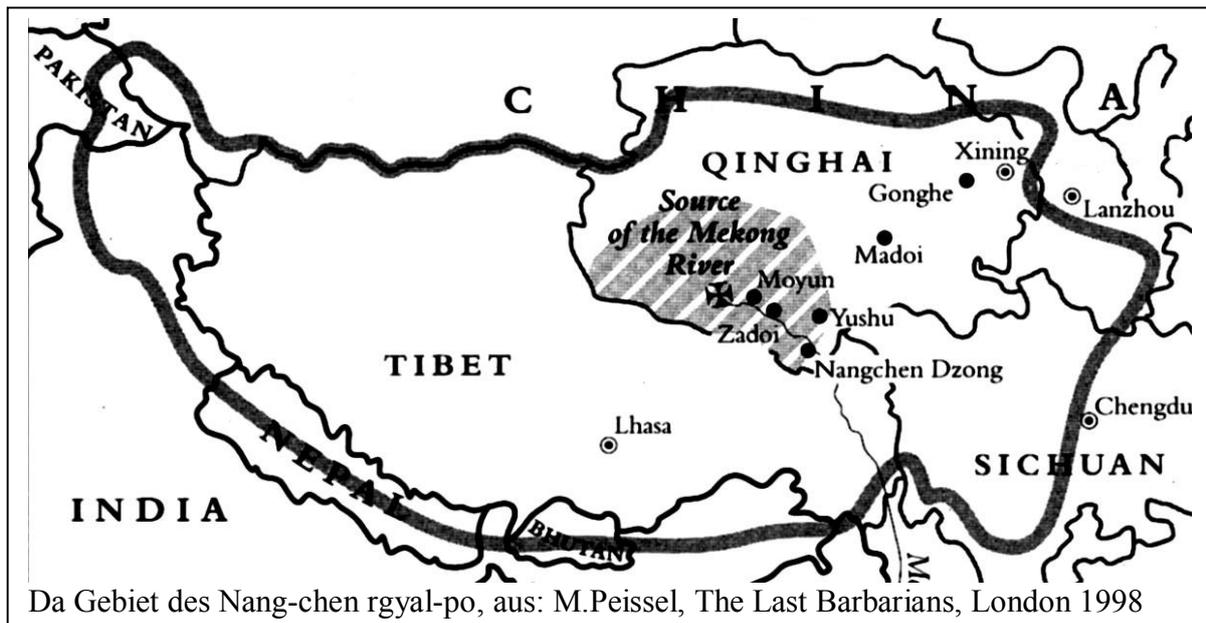
scheint zwischen Frauengeber und Frauennehmer keine Statusdifferenz, in dem anderen Fall steht die eine Seite im Range über der anderen und die unilinearen Deszendenzregeln garantieren die Fortsetzung der Statusdifferenz (Hypo- und Hypergamie oder Sippenendogamie). Im Falle der Herrschaftsversicherung der De-Pa's von Bathang wurde ebenfalls deutlich, daß Heiratsallianz gleichermaßen auch den Ausschluß einst gleichrangiger Sippen oder Lineages von der Macht besiegeln kann. Deren Praxis entspricht dem Muster dynastischer Heiraten, welche die politischen Positionen in der Feudalgesellschaft versichern und abschirmen.

Unter den Nomadenstämmen Ost-Tibets lassen sich also auch diese zwei Grundstrukturen der politischen Organisation, ungeachtet ihrer vielen Variationen, unterscheiden: 1. die organisierte Zwangsgewalt mit einer von ihr kontrollierten Verwaltung und Rechtssprechung, die in der Institution des Königtums oder des Zentralhäuptlings ihren sinnfälligen Ausdruck findet (Beispiel in A-mdo: das Fürstentum *Co-ne*), und 2. die Stammesintegration durch die verwandtschaftliche Bindung unilinear Abstammungsgruppen, konzentriert auf die Lineages und ihre Oberhäupter, die für ihre lokalen Gruppen die gemeinsamen Interessen im Stamm, und zwar in gesonderter Institution eines Rates zur Geltung bringen und als Segmente des Stammes auch in der politisch organisierten Kooperation realisieren. Diese Unterscheidung deckt sich mit dem schon erwähnten Unterschied von Gesellschaften mit politischer Organisation: a) ohne Staat und b) mit Staat.

Wir nennen den einen Typ der politischen Organisation kurz Stammesstaat und den anderen Stammesgesellschaft und stellen fest, daß alle Nomadenstämme Tibets politisch in Stammesgesellschaften oder Stammestaaten (Königreiche, Hierokratien, Zentral- oder Ober-Häuptlingstümer) organisiert waren, die sich nur im Falle des Stammestaates auszeichneten durch eine bestimmte, die Abstammungsgruppen integrierende politische Zusammenfassung der religiösen, rechtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Aktivitäten in der Stammeseinheit, welche der König oder der Zentralhäuptling verkörperten.

Auch in A-mdo gab es „ganz große Verbände, an deren Spitze ein kleiner König steht, *rGyal-po* genannt, chinesisch *Wang*. Solche gibt es in A-mdo und damit verbundenen Gebieten nur drei: den *Sog-pa*

*rgyal-po* am oberen *rMa-chu*, den *Nang-chen rgyal-po* westlich von Yü-shu<sup>260</sup>, den Tsing-wang, Mongolenkönig am Kukunor.<sup>261</sup>



Der wesentliche Unterschied zwischen der Stammesgesellschaft und dem Stammesstaat bestand also darin, daß die gesellschaftliche Grundlage des Stammes sich aus verschiedenen Sippssegmenten verschiedener Gruppen oder Stammesgesellschaften zusammensetzt, die nicht mehr gleichwertig und gleichrangig in die langen Zyklen der asymmetrischen Heiratsallianz integriert werden konnten oder sollten und man deshalb zur Ausbildung seiner politischen Institutionen, speziell der patrimonialen Herrschaft gezwungen war, in der die politische Abstimmung und Übereinstimmung der verschiedenen Traditionen, Rechtsansprüche und Interessen in ständigen Institutionen (patrimonialen Verwaltungsstäben und Milizen) so organisiert wurde, daß die Statusdifferenzen der Herren und ihrer Gefolgschaft, der Eroberer und der Eroberten, der Patrone und der Klienten als Schichtungssystem fortgeschrieben wurden, während die Stammesgesellschaft mit und ohne Häuptlingsschaft sich aus relativ ähnlichen und durch Exogamie verbundenen Lineages oder Sippen zusammensetzte, die also sittlich und kulturell genauso wie in ihren Interessen sehr ähnlich waren und die sich deshalb auch mit mehr Recht auf einen gemeinsamen Ahnen beziehen konnten als die Sippen, die der Staatsapparat zusammenhielt, um auf diese Weise ihrer in den verwandtschaftlichen Termini vorgestellten Übereinstimmung Ausdruck zu

<sup>260</sup> sKye-rgu-mdo

<sup>261</sup> M.Hermanns, Die Familie der A-mdo-Tibeter, Freiburg, München 1959, S.305

verleihen. Langer Rede kurzer Sinn: In der Stammesgesellschaft herrschten Familien- oder Lineageälteste oder Häuptlinge über Verwandte oder Verbände ihrer Verwandtschaft, während im Stammesstaat Häuptlinge, Fürsten oder Kleinkönige gestützt auf ihre Verwandtschaft über integrierte Fremdgruppen (hörige Hirten und Bauern) herrschten, die auf zwei Wegen (friedlich oder gewaltsam) unter ihre Herrschaft kamen (siehe unten).

Im politischen System der Stammesgesellschaft braucht der Konsensus nicht immer wieder politisch erzwungen oder organisiert zu werden, hier ist er strukturell im Hintergrund (d.h. traditionsbedingt) immer noch gegenwärtig, so daß die akzidentell oder situationsbedingt anfallenden Konflikte es gestatten, daß sie in einer ebenso situationsbedingt in Erscheinung tretenden politischen Körperschaft, der politischen Versammlung, verhandelt und gelöst werden.

Die Fremdgruppen der Stammesgesellschaft wurden, wenn man ihren Klientenstatus nicht mehr ausdrücklich herausstellen wollte, integriert nach dem Vorbild der Adoption, d.h. erhielten den Status der Nennverwandtschaft und wurden damit als fingierte „Brüder“ oder „Vettern“ zu Rechtspersonen oder Körperschaften des Stammesverbandes und nahmen an dessen Connubium teil, wodurch sie endgültig in den Abstammungsverband integriert wurden.

Heirat stiftet Verwandtschaft, während der Zeitraum der verwandtschaftlichen Integration genealogisch zum Ausdruck kommt in der genealogischen Rangordnung der Abstammungsgruppen innerhalb des gemeinsam geführten Ahnenstammbaums, der damit auch auch den politischen Status der einzelnen Gruppen reflektiert.

Tatsächlich verzichtete auch der Stammesstaat nicht auf die Anwendung dieser verwandtschaftlichen Fiktion auf sich selbst, aber während das Connubium das einzige Instrument der Stammesgesellschaft darstellte, verfügte der Stammesstaat über außerverwandtschaftliche Einrichtungen friedlicher wie gewaltsamer Integration von Fremdgruppen in seinem Verband, z.B. über das Standesrecht, das soziale und politische Chancen rechtlich unterschiedlich zuschrieb. Mit der Integration fremder Gruppen, ganz gleich ob sie freiwillig oder gewaltsam zustande kam, hörte die verwandtschaftsrechtliche Eigentumszuschreibung auf, die Grundlage der Verfügungsgewalt über Vieh und Weiden abzugeben. Die annektierten Gruppen oder die Klientengruppen waren als Pächter oder Hüter von Weiden und Vieh

von ihrem neuen Herrn abhängig, wie jener von ihrer Loyalität ihm und seinem Eigentum gegenüber. Ihr Verhältnis wurde künftig bestimmt durch den komparativen Vorteil dieser Beziehung, welche die einen als Eigentümer und Herren, die anderen als Hintersassen und Knechte auswies und rechtlich feststellte. Wurde diese Differenz durch Heiratsschranken fixiert, war das feudale Verhältnis beider Seiten etabliert.

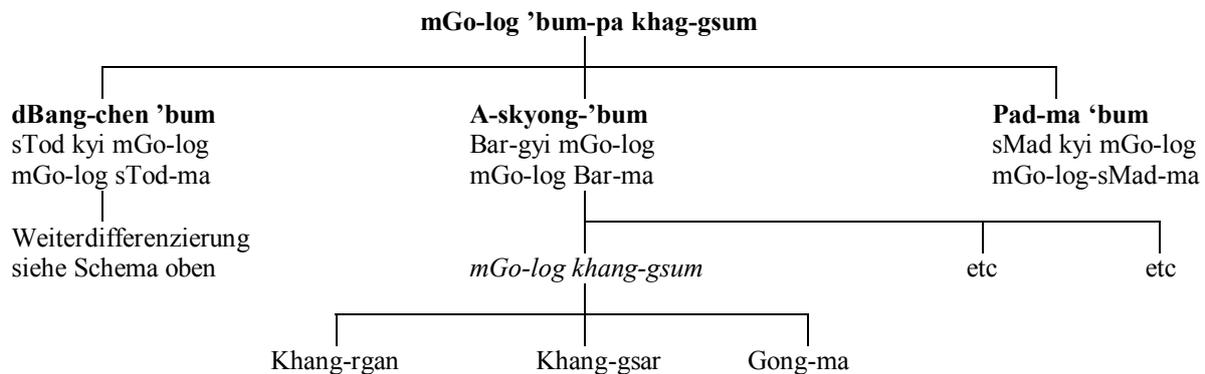
Das politische Handeln jener Gesellschaften ohne staatliche Anstalt stellt sich selbst als eine Beratung und Vereinbarung von "Brüdern" (juristische Personen) vor, als die sich die Sippenvorstände der Brüdersippen nach der Fiktion der Brüderschaft ihrer Ahnen begreifen, weshalb auch ihre politischen Zusammenkünfte und Beschlüsse, zum Ausdruck gebracht werden als Aktivitäten und Vereinbarungen von „Brüdern“. In diesem Falle sind andere Institutionen als die des Rates als Ausdruck und Verkörperung der politischen Einheit gar nicht notwendig, weil diese Einheit schon mit der Abstammungsordnung der Lineages und ihrer verwandtschaftlichen oder nennbrüderlichen Solidarität, d.h. mit dem praktizierten Connubium, gegeben ist, welche sich in der Ratsversammlung noch einmal selbst als das „brüderliche Gespräch“, als die brüderliche Vereinbarung in institutioneller Gestalt bestätigt und zeitweilig oder dauerhaft verkörpert. Ihre Beziehung untereinander reflektiert das Abstammungssystem, ihre Stellung zu ihren gemeinsamen Ahnen. Diese Form des politischen Handelns erscheint sowohl als Ältestenrat von Gruppen ohne Häuptling als auch als Versammlung von Sippen- oder Lineagehäuptlingen, d.h. als politische Institution, in der sowohl kephale wie akephale Gruppen ihre politischen Entscheidungen vorbereiten und treffen.

Während in der Institution des Häuptlings weniger das politische System als vielmehr die Gewalt, welche die Einheit herstellt und aufrecht erhält, erscheint, erfüllt die Institution des Rates nur die Bedingung der Möglichkeit für die Herstellung der politischen Einheit der autonomen Lineages oder Sippen, welche sich ja erst aus seinen Verhandlungen problemspezifisch konstituiert und dann auch nur problembezogen und zeitlich befristet gilt (befristete Bündnisse). Der Rat besiegelt Abmachungen, Beschlüsse, Vereinbarungen, Verträge, deren Dauer und Geltung politisch in der Schwebe bleiben, d.h. ihre regelmäßige Bestätigung durch den Rat erfordern, während der Häuptling jenen politischen Verband repräsentiert, der, einmal ins Leben geru-

fen, nur noch mit Gewalt aufgehoben werden kann, und den man seiner Verfassung nach nur noch unter dem Begriff des Staates von den anderen politischen Formen unterscheiden kann.

Selbst ein Verband autonomer Stämme wie jener der *mGo-log*, dessen Stämme zumindest noch ein Nichtangriffs- und Beistandspakt zusammenhält, stellt also keine lose unpolitische Gruppierung dar, sondern eine politische Einheit, die sich allerdings nur dann manifestiert, wenn der Bündnisfall gegeben ist.

Die drei Subföderationen der *mGo-log*-Föderation:



Diese Tatsache weist darauf hin, daß es selbst für diesen großen Stämme-komplex der *mGo-log* so etwas wie ein „Parlament“ der Häuptlinge gegeben haben und immer noch geben muß, wenn auch ganz selten (oder situationsbedingt) in Aktion, da ohne Verhandlung kein Nichtangriffspakt und auch kein Beistandspakt zustande kommen kann, ebensowenig wie eine Entscheidung über den Ernstfall.

Sobald man die Dimension des politischen Handelns in den Fällen der sog. Stammesfehden näher bestimmt, stellt sich heraus, daß es sich hier um Beispiele der Rachepflicht oder des innerstammlichen Talionsrechtes handelte, d.h. um Verfahren der Streitregulierung unter Lineagegruppen auf der Grundlage des verwandtschaftsrechtlich orientierten Stammesrechts, die jenen stämmeübergreifenden Nichtangriffspakt oder Beistandsbund nicht betrafen. Die politische Kooperation auf dieser Grundlage (Nichtangriffspakt) erscheint hingegen in jenen fälschlicherweise als Raubzüge bezeichneten Angriffen auf die Grenzverletzer der Stammesgrenzen, die von Verbänden mehrerer Lineages durchgeführt wurden, um nicht nur die Grenzverletzung zu ahnden, sondern auch den Status der Rechtlosigkeit und damit Vogelfreiheit des Fremden durch Enteignung herzustellen, der es gewagt

hatte, ohne Erlaubnis und ohne durch Gebühr erworbenes freies Geleit das fremde Territorium zu durchqueren. „The use of tribal land by outsiders such as merchants or pilgrims calls for compensation and trespassing by strangers brings about action by the tribe as a whole.”<sup>262</sup> Nur Karawanen, deren Führer mit den *mGo-log*-Häuptlingen, deren Gebeiet sie passierten, in Schwurbrüderschaft standen, hatten das Recht, deren Territorium zu durchreisen.<sup>263</sup>

Es soll hier genügen, darauf hinzuweisen, daß einzelne Gologstämme in handelsfreundschaftlicher Beziehung zu Stämmen und Gruppen in *rNga-pa*, *Shar-khog* (*Sung-pan*, *Zung-phan*), *bLa-brang* und *sDe-ge* standen, also keineswegs mit Fremden nur Krieg führten.

Andererseits ist das Golog-Volk stammlich so weit differenziert, daß Fehden zwischen Gruppen verschiedener Segmente und Segmentebenen durchaus zum politischen Alltag gehören, denn in derart umfangreichen Verbänden variiert die Solidarität nicht nur mit dem Abstand zum engeren Filiationskern oder gemeinsamen Ahnen, sondern die Bündnisoptionen nehmen wegen der Vielzahl der Gruppen ebenfalls zu. Räumliche Nachbarschaft führt fremde oder ferner verwandte Gruppen stets dann leichter zusammen, wenn die anderen Gruppen direkter Agnaten zu weit entfernt ihr Lager aufschlagen.

Erst die Erscheinung markanter sozialer, kultureller und ethnischer Unterschiede, welche nicht mehr in einem einheitlichen Connubium mit vorgeschrieben Heiratspartnern integriert werden können, was bei den Golog eben noch nicht gegeben war, macht also die Institution des Staates, d.h. hier die politische Organisation des Stammesstaates erforderlich.

Zu dieser Schlußfolgerung gelangten jedenfalls die angelsächsischen Autoritäten, auf die wir uns hier bezogen haben, Meyer Fortes und Evans-Pritchard: "Das Material, das wir in diesem Buch (ein Compendium politischer Systeme Afrikas/ H.S.) zur Verfügung haben, legt den Schluß nahe, daß kulturelle und ökonomische Heterogenität verknüpft ist mit einer staatsähnlichen politischen Struktur. Zentralisierte Gewalt und ein Verwaltungssystem scheinen notwendig zu sein, um kulturell unterschiedliche Gruppen in einem einzigen politischen Sy-

---

<sup>262</sup> P.Carrasco, Land and Politie in Tibet, Seattle 1959, p.76

<sup>263</sup> Siehe L.M.J.Schram, The Mongours of the Kansu-Tibetan Border, in: Transactions of the American Philosophical Society, N.S. 44,1, Philadelphia 1954, p.116

stem zusammenzuhalten, vor allem, wenn es sich um unterschiedliche Arten der Lebensweise handelt."<sup>264</sup>

Mit dieser Feststellung stimmen auch die Beobachtungen von Hermanns überein, die er in seiner Untersuchung über die Nomaden von Tibet zusammengefaßt hat. Dort weist er daraufhin: „Die innere Organisation der A-mdo-pa-Stämme ist jetzt nicht mehr einheitlich, sondern zeigt verschiedene Systeme“<sup>265</sup>, die in aller Kürze aufgelistet sind: 1) akephale Stämme mit einem Ältestenrat, 2) segmentäre Stämme mit Wahlhüptlingstum oder 3) mit Erbhüptlingstum sowie 4) das Königs- bzw. Fürstentum. Zu der vierten Kategorie zählen wir auch einige osttibetische Prinzipalklöster, die man als Fürstabscheien mit Stammesgefolgschaften ansprechen kann, z.B. Labrang, Kumbum, Kirti und Rebgong.

Regent	Stämmebund	Stämmezahl
Fürst-Tulku ( <i>sPrul-sku</i> ) von	<i>bLa-brang phyogs ba brgyud</i>	8
Fürst-Tulku von	<i>Reb-gong phyogs ba bcu gnyis</i>	12
Fürst-Tulku von	<i>Kirti ba khra brgyud</i>	8
Fürst-Tulku von	<i>sKu-bum tsho ba drug</i>	6

Der Stamm mit einem Wahl- oder Erb-Hüptling an der Spitze erscheint bei den *A-mdo-pa* als die am weitesten verbreitete politische Einheit. Das Kleinkönigtum (Fürstentum) kam neben dem Hoheitsgebiet von *Co-ne* in A-mdo auch noch unter den Mongolen am Kökönor und am oberen *rMa-chu* sowie westlich von Yü-shu (*Yul-shul* oder *sKye-rgu-mdo*) vor, vor allem aber in Kham, doch gibt es in Amdo auch Regierungsformen, die einfacher sind als diese. Die einfachste Form der Stammesregierung in Amdo erscheint als eine Gruppe von Ältesten, die zu einem Rat vereinigt sind,<sup>266</sup> der nach Bedarf zusammentritt, um die öffentlichen Angelegenheiten zu besprechen und zu entscheiden. „Some of the tribes- notably some of the smaller ones- have no chief; all matters of policy are decided by a council of elders somewhat analogous to the encampment council. The members of this tribal council have no special title but are also known simply as the *rgan-po* (the aged ones).“<sup>267</sup> Sobald man auf diese Entscheidungen im

<sup>264</sup> Evans- Pritchard, Meyer- Fortes, in: Kramer, Sigrist, Gesellschaften ohne Staat I, Frankfurt 1978, S.158/9

<sup>265</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

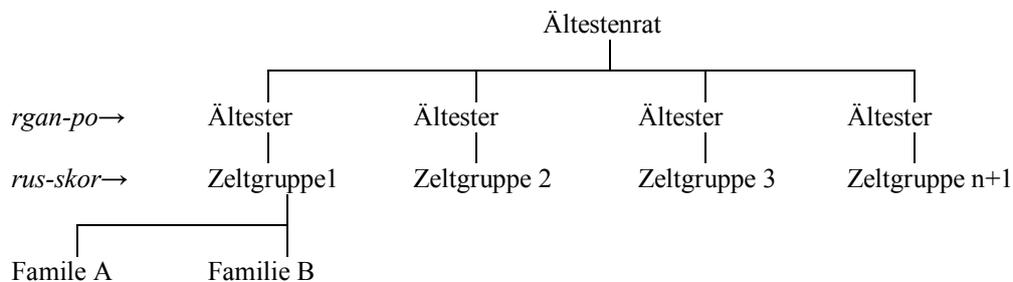
<sup>266</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231; siehe auch: R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.17

<sup>267</sup> R.B.Ekvall, Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.68

Bedarfsfalle regelmäßig zurückgreift, konstituieren sie mit dieser Praxis ein Gewohnheitsrecht (auch eine Rechtsquelle der Urteilsfindung), das in memorierter Form die Grundlagen jeweils aktueller Rechtsprechung reflektiert und die Auswahl der Präzedenzfälle nahelegt.

Die Regierung allein durch den Ältestenrat findet sich mit Hermanns bei den kleineren Stämmen Amdos. „Es gibt besonders kleinere Stämme, welchen keinen Häuptling besitzen und alles durch die Ältesten der einzelnen Gruppen regeln. Auch dieser Rat der Ältesten wird nicht formell gewählt, sondern durch ihre Fähigkeiten anerkannt,“<sup>268</sup> d.h. er konstituiert sich im Bedarfsfalle, wenn die Gruppenvertreter sich genötigt sehen, ihre Angelegenheiten mit ihren Verwandten zu verhandeln.

Akephales politisches System in A-mdo (nach Hermanns)



Wir haben es hier dann mit Vertretern von Lineages oder Lokalgruppen zu tun, die sich auf gemeinsame Ahnen berufen und jede für sich ein gemeinsames Territorium beanspruchen und verteidigen. Sie verkehren untereinander als Verwandte gleichen Ranges, die für alle verbindliche Vereinbarungen treffen und die gegenseitig beanspruchten Weidehoheiten anerkennen und gegenseitig tauschen. Nach ihren Beratungen unterwerfen sie sich in der Durchführung der Beschlüsse dem Ältesten, der das größte Angesehen unter ihnen genießt.

Die Anlässe oder Probleme, welche zur Zusammenkunft der Räte nötigen, werden von den gleichrangigen Vertretern gleichrangiger Gruppen nach dem gemeinsamen Verwandtschaftsrecht, nach Sitte und Brauch verhandelt und die Vorfälle danach entschieden, d.h. nach dem Gewohnheitsrecht.

Mit dem Begriff des Gewohnheitsrechts wird auf die kulturelle Übereinstimmung von internalisierten Werten und Normen hingewiesen, welche die politische Interaktion und die Vereinbarungen, die sie lei-

<sup>268</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

ten, ermöglichen, und damit auf die hier mit den Begriffen Stammesgesellschaft und Stammesstaat getroffene Unterscheidung, nämlich auf die Unterscheidung von einer Politik ohne objektive politische Dauer-Institutionen und einer Politik, verkörpert in objektiven Dauer-Institutionen, wozu der Rat stets dann gehört, wenn er eine ständige Einrichtung ist, wenn er als Volksvertretung ständig und nicht mehr situationsabhängig zusammentritt (quasi als ständige Kammer), und seine aktuellen Beschlüsse ebenso ständig in die Lineagekompetenzen hineinregieren. Ein solcher Rat, wartet nur noch auf seine Dauerverkörperung in einem Häuptling, der gegen das Gewohnheitsrecht, spätestens mit der Schrift auch das gesetzte Recht durchsetzt, wenn die Gewohnheitsrechte seiner Gesellschaftssegmente (wie diese) zu stark differieren.

Auch das Gewohnheitsrecht ist politische Institution, deren Entscheidungen im Konfliktfall die Verfahrens- und Entscheidungsvorbilder liefern, es rekurriert auf Gedächtnis und Gedächtnispflege (Institution!), auf gemeinsam geteilte, verbindliche Traditionen, aber es ist noch keiner eigenen oder speziellen, als politische Einrichtung dauerhaften Institution zu seiner Pflege überantwortet, welche alle bisherigen Fälle sammelt, sachlich ordnet und verbindlich auslegt, bleibt also im Brauchtum verdeckte, von allen Beteiligten als Brauch gepflegte Institution.

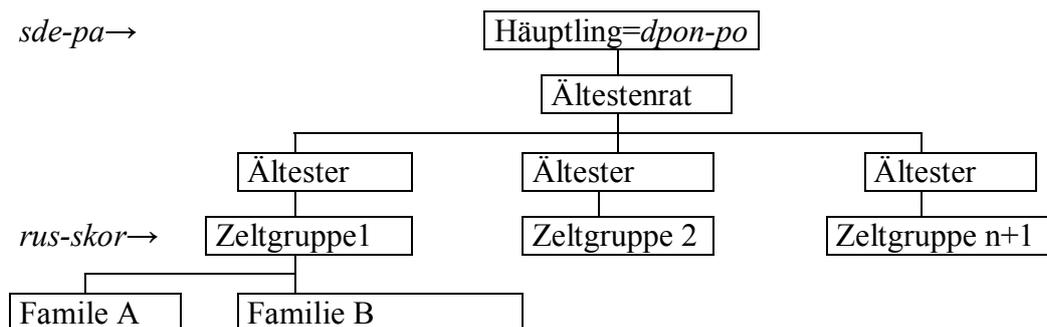
Es ist noch nicht Gegenstand legislativer und exekutiver Spezialisten oder höchster politischer Kompetenzen. Sein Inhalt ist vielmehr allen bekannt, seine Geltung von allen anerkannt und deshalb unstrittig, also seine Anwendung ist allen transparent, d.h. sie ist für alle einsichtig und wird deshalb auch von allen grundsätzlich gebilligt als Verwirklichung der von allen geteilten Grundsätze. Und weil die Traditionen des Gewohnheitsrechts in den assoziierten Lineages übereinstimmen, erübrigen sich jene Institutionen, welche die Grundsätze der Konfliktregelung in der Sache wie hinsichtlich des Verfahrens satzen und auslegen müssen.

Aber weil Hermanns Unterscheidung außerdem mit den Merkmalen einer anderen Differenzierung der politischen Herrschaft operiert, nämlich mit jenen, die sie als Gerontokratie, patriarchale und patrimoniale Herrschaft unterscheiden kann, verweist sie außerdem auf die Korrelation jener Differenzierung mit diesen Unterscheidungen. Im ersten Fall ist die Ausübung politischer Herrschaft generations- und

altersgebunden, im zweiten Fall mit dem Status der Abstammungsgruppe (meist sichtbar in der Ahnenreihe), also eine Prerogative der betreffenden Lineage, und im dritten Fall mit dem Status der Personen und ihrer traditionsfreien Durchsetzung verknüpft, die nicht mehr allein auf Verwandtschaft rekurriert, sondern sich auf Verträge und gesellschaftliche Abhängigkeiten (Klientschaft, Hörigkeit) stützt.

Wenn der Ältestenrat aus seinen Reihen einen Häuptling bestimmt, der als *primus inter pares* die Durchsetzung der Ratsbeschlüsse überwacht und in dieser Funktion den politischen Willen der vereinigten Gruppen verkörpert, solange er dazu gewählt worden ist, dann schafft er mit dieser Form der Objektivierung in einer Person, welche Exekutive und Judikative auf sich vereinigt, seinem politischen System jene selbständige Dauerverkörperung, die sonst nur in der Versammlung des Rates, und dort allerdings auch nur periodisch in Erscheinung trat.

Politisches System mit Wahlhäuptlingstum in Amdo (nach Hermanns)



In dem Auftrag und in der Ermächtigung durch die Versammlung an eine Person, die ihre Beschlüsse durchsetzen soll, verkörpert sich in dieser Person der politische Wille und die politische Einheit, die ihn zum Ausdruck bringt, und zwar unabhängig davon, ob diese Ermächtigung auf eine Person zeitlich befristet übertragen wird oder als das Privileg einer Lineage, deren Ältester das Amt jeweils in Erbfolge führt.

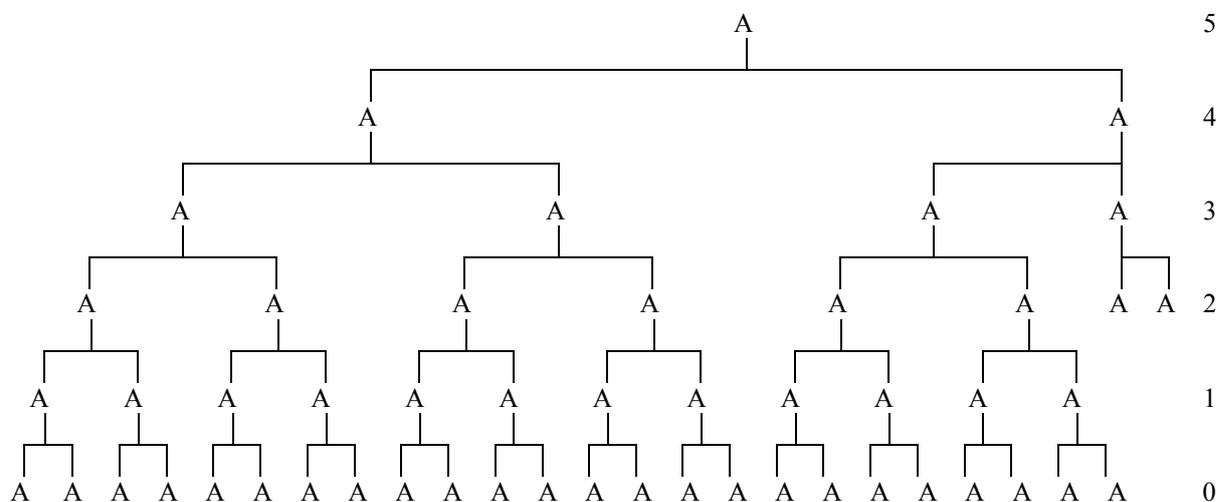
„Bei großen Stämmen“, so beobachtete Hermanns, „wählen diese Alten eine überragende Persönlichkeit zu ihrem Häuptling,“<sup>269</sup> der die Aufgaben der Stammesverwaltung übernimmt, der die gerechte Weiderteilung, die Rechtsgeltung, die Territorialverteidigung, usw. gewährleistet und nötigenfalls durchsetzt oder Jagd- und Sammelexpeditionen sowie religiöse Veranstaltungen organisiert.

<sup>269</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

Neben dieser Form des Wahlhauptlingtums gibt es in Amdo auch ein erbliches Hauptlingstum, das nicht etwa aus dem Wahlhauptlingstum entstanden ist, denn dort wird die Person aus einer Reihe gleichrangiger Vertreter von Abstammungsgruppen gewählt (Älteste), sondern sich aus den patrilinearen Erbrechten in Verbindung mit dem Senioritätsprinzip ergibt, welche es stets erlauben, einen Ältesten der Ältesten zu ermitteln. Das Erbrecht der Verkörperung der politischen Einheit und des politischen Willen des Stammes geht einher mit der Statusdifferenzierung der unilinearen Segmente des Stammes, mit der Rangstaffelung seiner Sippen oder Lineages, welche von dem Rang ihres Ahnen abhängt.

Der Rang eines Ältesten korreliert mit seiner Nähe zum Referenzahnen, auf den sich alle Gruppen als ihren Stammesgrunder berufen. Er kann also einmal an der Stellung der Generation, zu welcher die zu beurteilende Person gehört, und zum anderen im Verhältnis von Brüdern und Vettern an deren Alter abgelesen werden (siehe das folgende Schema).

Das Segmentierungsschema patrilinearere-Gruppen als Maßstab für den Rang ihrer Ältesten:



Erläuterungen zum Schema:

Mit A wird der jeweils mögliche Ursprung einer neuen Patriline und der mögliche gemeinsame Ahne eines korporativen Verbandes angezeigt. Rechts geben die Zahlen die aufsteigenden Generationen an. 0 steht für die Referenzgeneration. Der Rang der Segmente nimmt nach oben hin mit der Nähe zum Erzahnen zu. So kann jede Gruppe den Status ihres Ältesten im Gesamtstamm ermitteln.

„Es gibt auch Stämme, in denen die Häuptlingswürde in einer bestimmten Familie sich vererbt, wenn ein fähiger Sohn da ist, wenn das nicht der Fall ist, wird ein anderer gewählt.“<sup>270</sup> Falls der präsumtive

<sup>270</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

Häuptlingskandidat sich als ungeeignet herausstellt, wird seine Alternative aber nicht aus einem beliebigen Kreis gewählt, sondern aus dem Kreise der nächsten patrilinearen Verwandtschaft: das kann ein Bruder es Erbberechtigten sein, manchmal wird aber auch ein Vetter gewählt; d.h. von Wahl kann man hier nur in den engen Grenzen der patrilinearen Verwandtschaftszuschreibung reden, welche den Kreis der Wahlberechtigten und die Bedingungen ihres passiven Wahlrechtes genau definieren (Erbfolgeregeln). Das Amt ist und bleibt eine Prerogative der Lineage (*rus*) eines *Tsho-ba* oder *sDe-pa*.

Das Häuptlingsrecht bleibt bei der Lineage oder der Sippe, die dieses Recht besitzt, es beruht einerseits auf Abstammungsvorrang innerhalb des eigenen Abstammungsverbandes und wurde meistens (im Zuge der Transformation zur patrimonialen Herrschaft) zusätzlich abgesichert durch Klientel-Gefolgschaften oder solchen Gefolgschaften, die durch Eroberung annektiert wurden. Wenn bei abstammungsrechtlich gleichranigen Amtsberechtigten die nichtverwandtschaftliche Gefolgschaft den Ausschlag gibt, entscheidet das politische Geschick zur Integration fremder Gruppen über den Investiturerfolg.

„Still others of the tribes have chiefs whose offices are hereditary. The power of the chief varies greatly, depending on the tradition of the tribe, the ability of his predecessors, and on his own gifts and resources. In some tribes the position of chief is little more than an empty title, the real power of control and administration being entirely in the hands of the *rgan-po*. At the other extreme are tribes in which the chief is all powerful because he is the able scion of able forebears; the *rgan-po* is here nothing more than an advisory group, whose function is to nod assent to the orations of the chief. Yet even such autocratic control is sharply limited, not by any competing body of power, but by the individualism and hatred of arbitrary restraint which are very strong in the Tibetans.“<sup>271</sup>

Die typische Gliederung des Stammestaates mit einem Erbhäuptling an der Spitze beschreibt Hermanns kurz so: „In einem großen Verband, der in Unterstämme zerfällt, haben die letzteren Unterhäuptlinge, über denen ein Oberhäuptling steht. Diese können wiederum wähl- oder erbbar sein.“<sup>272</sup>

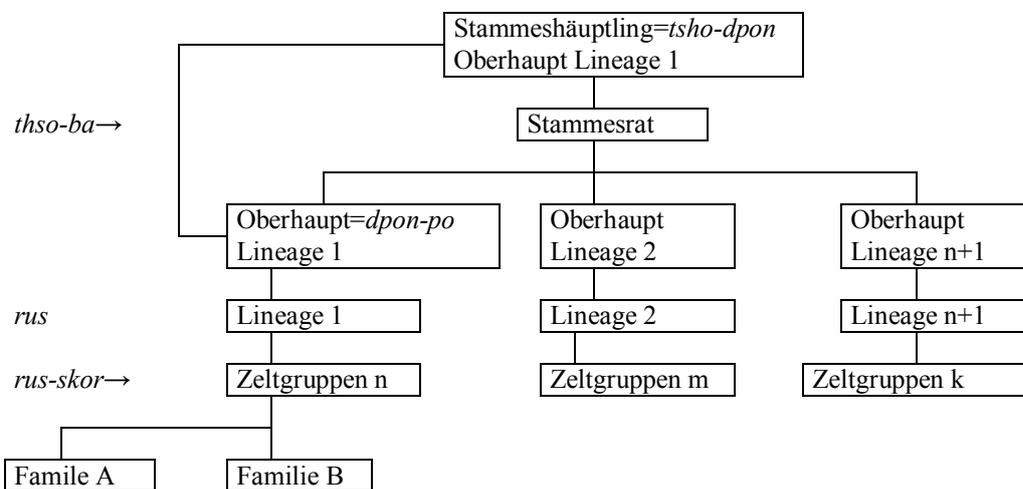
---

<sup>271</sup> R.B.Ekqvall, *Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border*, Chicago 1939, p.68

<sup>272</sup> M.Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S.231

Bei der Alternative des wählbaren Oberhäuptlings ist dieser einer der Erb-Unterhäuptlinge, der wiederum jene Kompetenzen zeitlich befristet verwaltet, welche den Gesamtstamm (Föderation) und die Kooperation der Unterstämme innerhalb dieses Verbandes (Föderation) betreffen. Im Falle des erblichen Oberhäuptlings setzt sich der Stammesverband zusammen aus Segmenten patrilinear der Deszendenz, aus Segmenten von Klientel-Lineages und/oder aus Segmenten, welche durch Eroberung annektiert worden sind. Der Erbhäuptling stammt also aus der politisch initiativen Sippe oder dem inneren Kreis (*nang rus-khor*), der entweder Gruppen durch Eroberung oder durch Asylvergabe, Weide- und Viehzuteilung an sich zu binden vermochte.

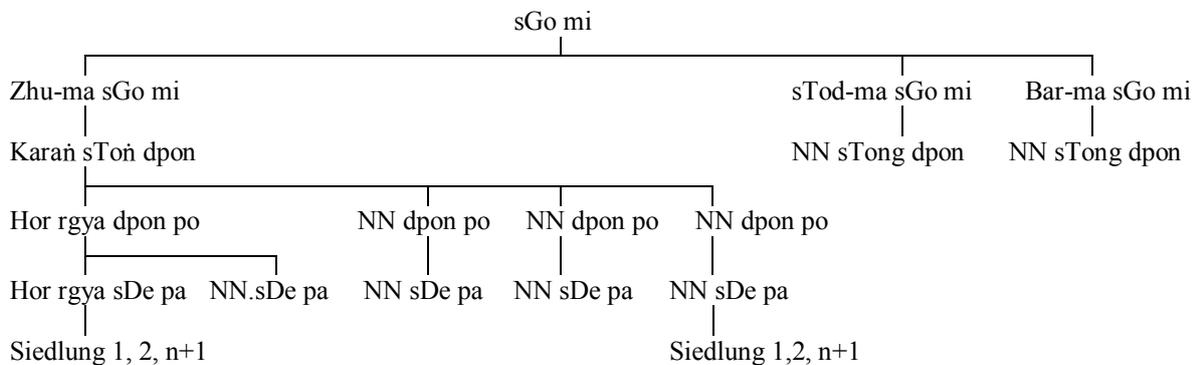
Politisches System mit Erbhäuptlingstum in Amdo (nach Hermanns)



Hermanns verweist auf *sGo-mi*, einem Gebiet nördlich des *Hoang-ho* gegenüber von *Kuei-te*, dem tibetischen Gümdo (*Gus-mdo*) oder Tri-khamkhar (*Khri-kha-mkhar*), nach dem auch der Stammesverband genannt wird, um dessen Verfassung es hier geht. Ein Gya-pon (*brGya-dpon*) verwaltet hier verschiedene Siedlungen, die ihrerseits einem De-pa (*sDe-pa*) unterstehen. Einer dieser *sDe-pa*'s, der in der Nähe der Hoang-ho Brücke bei Kuei-te siedelt, heißt *Hor-rgya sDe-pa*.

Der Häuptling dieses Verbandes trägt den Titel: *Hor-rgya dpon-po*. Dieser Häuptling selbst untersteht wiederum dem *sTong-dpon* von *Ka-rang* (*bKa-rang sTong-dpon*), d.h. dem Führer einer Tausendschaft, der insgesamt fünf Unterhäuptlinge unter sich hat und damit fünf Unterstämme oder Sippen verwaltet. „Das ganze Gebiet umfaßt drei solche Großstämme: Unter (*zhu-ma*)-, Ober (*stod-ma*)- und Mittel (*bar-ma*)-*sGo mi*. Diese drei Oberhäuptlinge oder Tong-pon's und ihre

Stammesverbände stehen selbständig nebeneinander und haben keine Oberleitung.<sup>273</sup> Doch früher sollen sie einem *Khri-dpon*, d.h. einem Zehntausendschaftsführer unterstellt gewesen sein, was sie dann zu einem politischen Verband unter einer einheitlichen Führung gemacht hätte.



Der Name *sGo-mi* beschreibt ohne die Subordination unter einen *Khri-dpon* oder die Integration in eine feudalstaatliche Verwaltung ähnlich wie der Name *mGo-log* keinen politisch geeinten Stammesverband, sondern ein Volk oder eine Stammesgruppe, die allerdings noch gemeinsame Ahnenschaft reklamiert und in latenter Allianz steht, d.h. sich im Bedarfsfall politisch als einheitlicher Verband jeder Zeit konstituieren kann. So wie sich die *mGo-log* je nach Quelle aus 3, 5, 8, 7 oder 12 autonomen Stämmesegmenten oder Stämmebünden zusammensetzen, so die *sGo-mi* aus dreien. Beide Stammeskomplexe ließen sich politisch wohl nur durch ein Fürsten- oder Königtum zu einem Staate zusammenfassen, wenn der Häuptling eines Stammes oder seine Lineage es verstünden, die anderen in gemeinsamem Interesse unter ihrer Führung zur Heerfolge zu bewegen, was in Zentraltibet historisch immer wieder vorkam und zu Reichsbildungen führte. So aber repräsentierten sie Stammesbünde, d.h. die Einzelstämme erschienen als Souveräne, die in latenter oder föderativer Allianz standen.

Untersteht ein derartiger Stammesverband mit oder ohne Oberführung selbst der Hegemonie eines größeren Feudalstaates (der Hoheit von Lhasa oder von China), dann fungieren beide, der Wahl- wie der Erb-Oberhäuptling als Vasallen ihres Lehnsherrn, die ihre Würde schließlich bestätigen oder diese Würde ihnen sogar erst verleihen, wie im Falle der De-pa's von Bathang. Damit kommt eine neue politische

<sup>273</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.262

Kraft von außen ins Spiel, welche die Institutionalisierung des Häuptlingsamtes beeinflusst; denn sie trennt das Amt von der traditionellen Legitimation und verleiht ihm seine Legitimation durch die Kraft der Legalität ihrer aufgezwungenen Oberhoheit, welche zugleich auch den Stamm vertikal schichtet.

Unter diesen Bedingungen verwehrt die Lehnsherrschaft manchmal die Wahl des Oberhäuptlings durch die Häuptlingsversammlung, und setzt diesen kraft ihres Ernennungsrechtes ein, den sie allerdings häufig aus den Reihen der einst wahlberechtigten Häuptlinge aussucht und damit das vorgefundene soziale Loyalitätsgefüge und die politische Rangordnung zu ihrem eigenen Nutzen fortschreibt. Häufig hält die Lehnsherrschaft dabei die Option der Wahl seitens der Stammeshäuptlinge *pro forma* aufrecht, behält sich also nur das Bestätigungs- und Ernennungsrecht vor, das sich also mit der Anerkennung ihrer Oberhoheit seitens des Vasallen zufrieden gibt, zumal sie mit jenem Kreis, dem sie das Wahlrecht zugesteht, zugleich auch eine soziale Zäsur zieht, zwischen ihm und seiner Gefolgschaft; denn der politische Status dieses Kreises hängt nicht mehr von seiner innerstammlichen (traditionellen) Stellung ab, sondern von seinem Vasallenstatus gegenüber dem stammesfremden Lehnsherrn, der zunächst unbemerkt aus der segmentären Stammesgesellschaft eine geschichtete Gesellschaft gemacht hat, indem die Suzeränmacht der Herrschaft neben der traditionellen Legitimation eine traditionsfreie, auf Vertrag basierende Machtbasis verschafft, die sie von den traditionellen Loyalitäten zunehmend unabhängig macht.

Die Organisation der östlichen Nachbarn der *sGo-mi*, des Stammesverbandes, der in der Nähe der *sDe-rdza*-Lamaserie siedelt, beschreibt Hermanns im Sinne eines solchen Lehensverhältnisses: „Der Oberhäuptling ist ein Nang so (*nang-dzo*). Das ist ein alter Titel, der nur selten verliehen wurde und eine Würde bezeichnete, die höher als *sTong-dpon*, aber tiefer als ein *Khri-dpon*, „Zehntausendführer“, war. Dem *sDe-rdza nang-dzo* unterstehen elf *sDe-pa*, die einzeln wiederum mehrere Dorfschaften umfassen. Auch hier stellen diese elf *sDe-pa* Stämme dar.“<sup>274</sup>

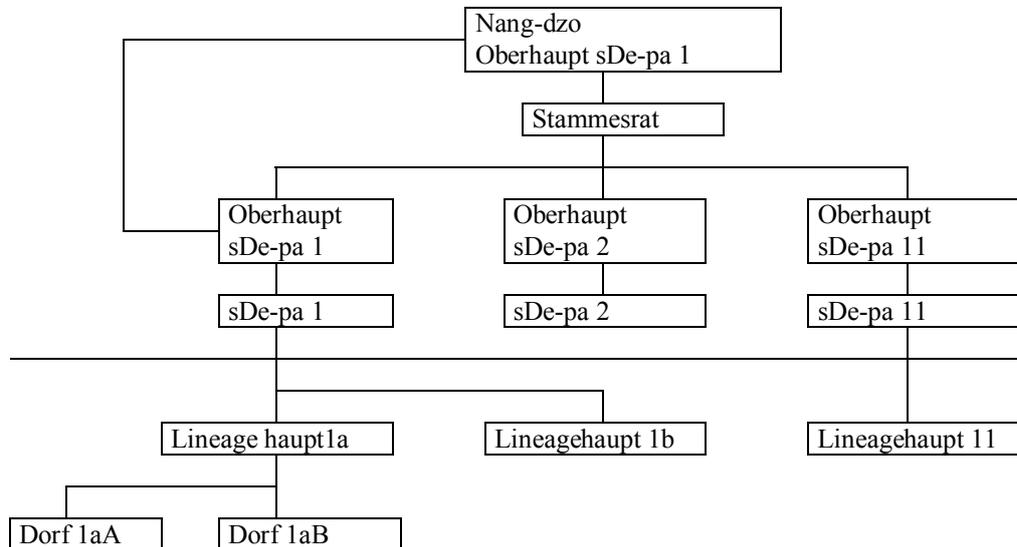
Die Anbindung dieses Stammesverbandes an eine ihr übergeordnete Lehnsherrschaft kann aus der Hierarchie der Häuptlingstitel abgeleitet

---

<sup>274</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.262

werden, welche bestimmte Vasallenhäuptlinge im Verhältnis zum Lehnsherrn höher oder tiefer stellt, eine Statusordnung, welche unter der Bedingung autonomer Stämme oder gleichrangiger Häuptlingschaften nicht durchzusetzen gewesen wäre.

Politisches System der *sDe-rdza*-Stämme (nach Hermanns)



Die politische Organisation des Stammesstaates von *Co-ne* in *A-mdo*, die Hermanns mit Ekvall beschreibt, läßt auch diesen formal als Lehensstaat erkennen: „The Choni Tu-si, or, as the tibetans call him, Choni *dPon-po*, administers the affairs of the region through village head-men. The court of formal appeal in matters of law, equity, or administration is the Choni Tu-si himself... In each village there is a head-man (*seng kuan*), who is appointed by the Choni Tu-si and who is responsible for the affairs of the village. As the village is the basic unit of control, the head-man has a position of considerable authority. Next above the village is >the banner<- an aggregation of several villages- which has to do with the organization of the militia, to which every village furnishes a quota. Matters concerning the >banner< as a whole were settled in a council of the head-man under the direction of officials appointed by and acting under, the Tu-si himself.“<sup>275</sup>

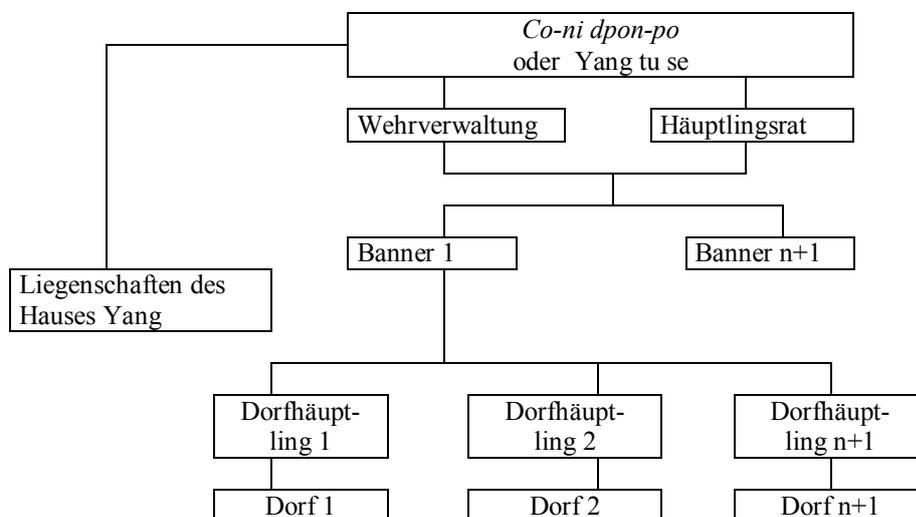
Der Fürst von *Co-ne* regierte über 48 Stämme oder 100.000 Untertanen.<sup>276</sup> Um 1925 regierte der 22. Deszendent seines Hauses<sup>277</sup>, das

<sup>275</sup> R.B.Ekvall, *Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border*, Chicago 1939, p.31, zitiert nach M.Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S.263

<sup>276</sup> Siehe A.Tafel, *Meine Tibetreise*, II, S.305-6

<sup>277</sup> Ekvall hingegen schreibt: „The Choni Tu-si, who rules over the district traces his lineage back eighteen generations to a Lhasa family, and certainly the Choni dialect more nearly resembles that spoken in Lhasa than

sich von einer Adelsfamilie aus Lhasa ableitete, die mit ihrer Hinterlassenschaft kurz nach dem Ende der Yüan-Dynastie hierher nach Amdo kam, um die chinesische Infiltration Osttibets abzuwehren. Seit dem 8.Jh. bis 1368 war *Co-ne* Garnison. Um 1440 hatte die Lineage des *Co-ne dPon-po* die Stämme und Ortschaften um *Co-ne* erobert und befriedet. Die kaiserliche Regierung in Peking bestätigte ihre Herrschaft und verlieh dem Hause neben dem kaiserlichen Siegel auch noch den dynastischen Namen *Yang*. Zu den Gepflogenheiten des Fürstenhauses von *Co-ne* gehörte bald auch die Heiratsallianz mit dem *Ching Wang*, dem einige Gebiete am Alan Shan, in der Mongolei und im Norden von Kansu unterstanden.<sup>278</sup>



Politisches System von Cho-ne (nach Hermanns)

Die Dorfhäuptlinge (*seng-kuan*), die vom Fürsten ernannt wurden, erscheinen als das verkleinerte Modell des *Co-ne dpon-po* in ihrem Verwaltungsbereich. Ihnen unterstand die niedere Gerichtsbarkeit und die Dorfverwaltung. Sie sind im Häuptlingsrat des Banners vertreten, dessen Vorsitz von einem Vertreter des *dpon-po* geführt wird.

Das Banner als Dörferverband repräsentiert die ständig wehrbereite Einsatztruppe, in Friedenszeiten in Minimalbesetzung, die für Polizeieinsätze ausreicht, in Krisenzeiten durch jene Kontingente aufrüstbar, welche jedes Dorf zu stellen verpflichtet ist. Letzte Instanz in allen rechtlichen und administrativen Fragen ist der *Co-ne dpon-po*, er koordiniert die gesellschaftliche Kooperation und spricht Recht in all je-

does any other dialect of northeastern Tibet." R.B.Ekval, Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.34

<sup>278</sup> Siehe: J.F.Rock, Life among the Lamas of Choni, in: National Geographic Magazin, 54, 1928, p.569-619

nen Fällen, welche die niedere Gerichtsbarkeit der Dorfhäuptlinge überfordert und behauptet sich gegenüber seiner Gefolgschaft mit seiner Hausmacht, aus der er seine Administration rekrutiert.

Die allgemeinen Aufgaben der Häuptlinge skizziert Hermanns so: „Die Häuptlinge regeln alle Angelegenheiten, religiöse sowohl wie wirtschaftliche. Sie setzen die Zeiten fest für den Beginn der Feldbestellung, Aussaat, Ernte und die damit gegebene Absperrung und Eröffnung der Gemarkungen. Sie verteilen die gemeinsamen Almen, Waldausnutzung, die kommunalen Arbeiten wie Wegebau u.a. Sie schlichten Streitigkeiten und üben auch Rechtsprechung. So entspricht die Organisation der Ackerbauern ganz und gar jener der Nomaden.“<sup>279</sup>

Politische Ämter unter verschieden Verfassungsformen:

Amt	Freier Stamm	Co-ne	Feudalterritorium
Zentral-H. oder Fürst→	sde-dpon	dpon-po	brog-bdag
Teil-H. oder Ministeriale→	tsho-dpon/dpon-po	blon-po	blon-po
Ältester, Dorf- o. Bezirks-H.→	rgan-po	seng-kuan	bcu-dpon

Der Häuptling verkörpert nach dieser Beschreibung vor allem zwei politische Gewalten, die exekutive und die judikative, und diese beiden im Namen des Stammes, seiner Ältestenversammlung, die auf der Grundlage des Gewohnheitsrechtes fallweise ihre Entschlüsse faßt.

Funktionen und Pflichten des Häuptlings:

Der Häuptling

- 1 regelt Streitfälle der Gruppen über Land und Viehraub
- 2 verwaltet die Rücklagen für Notfälle, Todesfälle, Opfergaben
- 3 richtet bei Kapitalverbrechen
- 4 organisiert Jagd- und Sammelexpeditionen
- 5 organisiert Stammesfeste und religiöse Veranstaltungen
- 6 führt die Stammestruppen im Kriegsfall

Dort wo Stamm und Häuptling frei, d.h. niemandes Vasallen sind, gehört das Land dem Stamm. Die Weidegründe sind unter die Sippen verteilt, welche ihrerseits als Gemarkungseigner auftreten. Klientel-Sippen und unterworfenen Sippen agieren unter der Hoheit von Stammeshäuptlingen oder Stammesunterhäuptlingen als Vasallen oder Pächter ihrer Lehnsherrn oder Patrone, sie repräsentieren den *phyi rus-*

<sup>279</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.263

*khor* oder den äußeren Kreis, der nicht verwandtschaftlich assoziierten Gruppen oder Lineages, d.h. die Asylgefolgschaften .

Völker oder Stammeskomplexe ohne politische Repräsentation dieser Verbandsebene, wie jene der *mGo-log*, ließen sich beispielsweise nur durch ein Königtum zu einem *mGo-log*-Staat zusammenfassen, d.h. durch eine Staatsform, die in A-mdo selbst nur im verkleinerten Modell (Fürstvasall) vorkommt, dafür aber in Zentraltibet und Kham typisch ist. Die Golog waren nach Rocks Auskunft<sup>280</sup> stolz darauf, bis zum Zeitpunkt der chinesischen Annexion von Tibet unter keiner Oberhoheit gestanden zu haben.

Außerdem gehört zu den Alternativen der Stammesverfassung in Ost-Tibet auch die hierokratische Option. „There are also tribes who have no chiefs but are ruled by the lamaseries to which they belong. In such a case the lamasery functions toward the group in two ways. It has a general religious influence and taps the people for contributions and fees, in return for which it undertakes to neutralize the evil effects of all the malignant influences in the region, to maintain itself an gathering-point offering constant religious opportunity to the religious-minded, and to celebrate for the benefit of all the inhabitants so linked to it the many religious festivals designated in the religious calendar. In this general way the lamasery is related to all. Secondly, the lamasery, through its leaders acts as ruler for certain tribes. Lamasery rule tends to be autocratic, and, in general, the role played by the *rgan-po* in determining policy is a smaller one when a lamasery is the ruler than when a chief is the head of the tribe. Some of the lamaseries, in addition to exercising control over the population which has gathered immediately around the lamasery, have been able to extend their power in varying degrees over entire groups of tribes, ultimately either superseding the chiefs or reducing them to a very subordinate position.”<sup>281</sup> Unter der von Ekvall beschriebenen Voraussetzung regiert der Tulku-Abt des entsprechenden Klosters dann wie ein König oder Fürst-Abt, in einem Staate, in dem es wenigstens drei Stände gibt, den monastischen und den der Bauern und Hirten, von denen der Abt und seine delegierten Mönchshäuptlinge regieren und die Bauern und Hirten durch andere regiert werden.

---

<sup>280</sup> siehe: J.F.Rock, *The Amnye Ma-chhen Range and Adjacent Regions*, Roma 1956, p.127

<sup>281</sup> R.B.Ekvall, *Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border*, Chicago 1977, p.68

Eine typische Fürstresidenz Ost-Tibets war das Kloster Labrang, das von den Nomaden A-mdo's auch als Fürstresidenz, als Gyäsa (*rGya'i sa*) angesprochen wurde. *bLa-brang phyogs ba brgyad* umfaßte 8 Stämme, darunter die *Ngul-rwa*.

Das Kloster Labrang (*bLa-brang*), d.h. sein Erzabt, unterhielt Allianzen mit dem *Sog-po rGyal-po*, mit verschiedenen Häuptlingen aus *rNga-pa* und einigen *mGo-log*-Häuptlingen (z.B. des *Ngul-rwa*-Stammes), und zwar auf dem Wege der Heiratsallianz mit den Schwestern des *Gung-thang bLa-ma*, einem der hochrangigen Tulkus von Labrang, während die dynastische Linie des *Byams byang bZod-pa*, des Labrang-Erzabtes und höchsten Tulkus, verwandtschaftliche Verbindungen nach Derge (*sDe-ge*) in Kham unterhielt, was seinen politischen Status als Fürstabt eindrucksvoll unterstreicht.

Eine politische Autorität wie der Fürst-Tulku von Labrang war sogar in der Lage aus Gruppen, die nach Streitigkeiten ihre Stämme verlassen mußten, neue Stämme zu stiften, die sich seiner Oberhoheit unterstellten.

Osttibetische Klöster waren nicht nur Grundherren von bäuerlichen Hintersassen, sondern auch politische Autoritäten für die ihnen assoziierten Nomadenstämme, welche deshalb auch *Lha-sde* genannt wurden. Kloster und Stämme waren nicht nur religiös und wirtschaftlich verbunden, sondern vor allem politisch. Die politische Autorität der Erzäbte ging sogar so weit, daß sie das Recht ausübten, die Häuptlinge ihrer *Lha-sde* zu ernennen, die sie meistens aus den Reihen ihrer eigenen Mönche auswählten.

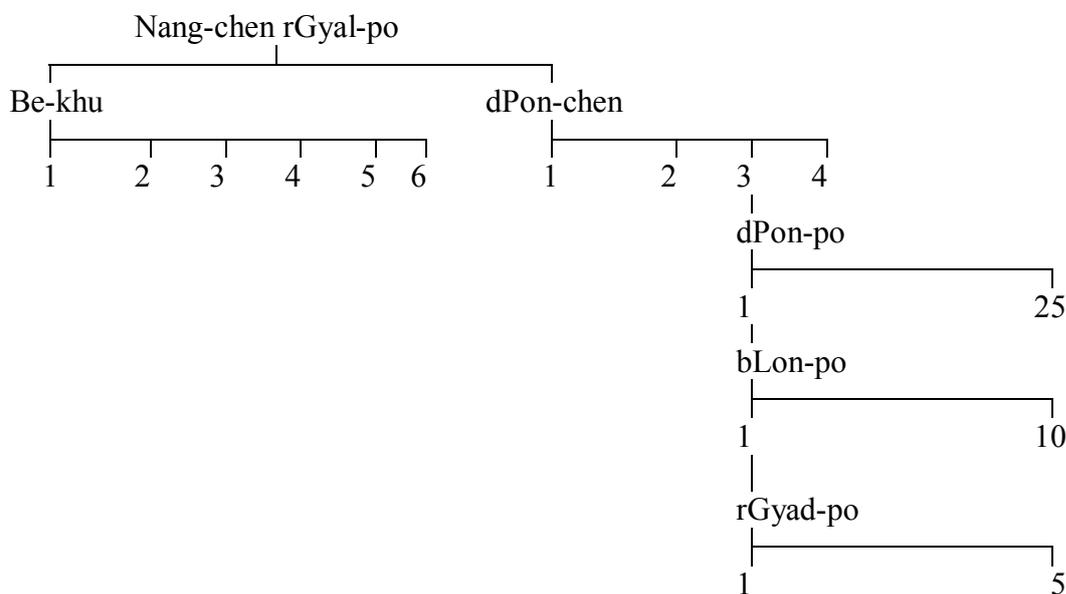
In diesem Kontext wäre auch auf eine duale Regierungsform hinzuweisen, bei der ein Laienhäuptling (*dPon-chen*, '*Go-pa*) und ein Mönch als geistlicher Häuptling (*dPon-lHa*) sich die Macht teilen, eine Herrschaftsform, welche ein vorbuddhistisches Modell der Gewaltenteilung unter anderen religiösen Voraussetzungen fortsetzt und als Variante sogar in der buddhistischen Chö-yön (*mChod-yon*)-Idee auf der Ebene der Feudalstaaten Suzeränitätsbeziehungen reflektiert. Im Pönchen-Pönlha-Verhältnis werden Streitfälle, welche Lineages oder größere Lokalgruppen betreffen, in dem Kloster des *dPon-lHa* durch dessen Erzabt verhandelt.

Auch die religiösen Bindungen, der Stämme zu ihren Heimatklöstern, welche nicht unter der politischen Autorität eines Klosters standen, führten zu politischen Allianzen, die für die Klöster von wirtschaftli-

chem wie von politischem Vorteil waren, denn sie erweiterten deren Einflußsphären. Von Vorteil waren sie aber auch für die Stämme; denn jene konnten deren Erzäbte als politische Vermittler in intertribalen Stammesstreitigkeiten anrufen und dank solcher Vermittlung größere Kriege vermeiden.

Wenn Hermanns versichert: „Es gibt auch eine Zusammenfassung von vielen Stämmen, an deren Spitze ein König steht. Diese Würde ist vererbbar,“<sup>282</sup> dann denkt er an den *Sog-po ryal-po*, an den *Tsing-wang* oder *Nang-chen rgyal-po*, dem Gebieter über 25 Stämme.

Herrschaft des Nang-chen rGyal-po in Nang-chen:

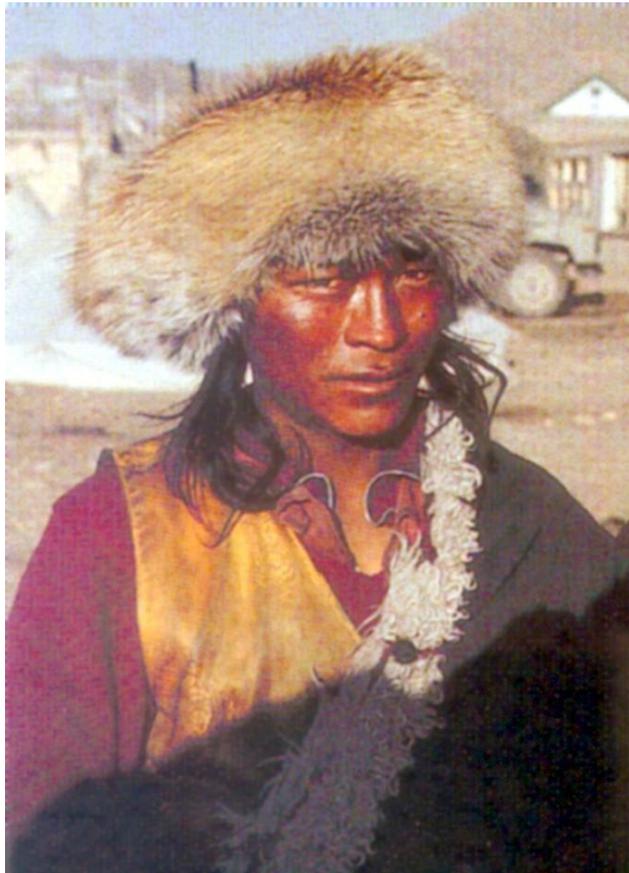


Vier Pönchens herrschen jeder über 6 bis 7 Pönpos. Jeder Pönpo über 10 Lönpos, jeder Lönpo über 5 Gyäpos, d.h.jeder Pönchen über 4500 bis 5000 Mann, d.h. der Nang-chen Gyal-po herrscht über 18.000 bis 20.000 Mann.

Hermanns stellt in seiner Beschreibung der politischen Verhältnisse Amdos zwei Faktoren in den Vordergrund: 1. die Eroberung und 2. das Protektorat oder die Schutzbürgschaft für abgesprengte oder aus dem eigenen Verband ausgeschiedene Sippen- oder Stammessegmente, die beide ein politisches Verhältnis in eine soziale Schichtung überführen, im ersten Fall: zwischen Eroberern und Eroberten, im zweiten Fall: zwischen Protektoren oder Patronen und Klienten oder Postenhaltern, und damit die Basis liefern für eine Transformation der Stammesgesellschaft zunächst in eine patrimoniale Herrschaft und dann in eine Feudalgesellschaft.

<sup>282</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

Das Königtum geht als Überdehnung der Stammesverfassung in Tibet



Golok, aus: M.Peissel, 1998

aber mehrheitlich aus der Eroberungstätigkeit bestimmter Stämme hervor. Das gilt insbesondere für die Kleinkönigreiche Khams und für die Feudalgesellschaft Zentraltibets. „In den Ackerbauzonen des Südens und Südostens hat die Hirtenschicht ansässige andersrassige Ackerbauern überlagert, so daß hier ein Feudalssystem entstand. Die Nomadenfamilien wurden die Herren, die Ackerbauern die Hörigen.“<sup>283</sup> Später forcierten politisch externe Mächte (die benachbarten Staaten der Mongolen und Chinesen) den gesellschaftlichen Umbau zur Feudalgesellschaft, indem sie

als Verbündete bestimmter Lineages oder Sippen deren Stellung soweit stärkten, daß jene als ihre Vasallen die politische Führung im Stamm nicht nur übernehmen, sondern auch halten konnten, indem sie die Führer der anderen Sippen und deren Gefolgschaft von der Herrschaft ausschlossen und zu ihren Untertanen machten. Eine vergleichbare Rolle als verstärkende Bündnispartner vermochten auch asylsuchende Klientel-Lineages zu spielen. In diesem Falle führte ihre Vasallenschaft nicht zur sozialen Schichtung im Stamm, sondern zur verwandtschaftlichen Integration der herrschaftsförderlichen Gefolgschaft in die führende Lineage, die mit der neugewonnenen Übermacht ihre Führungsposition behaupten konnte.

Das Resultat der sozialen Schichtung geht also auf zwei Ursachen zurück: 1. auf Eroberung (Annexion) und 2. auf das Schutzersuchen jener Sippen oder Lineage-Gruppen, welche sich der Erniedrigung durch Anschluß an einen mächtigen, aber wohlwollenden Nachbarn

---

<sup>283</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.277

zu entziehen versuchen, d.h. die Schichtung der Gesellschaft geht auf freiwillige oder gewaltsame Unterwerfung zurück.

Rock berichtete über einen derartigen Fall freiwilliger Unterwerfung im Verband der Golog. Über die Meitshang, einem der Golog-Stämme schreibt er, daß sie eigentlich ein Klienten-Stamm unter dem Schutz des *Khang-gsar*-Stammes gewesen wären. „In reality they are not Gologs, but a Tibetan tribe who lived in constant fear of the Go-log robbers, and as one Go-log does not robber another, they joined the tribe of the powerfull Khang-gsar Go-log chief in order to gain his protection and thus became naturalized Go-log.”<sup>284</sup> „Naturalized Go-log” heißt, solange keine Heiratsschranken bestehen, soviel wie *phyi rus-khor* oder Stammesgruppe des äußeren Kreises.

Speziell die Amdo-Nomaden machen immer mal wieder von ihrem Recht auf Kündigung der Gefolgschaft Gebrauch, wenn sich ihr Häuptling ihnen gegenüber willkürlich oder unrechtmäßig verhält, und nötigen so jene entweder zurück zur Übereinstimmung mit dem Stammesrecht oder nehmen lieber das Klientenschaftsdasein unter einem fremden Herren in Kauf, der sich ihnen gegenüber aber vertragsgerecht verhält, und damit auch eine Statusverschlechterung im neuen Stammesverband.<sup>285</sup>

Auf einen Fall der Gefolgschaftskündigung einer ganzen Sippe machte Ekvall (s.o.) aufmerksam. Die 2000 Zelte starken *A-mdo sTog-Ma* wechselten von den *gSer-rTa*, ebenfalls einem *mGo-log*-Stamm, zu den *Nag-chu-ka* und reduzierten die Stammesgröße dieses Gologstammes damit um 25%, was den politischen Status dieses Stammes im Golog-Verband erheblich geschwächt haben mußte.

---

<sup>284</sup> J.F.Rock, *The Amnye Ma-chen Range and Adjacent Regions*, Roma 1956, p.124-5

<sup>285</sup> M.Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S.231-2

## Schichtung

Soziale Schichtung war in Tibet das Ergebnis zweier Prozesse: 1) der Eroberung und 2) der Übernahme des Protektorats über Schutz suchende Stammesgruppen durch Häuptlinge, deren Stämme dazu in der Lage und bereit waren. Über diese Prozessen veränderte sich also die patriarchale Herrschaft in eine patrimoniale und endlich feudale. In beiden Fällen konnte bei der Integration der Fremdgruppen die Verwandtschaftsfiktion nicht mehr aufrechterhalten werden, d.h. die Struktur der Segmentierung der Gesellschaft nach Abstammungsgruppen mußte aufgegeben werden zugunsten politischer Zweckverbindungen (Integration von Fremdgruppen). Der Grund der Assoziation von Gruppen war die Wahrnehmung eines freiwillig gesuchten komparativen Vorteils (für die aufnehmende Seite die Ausdehnung der Gefolgschaft und damit Machtbasis, für die eintretende Seite Garantien der Selbsterhaltung und Selbstversorgung durch Land- und Viehpacht) oder durch Zwangslage aufgenötigten Vertrags, der beide Seiten in ein zweckbegründetes Vertragsverhältnis brachte, das den Gesellschaftsvertrag zwischen Herr und Gefolgsmann oder Hörigen ausmachte und sie wirtschaftlich in arbeitsteilige Abhängigkeit brachte. Über die Identifizierung der Gruppen mit ihrer wirtschaftlichen Tätigkeit vollzog sich die Transformation von der verwandtschaftsrechtlich zur standesrechtlich organisierten, geschichteten Gesellschaft. Danach verliefen die Heiratsschranken entlang dieser wirtschaftlich akzentuierten Schichtungsgrenzen.

Die Schichten, welche als Ergebnis von Eroberungen auf z.T. historisch schon länger zurückliegende Ereignisse zurückweisen, entstanden zusammen mit dem Feudalstaat durch die Auflösung der einst traditionellen Verbände über die wachsende Integration von Fremdgruppen zu Ständen seiner Gesellschaft, während die präfeudalen (patriarchal- und patrimonialherrschaftlichen) Schichtungsprozesse der Asylantenintegration in A-mdo noch in der ersten Hälfte des 20. Jh's beobachtet wurden. Ekvall verwies auf die Option von Lagergruppen oder kleinen lokalen Lineages, zu gegebenem Anlaß, ihren angestammten Stamm zu verlassen und Aufnahme zu finden bei Nachbarstämmen, für welche sie eine neue, allein durch politische Interessen

begründete Form der Gefolgschaft darstellten, welcher vom aufnehmenden Häuptling Weideland gegen Pacht und Gefolgschaftstreue zugewiesen wurde. Deren Loyalität gründete also nicht auf Verwandtschaft, sondern auf Dienstleistung zu gegenseitigem Vorteil: „The encampment, on the other hand, although associated with a tribe as a unit of tribal organization, maintains considerable independence; and, although it can hardly establish its rights to grazing privileges without the consent of the tribe as a whole, it can, being nomadic, always secede and go somewhere else if it finds tribal rulings harsh and arbitrary or the general atmosphere uncongenial.”<sup>286</sup> Mit dem Austritt aus dem angestammten Verband und dem Übertritt in einen anderen Stammesverband verlor die austretende Lineage aber stets auch ihr angestammtes Landrecht, d.h. sie war angewiesen auf die Weidezuteilung ihres neuen Herren, der Eigentümer der zugewiesenen Parzellen blieb, und jene, sofern sie genug eigenes Vieh mitbrachten, zu Weidelandpächtern machte, die auf diese Weise neben ihrer politischen Abhängigkeit auch in eine wirtschaftliche Abhängigkeit gerieten. Mit ihrer Pacht mehrten sie den Wohlstand des Patrons und mit ihrer Gefolgschaft die Mannschaft der Heerfolge, d.h. den politischen Einfluß des Patrons.

Diese Übertritte ließen sich längerfristig, sofern ihr Umfang geringer blieb, durchaus noch mit der verwandtschaftsrechtlichen Struktur der Stammesgesellschaft vereinbaren, und zwar über die Fiktion einer Adoption und die schließliche Anerkennung der eintretenden Gruppe als Heiratspartner der asylgewährenden Gruppe, während die Eroberungs- und Expansionspolitik, welche die zentraltibetischen und südosttibetischen Königreiche und Kleinkönigreiche hervorbrachten, die herkömmlichen Stammesgesellschaften durch Verweigerung der Heiratsallianz mit den annektierten Gruppen in der von ihnen gestalteten Feudalgesellschaft auflösten und die Reste der Stammesgesellschaft zusammen mit den integrierten Fremdgruppen zu Verwaltungseinheiten unter Hoheit von Grundherrn in Hundert- und Tausendschaften zusammenfaßte. Der Drogdag (*brog-bdag*) oder Weidelandbesitzer rekrutierte sich aus dem Stammverband des Patrimonialherrn und war dann in dessen Namen Herr über Shokhas (*phyogs-kha*), Hirtengruppen, denen er auf seinem Grund Weideland zuwies und dafür von die-

---

<sup>286</sup> R.B.Ekval, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.52

sen Abgaben forderte. Zwischen dem *brog-bdag* und den *btsu-dpon* (Zehntschaftsführer) der *shog-kha* agierten in dessen Namen die Lopöns (*blo-dpon*), seine Administratoren oder Ministerialen, als Steuereintreiber und Vollzugsbeamte. Waren Herr und Gefolgschaft Hirten, vollzog sich die Schichtung im gleichen Subsistenzbereich (Eigentümer und Pächter oder hörige Hirten) zwischen Stamm und Stammesfremden, waren die Herren Nomaden und die Gefolgschaften Bauern, dann verlief die Schichtungsgrenze neben der abstammungsrechtlichen Grenze zunächst entlang der verschiedenen Subsistenzmethoden, bevor sie in der Differenz von Kopf- und Handarbeit erschien. Unter Feudalverhältnissen umschrieb schließlich der Körperteil, der bei der Arbeit zum Einsatz kam, das Oben und das Unten, nämlich: Kopf und Hand. Die Herren disponierten oder kommandierten, die Hintersassen führten aus oder gehorchten.

In diesem Kontext wurde sehr bald aus der Differenz einer Subsistenzstrategie nomadischer und bäuerlicher Lebensweise in der Staatsgesellschaft eine Unterscheidung von Berufsständen im Subordinationsverhältnis der Standesgesellschaft, und der höhere Status der Nomaden gegenüber den Bauern hielt sich auch dann noch in der Feudalgesellschaft als die Herrenschicht später als Grundherren keiner dieser Erwerbsformen nachging, d.h. ihre nomadische Herkunft im Vollzuge ihrer leitenden Tätigkeiten nicht mehr zu erkennen, sondern nur noch historische Reminiszenz war.

Der Begriff der Schichtung setzt ein hierarchisches, also vertikales, d.h. hierarchisches Gefüge der Schichtenzuordnung voraus und der Begriff Schicht die Zuordnung der Personen nach gemeinsamen Merkmalen wie Subsistenzwerb, Vermögen, Beruf, Prestige oder anderen Kriterien, mit denen Statusunterschiede festgeschrieben werden. Die Schichtung in Tibet differenzierte politisch: Herren und Untertanen, Gutsherren und Hintersassen, wirtschaftlich: Grundherrn und Pächter, Herdeneigentümer und abhängige Hirten oder Nomaden und Bauern.

Gruppen, die sich nach gemeinsamen, nicht-verwandtschaftlichen Merkmalen unterscheiden- und als Statureinheiten in eine hierarchische Beziehung setzen lassen, werden in der Soziologie generell Schichten genannt. In Zentral-Tibet heißen sie *Mi-bdag* (Grundherren) und *Mi-ser* (Hörige), im Nomadengebiet *Brog-bdag* und *phyogs-pa*. Unter dem Begriff *Mi-bdag* werden in Zentraltibet die *sGer-pa* (Lai-

enadel) und die *sNags-pa* (Mönchadel) zusammengefaßt. Auch in Ost-Tibet erscheinen die Fürst-Tulkus der Prinzipalklöster nicht nur als Herrschaften über Bauern, sondern auch über Nomadenstämme oder gegenüber religiös anhänglichen Stämmen als deren anerkannte politische Autoritäten. Bei diesen läßt sich über ihre dynastische Genealogie vereinzelt auch noch ihre einstige Stammeszugehörigkeit ermitteln. Unter dem Begriff *Mi-ser* werden die *Khral-pa* (Hofhörige), die *Dus-ch'un* (Häusler, Interimpächter) und die *Mi-bogs* (Arbeiter, Tagelöhner, Kleingewerbetreibende) zusammengefaßt, für die als verstreute Gruppen des vormals äußeren Stammeskreises die genealogische Referenz jede politische Bedeutung zugunsten ihrer berufsständischen Eingliederung verlor. In Nordost-Tibet waren diese Stellungen oder Positionen als Positionen der feudalen Standesdifferenzierung noch nicht überall begrifflich und auch nicht den genannten Funktionen entsprechend ausformuliert. Es lassen sich aber Statusunterschiede hinsichtlich der Verteilung von politischen und wirtschaftlichen Privilegien und Rechten auch hier deutlich ausmachen, die einmal über die politischen Funktionen, die ausgeübt wurden, zugeschrieben wurden und zum anderen über die Formen des Lebenserwerbs und der Dienstpflichten: Hirte oder Bauer, Postenhalter oder Landwirt, Auftraggeber und Handwerker, Herr und Gefolgsmann, kommandierend oder ausführend Handelnde, welche das Schichtengefüge der patrimonialen oder feudalen Herrschaft charakterisieren.

Obwohl die Auswahl der Referenzkriterien der Merkmalsunterscheidung sehr stark mit der jeweiligen Fragestellung der Untersuchung korreliert, kann der Begriff der Schichtung zur Beschreibung auch diverser tibetischer Stammesgesellschaften gebraucht werden. Bei ihnen lassen sich Eroberer und Eroberte, Patrone oder Schutzherrn als Herren und Klienten oder Schutzbefohlene, respektive Postenhalter als deren Gefolgschaft, wegen ihrer Lineage- oder Familienzugehörigkeit deutlich auseinanderhalten und dementsprechend die Gruppen der Angesehenen und der Gemeinen, der Herren und Knechte, der Verwalter und Ausrichter der Arbeit oder der Einkommensproduzenten (hörige Herdenpächter oder Peculialverwalter) und der Nutznießer dieser Leistung (nominelle Grundherrn), jener die Einkommen erarbeiten und jener, die darüber verfügen. Und wo die Assoziation von Schichtung und Ethnos (oder Stammessegment), von Schichtung und Lineage stärker korreliert, d.h. mit der Lineage oder dem Zeltverband

ein Status als Höriger oder als Grundherr verbunden ist, reflektieren diese Unterschiede auch schon wie in Zentral- und West-Tibet die Standesdifferenzierung, jenen Sonderfall der Schichtung, der sich durch ihre höhere Undurchlässigkeit auszeichnet.

Gemessen am Kriterium der Schichtung lassen sich auch die traditionellen Gesellschaften Tibets überhaupt in gleichrangige (im Rahmen gerontokratischer und patriarchaler Herrschaft) und geschichtete Gesellschaften (im Rahmen patrimonialer und feudaler Herrschaft) unterscheiden und die geschichteten Gesellschaften als Gesellschaften mit speziell herausgestellten politischen Dauerinstitutionen (Anstalten) begreifen, während die vorwiegend verwandtschaftlich organisierten oder relativ gleichgeordneten Gesellschaften sowohl in Verbindung mit dauerpräsenten politischen Anstalten vorkommen als auch ohne sie. Demnach wäre die Gesellschaft des Stammesstaates grundsätzlich als eine geschichtete Gesellschaft anzusprechen, während die Gesellschaft der Stammesgesellschaft als relativ gleichgeordnete, d.h. noch nicht geschichtete, gelten kann, obwohl auch sie sich nach politischen Interessen differenziert und ihre Interessen politisch organisiert und in ihren Segmenten Statusdifferenzierungen festschreibt. Der signifikante Unterschied wird kenntlich an der Verknüpfung eines speziellen Erwerbszweiges oder einer speziellen Dienstpflicht mit dem Status, der erst durch diese Verknüpfung in politischer Trennschärfe definiert wird.

In der relativ gleichgeordneten oder verwandtschaftlich organisierten Gesellschaft wird die Stellung des Individuums durch Verwandtschaft, Abstammung, Generation, Alter und Geschlecht bestimmt, d.h. durch die in der Gesellschaft übliche Abstammungsrechnung und die von ihr praktizierte Erbfolgeregel, nach der ein ältester Sohn oder ein jüngster, ein Bruder oder ein Sohn der Vaterschwester, des Mutterbruders etc. in die Status- und Eigentumsnachfolge des Erblassers treten.

Sobald aber die Koordination dieser Gruppen, die sich als Zweckverbände für sich abgrenzen, als Interessenvertreter ererbter oder erworbener Privilegien, Rechte oder Besitztümer besonders organisiert werden muß, erscheinen die Institutionen, welche diese Abstimmung aufeinander organisieren und die Realisierung ihrer Beschlüsse überwachen. Diese Institutionen sind auch in gleichgeordneten Gesellschaften genuin politische, z.B. die Versammlung und die Verbindlichkeit ihrer Beschlüsse, für die alle Gruppenrepräsentanten haften. Auf dieser po-

litischen Ebene des Interessenausgleichs gelten dann auch andere Regeln gegenseitiger Beziehung, nämlich die gemeinsam beschlossenen. Auf dieser Ebene kann dann auch schon eine Rangabstufung der Abstammungsgruppen nach ihrem Deszendenzstatus und ihrem jeweiligen Ansehen oder Einfluß in oder auf den Gesamtverband entstehen und damit eine politisch konnotierte Rangordnung parallel zur verwandtschaftlich orientierten Statuszuschreibung. Durchsetzen läßt sich eine derartige Hierarchie, die z.B. auch durch Verschiebung der Gruppen- und Herdengrößen entsteht, aber nur dank der Zunahme an wehrbereiter Mannschaft und über den Zugewinn wirtschaftlicher Ressourcen (Steigerung der Erträge der Viehwirtschaft), welche die Ernährung des Gruppenzuwachses sicherstellt, und damit wiederum auch den Streit um das Weideland provoziert; als Schichtung fixieren kann sich unter diesen Voraussetzungen jene Heirarchie entweder nur gewaltsam oder durch fortgesetzten wirtschaftlichen und demographischen Reproduktionserfolg.

Werden auch die Vorstände der lokalen und gleichberechtigten Gruppen nach den Regeln der Abstammungsrechnung und des Altersstatus ermittelt, so findet die Abstimmung ihrer gegenseitigen Funktionen und der Sippeninteressen, die sie vertreten, in einem Rat statt, dem sie wohl der Regel nach alle gleichberechtigt angehören; und dieser Rat wählt jeweils den, der mit der Durchführung und der Kontrolle seiner Beschlüsse betraut ist. Aber bereits auf diese Weise werden die bestehenden Differenzen im komparativen Vorteil der Gruppen, der zur Gemeinschaftsaktion nötig ist, wenn nicht festgeschrieben, so doch notorisch.

Auch auf dem Wege der Gewaltenübertragung hebt die Gesellschaft den Gewählten in seinem Status hervor, d.h. sie erkennt den Vorrang solange an, wie er sich für die Gesellschaft auszahlt, und behält sich das Recht vor, ihn dann auch wieder zurückzunehmen, solange sie es noch kann. Aber sie akzeptiert damit auch die bestehenden Differenzen (Gruppen-, Herden-, Landgrößen, Privilegien) und schreibt sie durch Legitimation fort, auch wenn sie grundsätzlich verhindert, daß die erteilte Ermächtigung zu einer dauerhaften Einrichtung wird und damit zu einer Basis für den Statusvorrang des Bevollmächtigten. Auf diese Weise wird zwar die Option dieses Amtes als Dauerprärogative verweigert und die mit ihm einhergehende institutionelle Fixierung sozialer Hierarchie, aber nicht die politische Möglichkeit der Hierar-

chie und die Chancen einzelner Gruppen, die gegebenen Vorteile im günstigen Augenblick auch politisch zu nutzen. Und solche Chancen erscheinen entweder mit der Aufnahme von stammesfremden Exilgruppen oder mit dem außenpolitischen Bündnisangebot einer Hegemonialmacht, die für die Vasallschaft ihrem Vasallen die Stammesführung sichern hilft.

Der Widerspruch, der hier die politische Lösung verlangt, erscheint in der Korrelation der abstammungshierarchischen Ausdifferenzierung des Repräsentanten der im Rate versammelten Rechtspersonen und ihrer traditionell gleichrechtlichen Stellung als Mitglieder des Rates. Das Gleichheitsprinzip erscheint hier allerdings nur im Verhältnis zum traditionell gleichen Abstammungsstatus der Gruppen und ihrer Repräsentanten, während die Gruppen selbst in sich hierarchisch (nach Generation und Alter, d.h. nach Einfluß und Privilegien) differenziert sind. Während aber die altersgebundenen Hierarchien jeder Person den mit dem Alter verknüpften Status zuschreiben und jeder mit dem entsprechenden Alter auch in den Genuß der entsprechenden Rollen gelangt, und damit auch diese Form interner Hierarchie nicht der Definition dieser Gesellschaften als relativ gleichrechtliche Gesellschaften widerspricht, fällt diese Regel der Statuszuschreibung im politischen Verhältnis der Gruppen und ihrer Führer im Rat wie außerhalb des Rates aus. Während intern der jeweilige Rang nicht stehen bleibt wie in der Standesordnung, kann er sich im politischen Verhältnis der Lineages solange zu einem dauerhaften Verhältnis fixieren, wie es den Lineages gelingt, ihren Vorrang im gegenseitigen Verhältnis durch Mannschaftsstärke oder Rinderreichtum zu behaupten. Und weil das Ansehen aller Gruppenmitglieder mit dem Status ihrer Gruppe korrespondiert, verändert sich die relativ gleichrechtliche Ordnung auch zur sozialen Schichtung der Gesellschaft, welche sich dann endgültig festschreibt, wenn mit der Statusdifferenz wirtschaftliche Abhängigkeiten verknüpft sind. Die Statusdifferenz der Abstammungsgruppen, welche sich erst im Außenverhältnis der Gruppen langsam herausstellt (z.B. durch Unterschiede in der Gruppengröße oder im wirtschaftlichen Erfolg), führt dann, wenn sie nicht mehr ignoriert werden kann, also auch zu einer Veränderung der gegenseitigen Stellung ihrer einzelnen Mitglieder, weil sie mit der Stellung ihrer Gruppe identifiziert werden.

Auch in den hier "gleichgeordnet" genannten Gesellschaften sind also die Sippen und Lineages nicht gleichrangig. Ihre Ableitung von einem Vater oder Sohn, einem älteren oder jüngeren Bruder, seien diese fiktive Ahnen wie im Falle der Sippenzuschreibung oder echte Ahnen wie im Falle der Lineagezuschreibung, steht zugleich für die traditionell erworbenen Vorrechte der einzelnen Gruppen im Rat, im Ritus oder bei der wirtschaftlichen Kooperation, die von den anderen Gruppen nur durch Gruppengröße und wirtschaftlichen Erfolg kompensiert, streitig gemacht oder außer Kraft gesetzt werden können.

Ihr Rang korrespondiert in der Regel mit dem Status ihres Ahnen, der ein fingierter Vater, Bruder oder Sohn des Stammesgründers war, oder mit dem wirtschaftlichen Erfolg sowie dem Fortpflanzungserfolg (Zunahme der Mannschaftsstärke) einer Gruppe, welche jene traditionellen Abstammungsvorrechte mehr als auszugleichen vermögen.

Wird diese Differenzierung festgeschrieben, sei es durch Gewohnheit oder durch Vormacht, dann beginnt ebenfalls die Schichtung der Gesellschaft nach Rang, der sich aber nur politisch behaupten kann, d.h. auf Dauer anders als über die Verwandtschaftsfiktion durchgesetzt werden muß, eben politisch und mit Rückgriff auf die Potentiale: Gefolgschaftserweiterung und damit auch Steigerung des wirtschaftlichen Leistungsvermögens. Trotzdem bleibt es sinnvoll, diese Gesellschaften als traditionale von den geschichteten Feudalgesellschaften zu unterscheiden, wenn man ihre Rangunterschiede mit der Schichtenhierarchie der geschichteten Gesellschaft (z.B. der Standesgesellschaft) vergleicht, speziell mit der Legitimation der sozialen Differenzen in dem jeweiligen System, welche die Standesdifferenz mit der Erwerbstätigkeit verknüpft. Die Differenz entspricht der Differenz von mechanischer und organischer Solidarität im Sinne Durkheims.

Der Häuptlingstitel ist mit einer bestimmten Abstammungs- und Erbfolge einer bestimmten Sippe oder einer bestimmten Lineage verbunden, die sich daher als Häuptlingssippe über die anderen erheben kann. Er kann weiter entweder das Privileg einer Eroberersippe sein, dessen Häuptling seine Lineageoberhäupter zu Unterhäuptlingen der Stammesorganisation, zu Häuptlingen über die eroberten Sippen ernannt, deren Sippenvorstände ihrerseits zu deren (d.h. der Statthalter) Unterhäuptlingen werden oder aber das Privileg einer Lineage sein, der sich Lineages aus anderen Sippen angeschlossen haben, um die Vorteile ihres Schutzes zu genießen. Der Zugang zu den Regierungs-

ämtern korrespondiert mit der ethnisch begründeten und reproduzierten Differenzierung der Gesellschaft in eine Ober- (Adel= Häuptlings-sippe) und eine Unterschicht (Gemeine= Sippen der Gefolgschaft durch Asyl oder Krieg). Die Vorform dieser, unter patrimonialer Herrschaft erstmals in Erscheinung tretenden Unterscheidung äußert sich in der Unterscheidung des inneren und äußeren Kreises der Lineages bei den Golog-Stämmen, welche noch die Abstammung zum Kriterium macht und damit den Rahmen traditionaler Bindung nicht verläßt. Wenn die Männer des erobernden oder beschützenden Stammes oder der politisch initiativen Sippe einige ihrer üblichen Arbeiten des Lebenserwerbs aufgeben, welche in dem einen Falle von Hörigen übernommen werden, in dem anderen von der Klientschaft, und sich auf den Handel, das Herrschen, Regieren oder Kriegführen spezialisieren, dann vollziehen sie den Schritt zur patrimonialen Standes- und Feudalgesellschaft. Da sie, d.h. ihre Sippen, die Herren oder Eigentümer des Landes und der Herden sind, kontrollieren sie auch den Zugang der Gefolgschaften zu beidem, welche ihnen den Nießbrauch vergelten müssen. Im Falle der tibetischen Nomadenstämme überlassen diese Herren dann auch die Viehzucht ihren untergebenen Hirten. Hier differenzieren sich als Stände schutzgewährende Hirten, die ihre pastorale Tätigkeit zugunsten politischer Funktionen aufgeben, und schutzsuchende Hirten aus anderen Stämmen, welche die pastorale Tätigkeit ihrer Patrone übernehmen und damit ihre einst verwandtschaftliche Integration aufgeben zugunsten der Selbstbehauptung als Gruppe unter den Bedingungen arbeitsteiliger Kooperation und politischer wie wirtschaftlicher Abhängigkeit.

Mit dem Gewinn fremder Gefolgschaften machen sich Lineage- oder Sippenhäuptlinge frei von der traditionellen Abhängigkeit von ihren Stammesgenossen und gewinnen mittels dieser traditionsfreien, weil auf Gesellschaftsvertrag beruhenden Unterstützung zugleich auch Oberhand über ihre vordem autonomen Stammesgenossen, welche unter ihrer Herrschaft als „Verwandte“ zwar noch einen Vorrang genießen vor den integrierten Fremdgruppen, sich aber dennoch ihrer patrimonialen Herrschaft beugen müssen. Der Schritt zur Feudalgesellschaft vollzieht sich mit der Statuszuschreibung wirtschaftlicher Pflichten, wenn sie zum angeborenen und unveräßerlichen Merkmal der Statusgruppen werden.

Der Staat, der auf die Eroberung (Zwangsintegration) zurückgeht, z.B. seitens eines patrimonialen Herrschers, der seine Macht von ihrer traditionellen Bindung endgültig zu befreien sucht, und außerdem in Tibet häufig die Integration erobernder Hirtenstämme und eroberter Bauernstämme vollzieht, konstituiert sich nicht durch die bloße Eroberung, sondern auf dem Wege des Gesellschaftsvertrages, über den er die Eroberten in sein politisches System integriert. Die der Ausgangslage geschuldete Ungleichheit der Vertragsparteien schreibt sich als ungleiches Vertragsverhältnis schichtenspezifisch fort, welches den Eroberten in seiner politischen Ordnung eine politische und wirtschaftliche Stellung zuweist, ihnen politischen Status und wirtschaftliche Funktionen zuweist als Vasallen, Klienten und Gefolge, als Hirten oder Pächter (Hirten wie Bauern) und sich über die hierarchische Interpretation ihrer funktionalen Arbeitsteilung auch von ihnen abhängig macht und auf diese Weise seine Interessen als die Interessen der geschichteten Gesellschaft durchsetzt, d.h. sie auch zu den Interessen der Eroberten zu machen versteht, z.B. als Rechtsschutz vor Übergriffen der Oberschicht und äußerlichen Feinden, als Chancen, den in der Standesordnung garantierten Wohlstand zu genießen. Der Erfolg dieser Politik erscheint mit der Verallgemeinerung der kulturellen Normen der Eroberersippen, mit ihrer Verinnerlichung durch die Eroberten, mit der das Bewußtsein der ethnischen und kulturellen Differenzierung zurücktritt hinter dem Stolz, ein Mitglied der erfolgreichen „Nation“ und ein Träger ihrer Kultur zu sein. Das „Nationalgefühl“ verdrängt das Abstammungsbewußtsein der Unterschicht in dem Maße wie die integrierte Fremdgruppe ihre politischen Chancen in dem Staat wahrzunehmen beginnt, und sei es auch nur, indem sie ihr Leben in ihm auskömmlich und standeskonform einrichtet.

Dagegen erscheint die soziale Rangordnung in ethnisch homogeneren Verbänden patriarchaler Herrschaft als Ausdruck der verwandtschaftlichen Nähe zur Häuptlingsfamilie. Hier hängt also der Status von der verwandtschaftlichen Nähe zum Häuptling oder seiner Lineage ab. Dieses Zuschreibungssystem verliert erst dann seine Bedeutung, wenn mit dem Verwandtschaftsabstand der Gruppen innerstammliche Allianzpräferenzen optional werden (infolge fortschreitender Segmentierung) und die von der Allianz mit der Häuptlingslineage ausgeklammerten Gruppen in den Status assoziierter Fremdgruppen geraten, die wie die integrierten Fremdgruppen nicht mehr heiratspolitisch inte-

griert werden (können) und ihre politische Abhängigkeit durch Heiratsschranken (Exogamiegrenzen oder Festschreibung der Statusdifferenz bei statusungleicher Heiraten durch die unilinearen Zuschreibungsregeln) akzentuiert werden. Dann wird auch unter dieser Bedingung der politischen Bruch nur noch durch vertraglich geregelte Beziehungen zu gegenseitigem wirtschaftlichen Vorteil vermieden, den einzugehen die eintretende Gruppe (als landarme oder landlose und/oder vieharme oder viehlose Gruppe) stets gezwungen ist, und auf den einzugehen die aufnehmende Gruppe nicht gezwungen ist, weshalb auch der Protektorats- und Asylvertrag meistens ein ungleicher Vertrag ist und die Ungleichheit als strukturelle Abhängigkeit fest schreibt. Dann rechtfertigt sich eine Rangstaffelung innerhalb der Oberschicht nach den verwandtschaftlich verbürgten Zugriffschancen der Teilhabe am Distributions- und Gewaltmonopol, während die Stellung der annektierten oder Klientel-Gruppen von der Stellung ihrer Schutzherrn oder Patrone abhängt. In Bathang beispielsweise halten die *sKu-tshab's* die Distriktverwaltung im Namen ihrer *sDe-pa's*, d.h. der mit der dortigen *sDe-pa*-Dynastie verwandte Adel. Im Kontext der Herrschicht schreibt Abstammung noch Status zu, während sie im Segment der Klientelgruppen oder Unterschichten ihre politische Bedeutung verloren hat zugunsten der Standesabgrenzung nach beruflicher Differenzierung.

Ein typisches Legitimationsschema für eine Rangordnung von Stämmen, Sippen oder Lineages innerhalb einer Stammesgesellschaft liefern die Gründungslegenden. Hier wird es genügen, die Gründungslegende eines *mGo-log*-Segments mit Rock<sup>287</sup> in ihrem schematischen Ergebnis zu referieren.

Der Rang der Stämme korreliert mit dem Rang ihrer Ahnen, die entweder Söhne oder Sohnessöhne des Gründers sind (siehe Schema oben). Diese Genealogie offeriert eine Rangdifferenzierung der einzelnen *mGo-log*-Stämme nach 4 Rängen, dargestellt als Generationen, wobei die *Mei-tshang* nur als integrierte Klienten anderer als *mGo-log*-Herkunft anzusehen sind, also tatsächlich anders integriert wurden als jene, die sich auf gemeinsame Ahnen in höher stehenden Generationen berufen können.

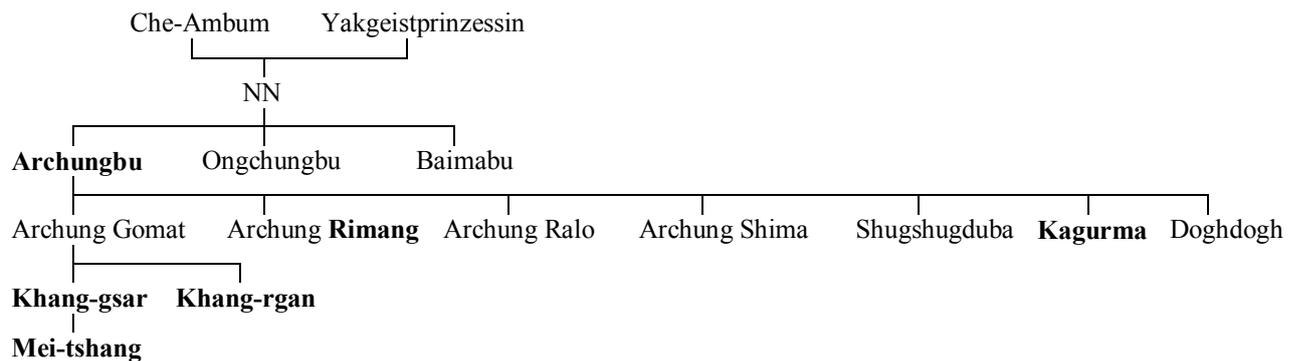
---

<sup>287</sup> J.F.Rock, *The Amnye Ma-chen Ranges and Adjacent Regions*, Roma 1956, p.125-6

Die Genealogie referiert mit Rock eine Statusdifferenzierung in folgender Hierarchie:

- 1) Archungbu, etc.,
- 2) Gomat (Rimang, Kagurma, etc.),
- 3) Khang-gsar, Khang-rgan,
- 4) Mei-tshang.

Genealogie der Go-log-Stämme nach der Go-logüberlieferung<sup>288</sup>



In dieser Hierarchie, welche die Genealogie ausdrückt, wird nicht nur der reale generative Abstand der gegenwärtigen Gruppen von den Ahnen vernachlässigt, sondern auch die Tatsache verdrängt, daß das Verhältnis der Khang-gsar zu den Mei-tshang ein politisches Verhältnis von Lineages zweier verschiedener Stämme darstellt (ein Verhältnis von Patron und Klient), indem die *Mei-tshang* nur genealogisch im Rang tiefer stehen als die *Khang-gsar*.

Aus der Perspektive der *Khang-gsar* betrachtet, verschleiert die Genealogie das Patronats-Klienten-Verhältnis und damit die Schichtung des *Khang-gsar*-Stammes, die das Ergebnis politischer Verträge ist, indem sie den Ahnen der *Mei-tshang* als Sohn des Ahnen der *Khang-gsar* ausweist und das politisch tatsächliche Subordinationsverhältnis als das eines Verhältnisses von Vater und Sohn darstellt, in dem der Sohn dem Vater Respekt schuldet, d.h. als ein Verhältnis, in dem sich die Golog-Stämme traditionellerweise gegenseitig reflektieren.

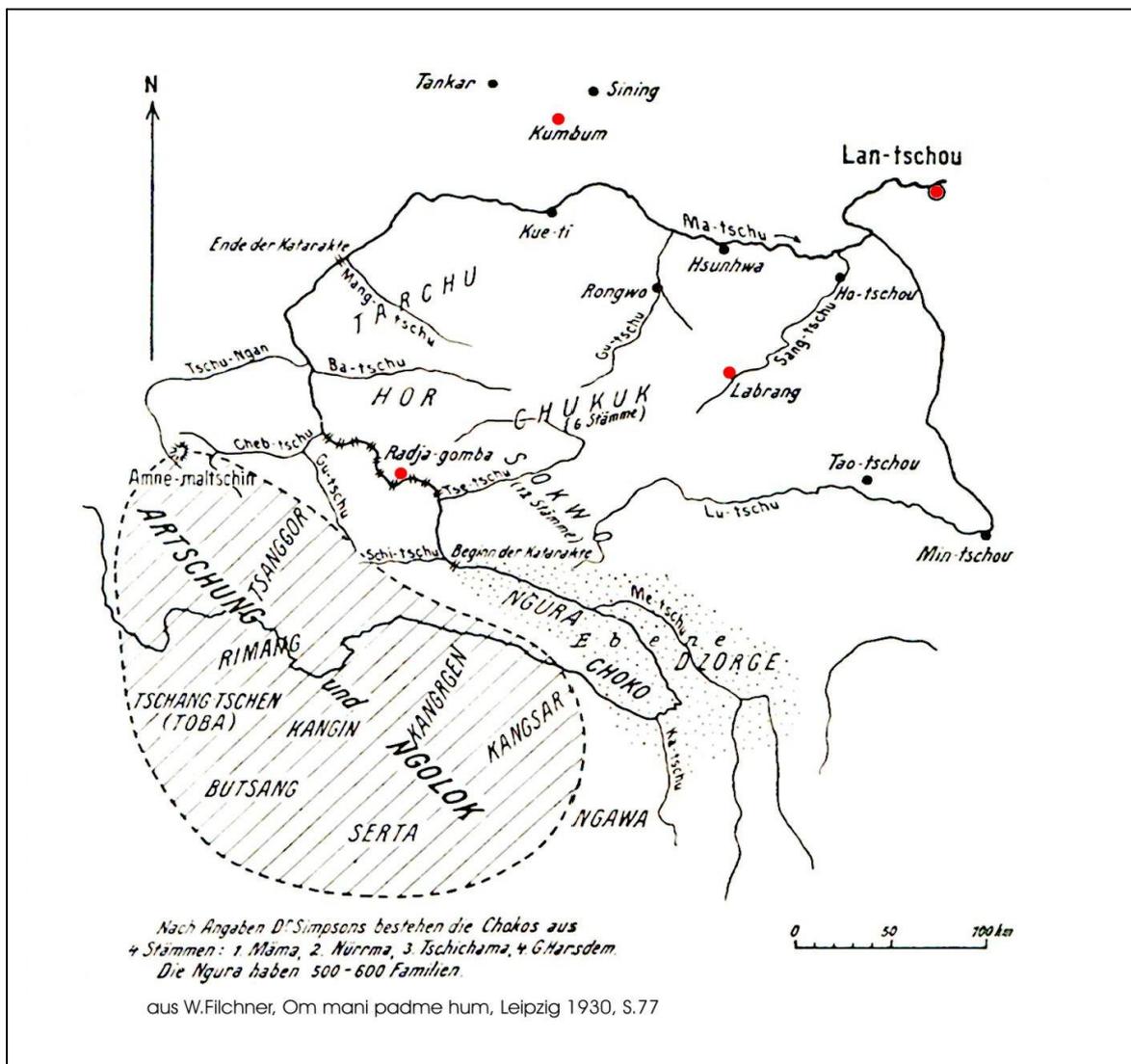
Die *mGo-log* insgesamt bildeten eine lose Föderation, die ihnen ihre politische Autonomie in Tibet bewahrte, wenngleich einige wenige ihrer Stämme auch in stärkerer Abhängigkeit zu Klöstern wie Labrang standen. Ihre Segmente setzten sich aus agnatischen Lineages zusam-

<sup>288</sup> J.F.Rock, *The Amnye Ma-chen Ranges and Adjacent Regions*, Roma 1956, p.125-6

men, die allerdings eher selten zusammen als vielmehr häufiger im Verband mit anderen Lineages des Stammes siedelten.

Die drei Hauptsegmente der *mGo-log* (siehe oben) leiteten sich ab von König Gesar, der sie gegründet haben soll, während die *Khang-rgan* und *Khang-gsar* als Subsegmente der *A-chung* von zwei Brüdern der *A-chung*-Sippe abstammten, die vor ungefähr 7 oder 8 Generationen infolge des regulären Segmentierungsdrucks (fission) ihr eigenes Stammessegment gründeten.

Im Unterschied zum Subordinationsverhältnis der *Khang-gsar* zu den *Mei-tshang*, unterstreicht der Hinweis auf die Brüderschaft der Ahnen der *Khang-gsar* und *Khang-rgan* deren politische Statusgleichheit.



Auch dieser eigentlich recht lose Stämmebund, den politisch allein Nichtangiffs- und Beistandspakte zusammenhalten, verbürgt durch die patrimoniale Solidarität, zeigt bereits die Zeichen der Statusgliederung (siehe Schema oben), nämlich in der unterschiedlichen Generationen-

zuschreibung einzelner Stammesnamen (Stammessegmente), welche nicht selten auch bestehende Patronats-Klientel-Verhältnisse verbirgt. Das Verteidigungsbündnis dieser abstammungsverwandten Stämme oder patriarchalen Herrschaften reicht aber nicht, sie alle in einem Staate zusammenzufassen und die politische Selbstbehauptung auf dem Niveau seiner Institutionen fortzusetzen, weil es eben als Bündnis kein vergleichbares Subordinationsverhältnis der einzelnen Golok-Stämme zu institutionalisieren vermag. D.h. die jeweils aktualisierbaren Solidaritäten, deren sozialer Geltungsumfang vom politischen Status des Angreifers oder Konkurrenten abhängt, nehmen in ihrer Intensität ab in Richtung auf die Großverbandsassoziationen, hingegen in Richtung auf die kleineren Gruppen zu, wo sie im Zeltlager und im nachbarschaftlichen Zeltlagerkreis ihren stärksten Ausdruck finden, und binden das politische Handeln in dieser Gravitationsrichtung solange, wie eben die Föderation als Föderation von außen nicht bedroht wird.

Die politische Organisation der Stammesstaaten als Königreiche oder Zentralhäuptlingstümer stellt eine Zwangsorganisation der Interesseneinheit seiner ethnischen Bestandteile (angestammter und integrierter Fremdgruppen) dar, deren Verwaltung und Durchführung in der Hand einer Protektoren- oder Eroberersippe liegt, so daß der Zugang zur Kontrolle der politischen Funktionen der sozialen Schichtung nach wirtschaftlicher Abhängigkeit entspricht: die übergeordneten politischen Ämter (Hof- und Regierungsmitglieder, Distrikthäuptlinge etc.) stehen nur den Mitgliedern der Protektoren- oder Eroberersippen offen, während die niederen Funktionen: Dorf- und Lineageführung, den Eroberten oder Schutzbefohlenen überlassen bleiben, wie z.B. in *Co-ne*, die sowohl ihrem übergeordneten politischen Lehnsherrn als Repräsentanten ihrer Gruppen als auch ihren Abstammungsgruppen als deren Mitglied gegenüber rechenschaftspflichtig sind.

Typisch für den traditionellen Stammesstaat ist wiederum auch, daß er sich nicht auf Beamte stützt, um seine Organisation aufrechtzuerhalten, um der Staatsmacht, d.h. der des Königs oder Zentralhäuptlings, Geltung zu verschaffen, sondern auf Würdenträger oder hervorragende Persönlichkeiten (*sKu-tshab*), die außerdem in direkter persönlicher Abhängigkeitsbeziehung (meist Verwandtschaft oder Lehen) zum König oder Häuptling stehen, ihr Amt allein seiner Gunst verdanken, und zwar, weil der Kreis des angestammten Kerns der Gesell-

schaft, der deswegen zur Oberschicht gehört, größer ist als die Zahl der Ämter, die der Patrimonialherr zu vergeben hat. Solange das Privileg der Wahl auf sie beschränkt bleibt, gilt diese Schicht als die *Angesehenen*. Die Häuptlingsgunst beruft in Ämter und nimmt die Ämter wieder zurück. Diese Form der Zentralgewalt wirkt durch kleinere Nachbildungen (verkleinerte Modelle) von sich selbst, welche als Stellvertretungen variierender Machtfülle über das Hoheitsgebiet verteilt sind und nur durch Loyalität gegenüber dem Häuptling mit dem Ganzen verbunden. Die Disjunktion ihrer Einheit, welche dieser repetitiven Form ihrer räumlichen Ausdehnung droht, wird entweder aufgefangen durch die nichtpolitische Loyalität der Verwandtschaft, wenn die Kopien der Zentralgewalt Verwandte des Zentralhäuptlings sind, oder durch direkte politische oder wirtschaftliche Abhängigkeit von der Zentralgewalt (im Falle der Asylantengruppen und Postenhalter durch das *peculium* und die Loyalität gegenüber dem Patron). Stützt sie sich auf Führer der integrierten Gruppen, dann hebt sie diese in den Adelsstand und damit in die Oberschicht. Der Stand des Transformationsprozesses von der patriarchalen Herrschaft zur patrimonialen kann auch an der Herkunft des Adels oder an der ethnischen Zusammensetzung der Oberschicht abgelesen werden; denn die patrimoniale Herrschaft kann die Schranken traditionaler Herrschaft nur über den Rückgriff auf traditionsfreie Loyalitäten, d.h. auf die Loyalität der Führer von Fremdgruppen zu ihren Gunsten brechen, d.h. über die opportune Allianz ihrer Hausmacht mit fremden Gruppen, welche die innerstammliche Konkurrenz und Opposition in Schach zu halten vermag.

Die soziale Gliederung des Stammesstaates weist verschiedene Abstammungsgruppen mit ethnischer Differenzierung aus, die innerhalb ihrer Grenzen, d.h. soweit die politische Ordnung es gestattet, ihre Traditionen aufrechterhalten, während die politische Gliederung die soziale Differenzierung nach der politischen Vorrangstellung hierarchisch staffelt, deren Spitze die Führer der Protekoren- oder Eroberersippen, deren Mitte die freien Gefolgsleute dieser Sippen zusammen mit den Häuptlingen der beherrschten Sippen oder Lineages, soweit sie auch Repräsentanten der politischen Ordnung sind, und deren Basis die beherrschten Stammes- oder Sippengruppen einnehmen.

Solange die Subsistenz auf allen politischen Ebenen auf die gleiche Weise erwirtschaftet wird, mit der sozialen Ranghierarchie also keine

wirtschaftliche Differenzierung einhergeht, solange kann der Übergang vom Stammesstaat zum Feudalstaat nicht vollzogen werden. Erst wenn die Statusdifferenz sich in der wirtschaftlichen Arbeitsteilung ausdrückt und politisch auf die verwandtschaftliche Integration der Fremdgruppen verzichtet werden kann, ist der Schritt zur Feudalgesellschaft vollzogen.

Was in der politischen Ordnung der Klientenintegration als innerer und äußerer Kreis entweder de facto oder rein fiktional noch horizontal integriert zu werden vermag, kann unter patrimonialer Herrschaft, nur noch hierarchisch integriert werden. Solange die Differenz zwischen Asylgebern und Asylnehmern sich nicht im Erwerbsleben (befehlende/leitende und ausführende Tätigkeit) manifestiert, kann sie jederzeit durch Zwischenheirat aufgehoben werden, bleibt das politische System das der patriarchalen Herrschaft.

Als soziale Schichtung wird sie erst dann wirklich festgeschrieben, wenn mit dieser Unterscheidung wirtschaftliche oder berufliche Unterschiede assoziiert werden, wenn z.B. die einen eben nur als Grundholden (als Bauern oder Hirten) und die anderen als Grundherren von den Revenuen ihrer Grundholden leben und die Statusdifferenzen zuerst mit den Berufsständen und diese mit der Abstammungszuschreibung innerhalb der Standesgrenzen festgeschrieben werden.

Über die politisch begründete hierarchische Schichtung der horizontalen Connubien (der Klientengruppen oder gewaltsam annektierten Gruppen auf der einen Stufe und der Protektoren- oder Erobergruppen auf der anderen) der im Stammesstaat integrierten Lineages eigener und fremder Herkunft und dort, wo sie noch bestehen, ihren vertikalen Verbindungen, gelingt dem Stammesstaat die Anwendung der Verwandtschaftsfiktion auf sich selbst, d.h. er projiziert die horizontal wirksamen Ideale auf seine vertikale Ordnung und diese Projektion wird akzeptiert, weil auf jeder Statusstufe ähnliche Ideale die horizontale Solidarität, sei es der Familien, sei es der Lineages und Sippen verbürgen. Die Mitglieder aller horizontalen Verbände können sich die Ordnung des Staatsverbands vorstellen nach den Prinzipien, welche die Ordnung ihrer Lineages aufrechterhalten. Die Identifizierungsmechanismen der Primärsozialisation, welche sich auf die eigene Lineage beziehen, lassen sich problemlos ausdehnen auf den Stammesverband.

So erscheint zwar der Adel, erscheinen die Herren, die Vorstände der Lineages der Eroberer- oder Protektorensippe deutlich abgehoben von den Gefolgschaften, von den Gemeinen, ohne aber von dieser als ethnischer Fremdkörper gänzlich abgetrennt zu sein: sie stehen im Range von Vätern und Müttern, repräsentieren als Rechtspersonen die Väter der Väter und die Mütter der Mütter. Mit Rinchen Dölma Taring heißt das, „daß die Adligen sich als Eltern ihrer Gefolgsleute betrachten und danach handeln.“<sup>289</sup>

Die Alternativen der Integration von Fremdgruppen durch Eroberung oder Patronat rekrutieren ohne verwandtschaftliche Integration automatisch auch den Stand der Gemeinen, der sich also einmal aus den fremdstämmlichen Klienten oder Postenhaltern und zum andern aus den durch Krieg verknechteten Lineages oder Sippen anderer Stämme zusammensetzt. Durch die Beschränkung dieser Gruppen auf bestimmte Tätigkeitsfelder erfahren sie das fixierende Standesmerkmal. Diese Differenzierung ist also nicht zu verwechseln mit jener Form der Hierarchie innerhalb der relativ homogenen Lineages oder Sippen, denn hier wird der Status nach Generation und Alter innerhalb der Abstammungsgruppe zugeschrieben und der Rang der Gruppen nach dem Rang ihres Hauptes innerhalb der Ahnengenealogie aller Gruppen, während er dort durch politische Abhängigkeit einer Gruppe von der anderen begründet wird. Während der verwandtschaftlich tiefer-rangige Personenkreis innerhalb des Abstammungsverbandes eine Unterschicht darstellt, avanciert er zum Adel, wenn sein Stamm das Protektorat über Fremdgruppen übernimmt oder sich durch erfolgreiche Eroberungszüge ausgezeichnet hat, d.h. wenn der Eroberer zum Territorialherrn wird und die Eroberten auf ihrem angestammten Weideland zu Pächtern oder Hörigen der Eroberer werden.

Die Gemeinen rekrutieren sich also aus den integrierten Stammesfremden, aus den Asylsuchenden, Unterworfenen oder den anderen zugewanderten Fremden. In Tibet werden Fremde (d.h. solche von Nachbarstämmen, die man kennt) vom Häuptling nur zur Erhöhung der Zahl seiner Untertanen und seiner Herden in seinem Verband aufgenommen. Die zuwandernden Fremden nehmen im Stamm, der Asyl gewährt, zunächst den niedrigsten Rang ein, erhalten jedoch von diesem Häuptling Rechtsschutz und dürfen auf längere Sicht auch auf

---

<sup>289</sup> Rinchen Dölma Taring, Eine Tochter Tibets, Hamburg Düsseldorf 1972, S.20

connubiale Integration hoffen oder müssen ein Hintersassendasein als Pächter auf den Weiden oder Feldern ihrer Asylherrn oder feudalen Patrone führen.

Hyper- wie hypogame Zwischenheirat verbindet die Gruppen der Asylgeber und der Asylsucher und trennt sie auch zugleich, denn die unilineare Abstammungszuschreibung hält die Statusdifferenzierung von Frauengeber und Frauennnehmer, also den Rang- oder Standesunterschied aufrecht. Die Schichtenzugehörigkeit der Nachkommen wird in Übereinstimmung mit den Filiations- und Deszendenzregeln zugeschrieben. Die Knochenverwandtschaft wird stets über den Vater zugeschrieben, verläßt also weder ihre Sippe noch ihre Lineage. Außerdem gehen in der Regel nur die Vertreter der unteren Oberschicht, welche die Region oder den Distrikt für den Zentralhäuptlinge verwalten, Ehen mit den Klientengruppen des Häuptlings ein, der nur dann eine Ausnahme macht, und seinem Klienten eine Frau aus seiner Sippe zugesteht, wenn dieser für ihn politisch bedeutsam ist oder geworden ist. Dieser Fiktion der Bündnisversicherung bedienten sich auch noch die großen Feudalreiche, welche den Vasallen- oder Bündnisrang an der Zuweisungsbereitschaft königlicher Töchter als Gattinnen für die Bündnispartner zum Ausdruck brachten.

Da die Gefolgschaftsverweigerung zu den probaten Druckmitteln tibetischer Nomaden gehört, kommt es auch hier immer wieder vor, daß benachteiligte Gruppen oder vom Häuptling ungerecht behandelte Gruppen aus diesem Verband austreten und Asyl begehren bei einem Nachbarstamm, in dem sie dann aber entweder zur Unterschicht gehören oder mit der Zeit eingeknüpft werden in das Netz der Verwandtschaft, d.h. vom adoptierten Stiefsohn zum Frauennnehmer der Töchter des Schutzherrn avancieren. Die Neigung, Schutzflehenden Asyl zu gewähren, begründet sich nicht zuletzt durch den Machtzuwachs, den eine auf diese Weise erfolgte Ausdehnung der Gefolgschaft dem asylgewährenden Häuptling einbringt und vice versa eine Schwächung des Häuptlings darstellt, dem der Verband entlaufen ist. Der Unterschied patriarchaler und patrimonialer Herrschaft wird an dem Anteil der Fremdgruppen sichtbar, auf die sich die Herrschaft stützt, und an der Art ihrer Integration: im Falle patriarchaler Herrschaft bleibt der Anteil klein und kann deshalb auch in ihre Verwandtschaft durch Heirat integriert werden, im Falle patrimonialer Herrschaft ist der Anteil entscheidend, er wird nicht auf dem Wege der Heiratsallianz integriert,

sondern auf dem des Vertrages. Im Zuge ihrer Durchsetzung sinken je nach ihrer Stellung zur patrimonialen Herrschaft angestammte Gruppen herab in den Status der Hörigen, während Lineages der Fremdgruppen aufsteigen können und aufsteigen in den Status des Adels; denn unter dieser Herrschaftsform hängt der gesellschaftliche Status von ihrem Beitrag zur Stabilisierung der patrimonialen Herrschaft ab.

## Die politische Bedeutung der integrierten Fremdgruppen

Als Objekt der Abwehr (Quelle der Gefahr) wie der Integration (Quelle der Bereicherung und Innovation) ist der Fremde in jeder Gesellschaft ein konstitutiver Faktor. Die Gestalt, in der er wahrgenommen wird, hängt ab von der Struktur der jeweiligen Gesellschaft. So kann er positiv als potentieller Gatte, als Vasall, Klient, Nachbar, potentieller Freund (Teil der Leute) oder Händler erscheinen oder als Feind oder ärgerlicher Konkurrent, der nur unterworfen akzeptierbar erscheint und danach mit gebrochenem Willen ein Hintersassendasein zu führen genötigt wird.

Die Integrationssysteme des Fremden variieren ebenfalls mit seiner Gestalt. Die verwandtschaftsrechtlich organisierte Gesellschaft macht ihn zum Gatten *in spe*, der Stammesstaat zum Klienten oder Feind, die Feudalherrschaft zum Vasallen oder Hintersassen, aber als Bereicherung begreifen fast alle Gesellschaften den Gast oder den Händler, wenn er aus weiter Ferne kommt, da sie beide nicht bleiben. Die Integrationssysteme für diese Beispiele sind die Verschwägerung (Heirat), der Diensttausch als gleicher oder ungleicher Tausch, der Gütertausch und das Gastrecht. Symmetrisch sind die Verhältnisse nur im Verwandtschaftsrecht und im Gütertausch, asymmetrisch und zulasten des Fremden die Diensttauschverhältnisse. Auch das Verhältnis im Gastrecht ist zwar asymmetrisch, aber es verpflichtet den Gastgeber zugunsten, ja zum Wohle des Fremden.

Der Status des Fremden, der Fremdgruppe im Stamm hängt von der politischen Bedeutung ab, die sie für den integrierenden Stamm (oder dessen Führungsgruppe) besitzen. Niedrig ist er zunächst immer im Falle der Eroberung, und zwar besonders am Anfang. Haben aber die Eroberten im Verband eine feste Stellung, eine eigene wirtschaftliche Funktion, dann sind sie bald in dieser Rolle unentbehrlich und das Verhältnis der Herrschaft muß konzilianter werden, da sie von der Funktionserfüllung der Aufgaben der Beherrschten abhängig ist. Die Bedeutung des Grundherrn hängt ganz wesentlich ab vom wirtschaftlichen Erfolg seiner Pächter.

Wenn es den Eroberten gelingt, mit konkurrierenden Segmenten der Eroberer (um die Herrschaft konkurrierenden Lineages einer Sippe) zu

paktieren, werden sie zu einer politisch entscheidenden Gefolgschaft, steigt ihr Status als unverzichtbarer Bündnispartner dementsprechend. In einem derartigen Falle können auch sie dem Los der Hintersassenschaft entkommen. Im Extremfall werden die einst Annektierten sogar zu „Königsmachern“. In ähnlicher Weise können auch Asyl suchende Klientengruppen dem ursprünglichen Patronat gefährlich werden oder einem innerhalb des Stammesverband schwachen Patronat zu innenpolitischer Vormacht verhelfen. Über die Kopfzahl der Gefolgschaften, ob nun verwandter oder anders verpflichteter Gefolgsleute und über das Vermögen ihrer wirtschaftlichen Integration, bestimmt sich der Status von Häuptlingen, Königen und Grundherrn gleichermaßen. Aus dem Adel, d.h. der Verwandtschaft der regierenden Sippe, rekrutiert sich der Rat des Häuptlings, ohne dessen Zustimmung keine bedeutsame Entscheidung gefällt wird, und genießt das Vorrecht jederzeit bei dem Stammesoberhaupt zur Audienz empfangen zu werden. Manchmal gehören auch die loyalen Führer verdienter Klientengruppen dazu. So erweist sich auch die Selektion der Angesehenen als Indikator der Fremdenintegration oder ihrer Stellung im Stamm. Wichtige Regierungsfunktionen neben dem Häuptling werden meist nur von den *Angesehenen*, genauer von den aus diesem Kreise ausgewählten Günstlingen des Häuptlings bekleidet, die, wenn sie Sippen- oder Territorialhäuptlinge (Dorf, Gebiet oder Sippenverband) sind, im Regierungssystem neben der Repräsentation ihrer Sippen die ihnen angewiesenen Aufgaben als Ministeriale erfüllen und ihre Ämter als Privilegien begreifen, die sie eifersüchtig hüten. Diese Selektion der Herrschaft bestimmt auch die Verhaltensweisen in ihrer Krise. Rebellion, nicht Revolution, Angriff auf die Vertreter der Macht, nicht der Umsturz des Regierungssystems, Negation der Legitimation des Würdenträgers oder Amtsinhabers, aber nicht der Legitimität seines Amtes, d.h. also nicht der politische Schichten- oder Klassengegensatz zeichnen die Konflikte des traditionellen politischen Systems unter den Nomadenstämmen Tibets aus, wenn man der Auskunft von Hermanns<sup>290</sup> folgt, sondern die Erfüllung der integrativen politischen Funktionen, d.h. der Widerstand gegen Status-, Funktions- und Rechtsmißbrauch, was Hermanns ebenfalls mit typischen Beispielen zeigt.<sup>291</sup> Auch in der geschichteten Gesellschaft des tibetischen

---

<sup>290</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.230f u. 262f

<sup>291</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231-2

Stammesstaates geht die Unruhe nicht von den Beherrschten aus, um ihr Joch abzuschütteln, sondern von dem Teil der herrschenden Schicht, der sich um Privilegien, Amt und Würden, will sagen um legitime Rechte, betrogen fühlt, und zu diesem Zweck um die Gefolgschaft sowohl des Adels als auch der Gemeinen wirbt, die er im Falle politischen Fehlverhaltens stets zu verlieren droht. Und weil sich im Bereich der herrschenden Sippen stets auch Aspiranten von Machtpositionen finden, die ihrerseits die Stellung des Häuptlings oder Königs beanspruchen, haben eroberte oder asylierte Lineages oder Sippen stets auch eine Chance, auf dem Wege der Unterstützung dieser Aspiranten auch ihren eigenen Status zu verbessern, d.h. in den Kreis der Herrschenden aufgenommen zu werden.

Sippenvorstände oder Oberhäupter einer Lineage unterworfenen oder asylsuchender Sippen oder Lineages gingen immer wieder mit den Protektoren, Eroberern oder Sippenvorständen, die zum Großhäuptling avancierten, Verträge ein, weil sie ihnen wie anderen Schutz oder Zuflucht gewährten, und wurden dafür an der Macht beteiligt (Distriktgewalt, Rats- oder Regierungsmitglieder), mußten aber ihre angestammten Vorrechte in den Dienst des schutzgewährenden Häuptlings stellen oder teilweise an ihn abtreten (z.B. die Vererbung von Positionen zugunsten des königlichen Veto- oder Ernennungsrechts). Diese von außen kommende Machtverstärkung (Mannschaft und wirtschaftliches Potential) eines Häuptlings hat häufig den Investiturstreit mit anderen Prätendenten seines Amtes aus seiner eigenen Sippe zu seinen Gunsten entschieden und damit den Übergang von der Patriarchalregierung zur Patrimonialregierung besiegelt.

Wo immer die Satelliten der Zentralgewalt aus den Verwandten des Zentralhäuptlings rekrutiert wurden, da drohte der Zentralgewalt innenpolitisch in der Regel auch nur von dieser Seite Gefahr (Entzug der traditionellen Legitimation). Und je geringer die Verwandtschaftsloyalität zum Zentralhäuptling in dieser Konstellation ausgebildet war, desto nötiger erschienen politische Allianzen des Zentralhäuptlings mit den Vertretern der unterstellten oder unterworfenen Fremdgruppen (Gründe für die Patrimonialherrschaft). Dies steigerte deren (der Vasallen) politische Bedeutung in dem von ihnen gewählten Stammes- oder Staatsverband beträchtlich, führte zu deren Statusaufstieg in den herrschenden Rang (Vasall des Patrimonialherrn).

Die Integration von Sippen (oder Sippen-subsegmenten) verschiedener Stämme zu einem Stammesstaat muß die Souveränität des Staates, d.h. die politische Gewalt, mit der angestammten Souveränität der Sippen- oder Lineageoberhäupter ausgleichen; die Machteinbußen der traditionellen Legitimation werden kompensiert durch den Leistungsvorteil der politischen Institutionen: durch die Machtvermehrung der Zentralgewalt durch Bündnisverträge mit Fremdgruppen sowie die Garantie von Sonderrechten für die Sippen der Schutzsuchenden. Gefolgschaftstreue wird vergolten durch Zuweisung von Vieh, Weiden oder Land, für die Abgaben entrichtet werden müssen an die zuweisende Instanz und nicht mehr abgeleitet aus verwandtschaftlicher Bindung. Der gegenseitige Vorteil der ausgetauschten Dienste verbürgt die Fortsetzung des Verhältnisses, das auf Vereinbarungen zurückgeht.

Sippen- oder Stammesendogamie definieren über die fiktive verwandtschaftliche Verknüpfung von Abstammungslinien den Umfang der politischen Integration und mit ihrer Selbstabgrenzung die Dimensionen sozialer Differenzierung. Abstammungsgruppenexogamie und Sippen- oder Stammesendogamie umreißen das Wechselspiel sozialer Integration und Differenzierung nach innen, während die Endogamie den Abschluß der größtmöglichen Einheit nach außen festlegt und damit die Aufrechterhaltung ihrer Heterogenität gegenüber vergleichbaren Einheiten, die zugleich auch die Garantie der Reproduktion ihrer internen Differenzierung, also des Schichtengefüges, darstellt. Unilineare Abstammungszuschreibung garantiert auch im Falle der Zwischenheirat, daß jede Partei auf ihrem Status-Niveau bleibt.

Das Abstraktionsniveau der formalen Verwandtschaftsfiktion und ihres Zurechnungsmodus scheint ein Ausdruck zu sein für die Heterogenität und Menge der ethnischen Elemente, welche die politische Organisation zu integrieren hat, sie bleibt solange wirksam wie die kulturelle Differenz gering ist.

Die asylsuchende Gruppe spielt aber auch eine Rolle bei der Neubildung von Stämmen oder bei der Emanzipation der Stammesunterhäuptlinge von ihrem Oberhäuptling oder bei der Mehrung der Macht bestehender politischer Verwaltungszentren, wenn diese sich mit Klientengruppen zusammenschließen und unter ihrer Häuptlingsschaft oder Hoheit einen neuen Stamm bilden, der sich gegenüber dem Verband, aus dem jene ausgetreten sind, eben wegen jener Allianz mit

verschiedenen Exilgruppen anderer Stämme zu behaupten weiß. Solche Stammesaustritts- und Stammesneugründungsversuche wurden von den Fürststäben der größeren osttibetischen Klöster immer wieder gefördert, speziell, wenn der neue politische Verband sich in ihrem Einflußbereich niederließ oder die klösterliche Oberhoheit anerkannte. In derartigen Fällen stellte die Heiratsallianz unter den beteiligten Gruppen den Statusgleichstand her oder bestätigte bei Aufrechterhaltung einer genealogischen Rangordnung deren Bindung zum aufnehmenden Lehnsherrn.

Eine politische Autorität wie der Fürst-Tulku von Labrang war durchaus in der Lage, aus Gruppen, die nach Streitigkeiten ihre Stämme verlassen hatten (mußten), neue Stämme zu stiften. Politische Einheit und Solidarität konnte zwischen solchen auf dem Klosterhoheitsgebiet neu allozierten Fremdgruppen nur hergestellt werden entweder durch Heiratsallianz oder durch Subordination der Mehrheit unter eine herrschende Minderheit, die Reichtum und Kopffzahl zu ihren Gunsten gegen die uneinigen anderen einzusetzen wußte oder durch Vasallschaft zum selben Lehnsherrn, der ihre Kooperation befahl und durch Entsendung monastischer Häuptlinge kontrollierte.

Die *mGo-log*-Stämme, die keine Klostervasallen waren, wurden von Erb-Häuptlingen regiert, während die Klostervasallenstämme den vom Kloster entsandten Führern unterstanden. Sieht man einmal ab von dem unterschiedlichen Zugang zum Amt, zeigt sich, daß beide in etwa die gleichen politischen Funktionen erfüllten, sie waren Richter, Vermittler, Weidelandzuteiler und Heerführer im unvermeidlichen Kriegsfall.

Das politische System der Nomadenstämme Tibets beruht in den größeren Stämmen auf der politischen Integration verschiedener Verwandtschaftskreise in einem Schichtenverhältnis, das die Dimension persönlicher Beziehungen der Statushierarchie der gesellschaftlichen Schichten unterstellt. Der stammesgesellschaftliche Status korrespondiert mit dem Rang der im Stamme assoziierten Lineages, der lineageinterne Status korrespondiert mit der Abstammungsgordnung.

Deshalb ist es auch erforderlich, den Begriff der Schicht nur auf die Gesellschaften zu beziehen, welche die politische Differenzierung nicht allein durch Abstammung, Verwandtschaft und Alterstatus, sondern durch ethnischen, kulturellen, militärischen oder wirtschaftlichen Vorrang bestimmen, der die Abstammungsgruppen entweder schichtet

oder ihre Zuschreibungsregeln überschneidet, also die Schichtenhierarchie der Gruppen oder Sippen danach bestimmt, ob sie erobert haben, Schutz gewähren, Privilegien akkumuliert haben oder solche vergeben können, ob sie über Landrechte verfügen, die sie zuteilen können oder über andere Ressourcen, welche Gruppen abhängig machen d.h. also nach anderen als verwandtschaftlichen Kriterien. Deren Erscheinung verweist stets auf den Fremden oder die Fremdgruppen, die auf diese Weise integriert worden sind. In diesem Zusammenhang stützt sich das traditionelle politische System der Nomaden Tibets hauptsächlich auf drei Institutionen: auf die Sippe oder die Lineage sowie auf den Häuptling (als Asylgeber) und auf die Klienten (Asylnehmer) oder Postenhalter, das sind die Fremdgruppen, welche aus verschiedenen opportunen Gründen Aufnahme beehrten oder in den Stamm integriert wurden. Im Nomadengebiet Tibets fanden sich nur die Formen patriarchaler und patrimonialer Herrschaft, Feudalgesellschaften hingegen in West- und Zentraltibet wie auch unter den Königreichen Khams.

## Ungesetztes Recht

“While tribal custom and law modify to a certain extent the character of encampment rule, the Tibetans acknowledge no law or control beyond that of the tribe.”<sup>292</sup> Unter den Nomadenstämmen gibt es Recht nur als Stammesrecht, sind die Stammesgrenzen auch die Grenzen der Rechtshoheit.

Die Funktion des Rechts ist die Aufrechterhaltung der Ordnung. Damit sich jeder nach ihr richtet, muß sie jedem auch als gerecht erscheinen. Wenn das Recht herrscht, muß auch der Geringste sein Recht gegenüber dem Höchsten behaupten können, der Gemeinde gegenüber dem Häuptling. Jeder muß das Gefühl haben, daß ihm zukommt, was ihm zusteht, daß er abgibt oder leistet, was er schuldet.

Die Rechte, die einer gemäß seiner verwandtschaftlichen Stellung hat, sind die Pflichten, die andere ihm gegenüber, ihrer eigenen Stellung wegen, erfüllen müssen, und indem diese ihre Pflicht und Schuldigkeit tun und getan haben, haben sie auch ihrerseits Rechte für sich bestätigt und erworben, die jene ihnen schulden. Wenn dies unstrittig ist durch Brauch oder Gewohnheit und der Appell an das Herkommen hinreicht, bedarf es außer der Praxis nach diesen gewohnten Grundsätzen auch keiner gesonderten Rechtssprechung und Sanktionsgewalt. Beide werden erst dann notwendig, wenn die Gewohnheit, an die appelliert wird, bestritten wird, und die Bereitschaft, ihrem Entscheid zu entsprechen, ausbleibt. Dann erst wird das Recht in dem System gegenständlich, das einem die Möglichkeit gibt, sein Recht durch Verfahren zu erstreiten.

Die Nomadenstämme Tibets haben bis zur Periode der Unterwerfung unter die Hegemonien von Lhasa oder des kaiserlichen China noch kein spezielles Rechtssystem ausgebildet, das ihnen in fixierten Urteilen, Satzungen, Verordnungen oder Gesetzen selbständig greifbar geworden wäre. Rechtsgrundsätze wurden in Spruch- und Sagensammlungen mündlich überliefert oder sogar in der Form von Schwänken.<sup>293</sup> Diese bewährten sich als die memorierten Sammlun-

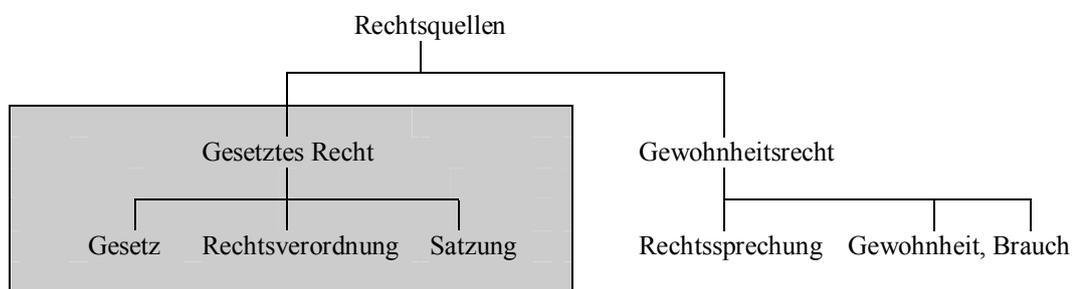
---

<sup>292</sup> R.B.Ekval, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.52

<sup>293</sup> Richardson bezieht sich sogar auf ganz Tibet, wenn er schreibt: “Es hat in Tibet kein allumfassendes Gesetzbuch gegeben.“ H.E.Richardson, Tibet, Geschichte und Schicksal, Frankfurt, Berlin 1964, S.26

gen des Gewohnheitsrechts und als diese immer wieder erzählten Sprüche auch als dessen Rechtsquellen.

Es gab also keinen schriftlich niedergelegten Korpus von Rechtssatzungen, keine anders formalisierten Rechtsquellen, wenn man einmal von den tradierten sittlichen Grundsätzen oder Spruchweisheiten (Schwänke und Satiren als sog. Weisheitsgeschichten, kommentierten das Gewohnheitsrecht) absieht. Das Recht der Nomaden erschien vielmehr in den mündlich überlieferten und alltäglich greifbaren Rechten und Pflichten, Regeln und Zwängen, welche das Zusammenleben der Stammesgenossen regelten. Das Stammesrecht wurde abgeleitet 1) von der Autorität der Überlieferung und 2) von den Präzedenzfällen



des sozialen Verhaltens.

Man kann die Rechtsquellen weiter unterscheiden nach ihrem Ursprung und nach ihrer Referenz: die Praxis der Rechtssprechung, ihr Brauch und ihre Gewohnheit erweisen sich dann als Rechtsquellen, während die Erwähnung dieser oder jener Rechte und Pflichten durch die Leute als Hinweis auf die gültigen Normen und Rechte die Abgrenzung und Ableitung des aktuellen, aber latenten Rechts erleichterte. Jeder mußte sein Gedächtnis in Korrespondenz zum kollektiven Gedächtnis pflegen und die aus der Vergangenheit abgeleiteten oder ableitbaren Rechte sich immer wieder aktuell bestätigen lassen durch Appell an die Erinnerung der anderen und durch deren Zustimmung.

Entsprechend der Korrespondenz des Rechts mit den sozialen Bräuchen (die ja obligatorisch sind und jene traditionellen Verfahren beschreiben, über die man sein Recht erhält) korrespondiert auch der Geltungsbereich des Rechts mit dem Geltungsbereich der sozialen Einheiten, welche sie pflegen. Diese sind bei den Nomadenstämmen unilineare Deszendenzgruppen. Sie sind also Ausdruck der Ordnung agnatischer Gruppen. Das Recht fungiert also zunächst als Aufrechterhaltung ihrer Ordnung. Die Übereinstimmung oder Übertretung

der Regeln sanktionierten sie approbativ oder disapprobativ. In ihr lassen sich, wie anderswo auch, vor allem vier Rechte unterscheiden: 1) *reale Rechte* (über Dinge), 2) *Rechte der Vormundschaft oder Autorität* (über Personen), 3) *obligatorische Rechte* (der Vergeltung zwischen Gläubiger und Schuldner) und 4) *Persönlichkeitsrechte* (des Schutzes der persönlichen Integrität). Die ersten drei dieser vier Rechtskategorien lassen sich dann speziell unter der Bedingung ihrer Geltung in agnatischen Gruppen als *patrimoniale Rechte* begreifen, als Rechte des patrimonialen Status, den die agnatische Abstammungszuschreibung vermittelt, so daß alle Mitglieder der Gruppe einer schuldig gewordenen Person für jede gesetzwidrige Handlung haften oder gegenüber der patrimonialen Herrschaft die Verantwortung dafür tragen müssen. Die Rechte innerhalb der agnatischen Gruppe hängen ab von dem Status dieser Gruppen gegenüber anderen Gruppen, von ihrem Status im patrimonialen System, in dem jedes Mitglied der Gruppe wie schon im patriarchalen System für die ganze Gruppe haftet. Die traditionelle Rachepflicht stößt in diesem politischen Verhältnis an ihre Grenzen. Jenseits des Gruppenstatus gilt das Recht der Zentralgewalt, das bereits das alltägliche Handeln innerhalb der agnatischen Gruppe über das dingliche-, Personen- und Obligationenrecht bestimmt.

Im Verwandtschaftsrecht weiß jeder, welche Pflichten er gegenüber seinen Verwandten hat und welche Rechte: dem Vater gebührt Respekt und Gehorsam, der Mutter Zuneigung und Gehorsam, den Älteren wiederum der Respekt, den Jüngere schulden, den Jüngeren Privilegien gegenüber dem Bruder der Mutter oder anderen Schwiegerv Verwandten, usw.; und alle diese Rechte und Pflichten sind begründet durch die Ordnung gemeinsamer Abstammung und die Stellung in der Abstammungsordnung, dank welcher man weiß, was einem zusteht (z.B. Besitz) oder was man zu tun hat (z.B. Dienstleistungen). Mit dem Verwandtschaftsstatus sind Rechte gegeben und Pflichten aufgegeben, und jeder weiß, was er von dem anderen erwarten kann. Im Kontext dieser Statusordnung gilt ansonsten der Grundsatz, daß Gleiches mit Gleichem vergolten wird, im Guten wie im Bösen (Talionsrecht). Deswegen haftet auch jeder für jeden und ist jeder auch anderen etwas schuldig, und zwar solange, bis die Schulden vergolten sind. Aber deshalb bleibt auch jeder irgendjemand immer etwas schuldig. „Für jedes Mitglied“, schreibt Hermanns,

„tritt der Stamm rückhaltlos und unnachsichtig ein.“<sup>294</sup> Diese Sippenhaftung bedeutet, daß alle nur so gut oder schlecht sind wie der eine oder der andere von ihnen, daß Abweichung von den Normen der Sippe Schande bedeutet und Scham provoziert. Die Angst vor dem Anstoßgeben (Scham) oder die Drohung des Anprangerns hält alle auf der Bahn des Herkommens und wo das sicher ist, braucht sich auch niemand vor dem Talionsrecht zu fürchten, das auch in A-mdo galt. „Jede Person in der Familie... ist durch das Gesetz der Blutrache geschützt,“<sup>295</sup> das im Extrem den Grundsatz des Gewohnheitsrechts ausdrückt: Gleiches wird mit Gleichem vergolten. Dieser Grundsatz wird aber erst spektakulär, wenn Totschlag oder Mord im Spiel sind. Die Schädigung, Benachteiligung oder Schwächung der Gruppe durch Fremde gelten als Angriffe auf die Ehre der Gruppe, weshalb auch die Wiederherstellung des *status quo ante* eine Sache der Ehre ist und durch die Ausübung der Rache garantiert wird: *Drag-shag-glan*.

Öffentl. Recht	Zentralhäuptling	Stammesgericht	Stammesrecht
	Bezirkshäuptling	Bezirksgericht	
Privates Recht	Lageroberhaupt	Lineagegericht	Lineagerecht
	Haushaltsvorstand	Familiengericht	Lineagerecht

Da die Rechtsordnung mit dem Brauchtum oder Gewohnheitsrecht agnatischer Gruppen tradiert

wird, konfliktieren die Rechtsgrundsätze in einer Gesellschaft, die sich aus agnatischen Gruppen verschiedener ethnischer Herkunft oder Kultur zusammensetzen. Die Integration von Asylantengruppen oder die Zwangsintegration erobeter Gruppen, stellt in dem Staatsverband das Problem der qualitativen Differenzierung des *öffentlichen Rechtes*, das mit dem Recht der überlegenen Gruppen kongruent ist, also das Problem der Reduktion der traditionellen Rechte der integrierten Gruppen auf den Status von beschränkten Sonderrechten unter der Rechtshoheit der patrimonialen Herrschaft, schließlich auf den der *Privatrechte* dieser verschiedenen, integrierten Fremdgruppen.

Unter dieser Bedingung entsteht erst das Privatrecht und die Unterscheidung des Öffentlichen vom Privaten, die es weder unter gerontokratischer noch unter patriarchaler Herrschaft gab und sich unter der patrimonialen Herrschaft erst ausdifferenzieren begann.

<sup>294</sup> M.Hermanns, Die Familie der A-mdo Nomaden, Freiburg, München 1959, S.160

<sup>295</sup> M.Hermanns, Die Familie der A-mdo Nomaden, Freiburg, München 1959, S.161

Deshalb gelten in den ethnisch gemischten Staaten auch häufig zwei-erlei Rechtskonzepte, allerdings in ganz verschiedenem Umfange und Geltungsbereich. Im Nahbereich der Lokalgruppen und Lineages lebt das Recht der Eroberten oder Klienten in der Geltung für sie selbst als Privatrecht fort, das Recht der Eroberer oder Protektoren, das als Stammesrecht fungiert, wirkt nur soweit in deren Sphäre vor, wie es die politische Organisation und Integration erforderlich macht, gilt aber im Rechtskonfliktfall, dessen Lösung an die nächste Instanz überwiesen wird, allgemein. Dies wird besonders dann deutlich, wenn der Oberhäuptling als Vasall einer Großmacht Recht nach dem Recht sprechen muß und die Unterhäuptlinge oder Dorfhäuptlinge die Fälle der niederen Gerichtsbarkeit nach ihrem Stammesrecht abhandeln. In manchem politischen System Osttibets (z.B. in *Shar-khog*) manifestiert sich dies in der Doppelregierung von lokal gewählten 'Go-pa und chinesisch vorgesetzten *Tusi*, häufig erbliche Stammeshäuptlinge.

Projiziert man diese Differenz der öffentlichen und privaten Rechte auf die Schichtenhierarchie des Stammesstaates, dann stellt bis zu einem gewissen Grade die Flur-, Gemarkungs- oder Landschaftsaufteilung die Geltungsgrenze der einzelnen Sonderrechte der integrierten Fremdgruppen der Gesellschaft dar und alles Recht jenseits dieses Raumes die Sphäre des öffentlichen oder Stammesrechts. An dieser Schnittstelle mischt sich das allgemeinere Recht in die Privatrechte, suchen aber auch die Privatrechte sich Geltung zu verschaffen in dem über ihnen stehenden Rechtsbereich, und zwar in der Form der öffentlichen Auseinandersetzung, die nun durch Verfahren (Verhandlung) geregelt wird. Die privat gewordenen Rechte werden zwar von oben (von den öffentlichen und allgemeinen Rechten) eingeschränkt, können aber auch an diese appellieren und sich in Übereinstimmung mit deren Regeln dort Geltung verschaffen gegenüber jenen Gruppen, auf die ihnen früher der Zugriff verwehrt war. Garant dafür war der patrimoniale Herrscher, der ohne die Zustimmung aller Gesellschaftsteile nicht herrschen konnte und vor allem nur dank der Zustimmung der integrierten Fremdgruppen zu herrschen vermochte.

Der Staat wird so auch als System der Rechtsangleichung verschiedener durch Herkommen begründeter Rechtssysteme kenntlich, nämlich als System des Interessenausgleichs auf der Grundlage seiner Rechtsordnung. Die Macht, die diesen Transformationsprozeß durchsetzt,

verkörperte sich besonders deutlich in den Kleinkönigreichen und Häuptlingsschaften Zentral-Tibets und Khams in der Person des Königs oder Zentralhäuptlings und zeigt auch in diesen Verkörperungen noch ihren Ursprung an: „Der Stamm wahrt und verteidigt die Rechte aller seiner Leute, die Weidegründe, die Sicherung vor Räubern und feindlichen Stämmen, Verteilung der Weideplätze innerhalb des Stammes, Recht und Ordnung unter den eigenen Leuten, Regelung von Streitfällen innerhalb und mit Auswärtigen, Bestrafung von Übeltätern und Schädlingen u.ä. Es besteht kein geschriebenes Gesetz, sondern nur der Kodex der überlieferten Normen und Sitten.“<sup>296</sup> Und der Häuptling oder König tut dies (verteidigen, überwachen und richten) auch nur als Verkörperung des Stammes oder besser des Stammesbundes, der dann auch in seinem Namen die hergebrachten Rechtstraditionen vergleicht und zur politisch opportunen Übereinstimmung bringt, diese notwendig gewordene Leistung gegebenenfalls schriftlich fixiert (oder mündlich memorisieren läßt, wenn die Schrift noch fehlt). Da er die Organisation des Stammes oder Stämmebundes oder Stammesverbandes verkörpert, steht er auch nicht über dem Stamm, sondern ist er der Stamm als politische Körperschaft und an die Stammesgesetze gebunden wie jedes andere Stammesmitglied auch. Diesen Aspekt der Funktion unterstreicht Hermanns besonders. „Aber auch die autokratische Macht einer starken Führerpersönlichkeit ist scharf umgrenzt, beschränkt und wird mit Argusaugen beobachtet. Dies geschieht nicht durch dazu Beauftragte, sondern durch den Freiheitsdrang und die Selbständigkeit der einzelnen Familien. Die Nomaden hassen Willkür und Despotie und lassen in ihrem Stolz ihre Rechte nicht antasten.“<sup>297</sup> In diesem Kontext des Rechts als Verwandtschafts- und Stammesrecht, in dem Kontext von Sitte und Brauch findet jedes Stammesmitglied sein Recht und auch die Macht der Häuptlinge ihre Zügelung. Auch der Niedrigste verfügt über Sanktionsmittel, mit welchen er sich gegenüber Willkür und Machtmißbrauch zur Wehr setzen kann. Als sanfte Sanktionsmittel erscheinen Spott, Verachtung und das Anprangern. Die Scham, die „Angst vor Schande“ (Aristoteles), d.h. die Furcht vor dem Anstoßgeben, ist das Gefühl, an welches das Gewohnheits- wie das Stammesrecht appellieren; denn wer von dem Weg der Ahnen oder Vorfahren abweicht, schließt sich selbst aus der Gemein-

---

<sup>296</sup> M.Hermanns, Die Familie der A-mdo Nomaden, Freiburg, München 1959, S.307-8

<sup>297</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

schaft aus, und dort, wo das abweichende Verhalten zum Vorschein kommt, stellt sich eben jene Scham ein, die jeden in den Boden versinken läßt, der sich ertappt glaubt, den Pfad der Alten oder die Grundsätze der Gemeinschaft verlassen zu haben.

Als stärkstes Sanktionsmittel bleibt dem Geschädigten die Kündigung der Gefolgschaft und der Auszug seines Familien- oder Lineageverbandes aus der Sippe oder dem Stamm, also das Exil (Allianzwechsel). Die emigrierende Gruppe sucht dann gewöhnlich Anschluß bei einem vertrauenswürdigen Häuptling der Nachbarstämme. Diese Option impliziert bereits die Präention patrimonialer Herrschaften, welche derer für ihre Durchsetzung bedarf. Hermanns schildert einen solchen Fall: „Der reiche und einflußreiche Häuptling der Da bzhi, nördlich vom Kuku nor, suchte eine Schwiegertochter. Die tüchtige Tochter eines mäßig reichen Stammesgenossen wurde auserwählt. Weil sie in eine Häuptlingsfamilie kommen sollte, wurden entsprechend hohe Brautgaben gutgesprochen. Der Häuptling war aber zu geizig, sie zu zahlen, sandte seine Leute, die nur minderwertige Brautgaben brachten und die Braut mit Gewalt fortführten. Der kleine Mann konnte natürlich nicht gegen den mächtigen Häuptling und seine Sippe ankommen. Er sandte die Gaben zurück, brach seine Zelte ab, verließ den Stamm und siedelte zum Nachbarstamm über. Seinem Häuptling kündigte er die Gefolgschaft. Dieser Vorfall sprach sich natürlich schnell herum und stellte den Häuptling stark bloß. Nun war er bereit, die festgesetzten Brautgaben zu geben und forderte den Vater seiner Schwiegertochter auf, zurückzukommen. Er gab sogar noch einige Pferde als Sühne. Doch der Nomade sandte alle Vermittler und Geschenkebringer mit Schimpf und Schande zurück und blieb fortan im fremden Stamm.“<sup>298</sup>

In diesem Fall griff der Geschädigte auf alle ihm zur Verfügung stehenden Sanktionsmittel zurück: er kündigte die Gefolgschaft (Allianz) und beschämte den Häuptling. Die Verweigerung der Rückkehr in den alten Stammesverband drückte die Erwartung aus, daß dieser Häuptling der Arroganz der Macht auch in Zukunft nicht widerstehen könnte.

Tatsächlich rekuriert auch das Ansehen, das eine Person als Häuptling ausweisen soll, auf das Gefühl der Scham, denn das Ansehen er-

---

<sup>298</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231-2

wirbt jener nur durch ein Verhalten, das von jemandem erwartet wird, der diesen Status hält. Wird ein Versagen gegenüber dieser Erwartung bloßgestellt, dann schämt sich auch der Häuptling (Furcht vor dem Verlust seines Ansehens). So ist es auch das Ansehen, das neben der Macht einen Häuptling unter den Nomaden Tibets auszeichnet, aber in seinem Ansehen reflektiert sich die Legitimität oder der Grad an Gewißheit, mit dem die Legitimität seines Verhaltens zu erwarten ist. Mit seiner Reputation geben die Gefolgsleute zu verstehen, daß sich auch der Häuptling dem Stammesgesetz unterwirft und in dieser Haltung ihnen gleich ist. „Die Gewalt des Häuptlings hängt ganz von der Macht, dem Ansehen und dem Einfluß der betreffenden Persönlichkeit ab. Wenn diese nicht überragend ist, hat sie nur den Titel, aber keine Gewalt, die in den Händen der Ältesten liegt.“<sup>299</sup> Das aber bedeutet: auch die Macht des Häuptlings unterliegt der Legitimation. Jenseits der Legitimation beginnt die Willkür, politisch: die Tyrannis, die kein Häuptling längere Zeit überlebt, wie z.B. die Geschichte des letzten Königs von Mili zeigt.<sup>300</sup>

---

<sup>299</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.231

<sup>300</sup> “The chief may exercise control of the tribe in conjunction with the tribal council of old men, or he may even be nominally autocratic (**such autocracy, however, is always strictly qualified by public opinion**).” R.B.Ekvall, Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977, p.17

## Das Zelt

Tibets Nomaden wohnen in Zelten, die sich bequem auf dem Rücken ihrer Yaks transportieren lassen. Nur wenn sie sich bereits im Winter in Dauersiedlungen zurückziehen, wohnt ein Teil von ihnen auch in



aus: W.Filchner, Om mani padme hum, Leipzig 1930, S.304

festen Häusern, welche die Alten für sie während des Sommers weiterführen. Ihre Zelte stellen sie im Weideabstand auf. Nur auf außergewöhnlich futterreichen Weiden kommt es auch vor, daß mehrere Zelte sich zu einem gemeinsamen Lager oder einer Zeltgemeinschaft zusammenschließen. "The nomads live in tents of a fabric woven of black yak hair. As each family possess a great number of animals requiring pasturage, the tents are usually pitched several miles apart: only in exceptional cases are three or four found together."<sup>301</sup>

Eine Schilderung von Sven Hedin gibt anschaulich wieder, wie sich dem annähernden Reisenden ein Nomadenlager langsam erschließt: „Nach einigen Stunden sah ich von einem Paß aus 22 weidende Pferde, 300 Schafe und einige, entschieden zahme Yaks, und zwar in der Nähe eines Zeltes! Weiter westlich weideten an die 500 Schafe

<sup>301</sup> Dorje Zödpa in: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet (London 1926), Berkeley 1987, S.100

und eine Menge Yaks. In einem tiefen Talgang standen an einer vor dem Wind geschützten Stelle noch fünf aufgeschlagene Zelte, aus denen uns eine Schar bissiger Hunde entgegenstürmte. Männer, Frauen und Kinder kamen heraus, um nachzusehen, was denn eigentlich los sei... Die sechs Zelte beherbergten 40 Bewohner, die zusammen 1000 Schafe, 60 Yaks und 40 Pferde besaßen.<sup>302</sup> Peissel kommentiert beipflichtend und ergänzend: „To enter a nomad tent is a privilege that can be earned only on special invitation, as each tent is guarded by at least two and as many as four ferocious mastiffs... Trained to attack strangers, wolves, snow leopards, and bears, many are so wild that even their owners can barely enter their tents having to through the rogues food to be able to slip by unmolested.“<sup>303</sup>

Vom Zeltlager aus organisiert der Nomade seine Weidewirtschaft, seine Streifzüge und Postengänge, hier richtet er sich für die Dauer seiner Weideperiode ein. "Das Zelt ist nicht nur zum Schlafen da, es ist vielmehr ein Wohnzelt, der Mittelpunkt des Lagerlebens."<sup>304</sup>

Das Zelt besteht aus zwei spiegelgleichen Hälften zusammengenähter Yakwollbahnen, die in der Mitte mit Seilen und Knebeln an dem hölzernen Firstbalken befestigt werden, der auf zwei Stützpfeuern aufliegt. Die Ecken der Stoffbahnen laufen in Seilen aus, mit denen die Bahnen von den Stützen weg gespannt werden. Entlang des Zeltfirstes ist ein offener Spalt für den Rauchabzug und zur Lichtöffnung, der geschlossen werden kann.<sup>305</sup> „The Ba (*sBra*/H.S.) is no ordinary tent but rather the Tibetan counterpart of the Mongol yurt. While the yurt is a white, very warm but heavy and cumbersome felt tent that is stretched across a lattice of willow stakes, the Tibetan Ba is much lighter and made of twelve-inch strips of loosely woven yak hair, sewn together side by side. The tents vary in size and shape from one tribe to the next, but are generally rectangular. Here, in Jeykundo, they are large measuring twenty-six by thirty-three feet. Only two wooden posts support the tent on the inside, while between six and twelve posts hold up the sides and corners of the tent from outside. Ropes of braided yak hair, alternating with stronger ropes of yak sinew, are run from the tent over the top of the outside poles and then down to the ground, re-

---

<sup>302</sup> S.Hedin, Transhimalaja I, Leipzig 1922, S.173

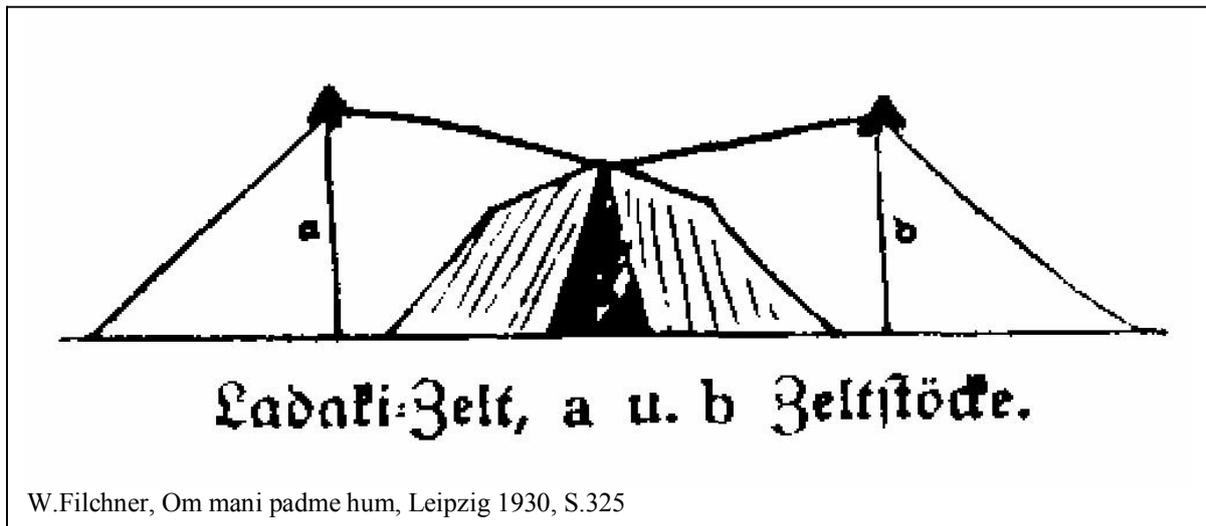
<sup>303</sup> M.Peissel, The Last Barbarians, London 1998, p.84-5

<sup>304</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M.Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.57

<sup>305</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.46

sulting in tents that look like gigantic black spiders.”<sup>306</sup> Das Zelt erfüllt nicht nur praktische Funktionen physischer Natur (Unterkunft, Schutz, Geborgenheit) sondern auch solche anschaulicher Orientierung (Vergegenwärtigung der Welt).

„Der Herd teilt das Zelt in zwei Hälften. Beim Eingang rechts ist die Gast- und Männerseite. Der vornehmste Platz ist oberhalb am Feuerloch



mit dem Gesicht zur Zelttüre gewandt. Die anderen schließen sich der Würde nach an. Links ist die Frauenseite. Der Herd ist Zentrum des Zeltes und ein heiliger Ort, der durch den Herdgeist, *thab lha*, geschützt wird. Darum darf das Feuer nicht verunreinigt werden. Man darf nicht in die Asche spucken, nichts Schmutziges hineinwerfen, nichts überkochen lassen.. Vor jeder Mahlzeit bringt die Hausfrau auch dem Herdgeist ein Opfer dar, das sie in eine Aushöhlung des Herdes legt... Ein anderer heiliger Ort ist rückwärts hinter dem Ofen bei dem Stützpfehl des Firstes. Hier hängen die Büschel von Pferde-, Yak- und Schafshaaren, die den Tieren vor dem Schlachten oder Verkauf an Mähne und Schwanz ausgerissen werden. Diese Büschel und der Ort, wo sie hängen, heißen *dar bang* (*dar dbañ*). *Dar ba* bedeutet „vermehren“, „vergrößern“,... „wachsen“, z.B. von Einfluß, Ansehen, Macht, Reichtum, Glück, Lebensjahren, Fruchtbarkeit bei Mensch und Vieh etc. *Bang* (*dbañ*) gleicht „Macht“, „Kraft“, Fähigkeit. *Dar bang* heißt also „Vermehrungs“- „Ausbreitungs“- „Wachstums-Macht“ oder „-Kraft“. Das ist aber nicht eine abstrakt gedachte Macht, sondern der Geist, der Kraft und Gewalt hat, Glück und Reichtum zu verleihen. Das ist letzten Endes der *Lha chen po* (*lha chen po*), „der Große Geist“, der Himmel selbst. *Dar bang*, der Pfehl

<sup>306</sup> M.Peissel, *The Last Barbarians*, London 1998, p.84

mit dem Bündel, ist ein sog. „heiliger Pfahl“. Der Ort darf nicht entweiht werden.<sup>307</sup>

Im Zelt begegnen sich, um mit Heidegger zu sprechen, die Himmlischen und die Sterblichen, die Welt und die Erde. Hier hat sich der Nomade für die Zeit seines Verweilens seinen Mittelpunkt aufgestellt, von dem aus er in seiner Welt lebt, die sowohl vom Geist des Herdfeuers als auch vom Geist des Himmels behütet wird. Um Hilfe werden aber auch der Geist des Ortes und der Geist des Zelttes angegangen: „So ist das Zelt der Amdo pa durch den Herd- und Feuergeist am Eingang und durch das Dar bang rückwärts beschützt und behütet. Diese Gebräuche sind ja tief in der ältesten Hirtenkultur verankert.“<sup>308</sup> Erst unter dem Schutz dieser Unsterblichen oder Göttlichen weiß sich der Nomade geborgen. Dies wird auch in folgender Beschreibung deutlich: „Die Zelte sind viereckig mit abfallendem Dach, und gewöhnlich gibt es nur einen Eingang. Das Zelt einer großen Familie kann zehn Meter lang und fünf Meter breit sein, und es enthält stets den Besitz des ganzen Lagers... Am Eingang wird eine Grube ausgehoben und darüber ein Herd für zwei bis drei große Kochtöpfe errichtet. Dicht daneben steht eine Kiste, die auf der einen Seite Gerstenmehl enthält, das wir *rtsam-pa* nennen, auf der anderen Seite Butter und Käse, so daß, wenn der Tee fertig ist, Butter und *tsampa* gleich mitserviert werden können. 1,20m oder 1,50m davon entfernt, befindet sich ein niedriger Tisch, etwa 30cm hoch, um den sich die Familie zum Essen auf Schaffellen niederläßt. Zwischen dem Herd und dem Tisch ist ein freier Raum, wo man sich zum Gespräch niedersetzen kann. An den Wänden rundum stehen hölzerne Truhen und Säcke aus Yakhaut, die persönliche Gegenstände und Vorräte enthalten. Reiche Nomaden bewahren Korn gerne Generationen hindurch auf, bis es völlig schwarz ist. Das tun sie nur, um zu zeigen, daß sie diese Reserven nicht anzugreifen brauchen, weil sie immer genug zu essen haben.

Schwerter und Sättel werden am Dachgestänge der einen Zeltseite aufgehängt, während auf der anderen Seite alle Küchengeräte einschließlich der hohen hölzernen Zylinder stehen, in denen der Tee mit der Butter verquirlt wird. Manchmal wird ein Vorhang vor diesen Teil des Zelttes gezogen. Am hinteren Ende des Zelttes befindet sich der Familienaltar mit den Buddhabildern und den Familienbutterlampen. Daneben steht

---

<sup>307</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.48

<sup>308</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.49

ein Holzkasten mit Beschlägen aus getriebenem Silber, in dem der Schmuck und andere Kostbarkeiten aufbewahrt werden. Auch ärmere Familien besitzen einige solche hübschen Stücke, mit denen sie prunken können, und jede Frau hat für besondere Gelegenheiten ihren



aus: W.Filchner, *Om mani padme hum*, Leipzig 1930, S.304

Gold- und Silberschmuck. Das Zelt wird durch den Herd warm gehalten, außerdem gibt es mitunter einen Behälter mit glühenden Holzkohlen. Eine besondere kleine Kohlenpfanne, um Kräuter zur Verbesserung der Luft zu verbrennen, gibt es in jedem Zelt.

Bei Nacht kommt das einzige Licht von den trübe brennenden, flackernden Butterlampen. Die Altarlampen brennen Tag und Nacht, ihre Dochte aus Baumwolle oder Tuch, die vom Rande hineinhängen, werden von den Frauen in Ordnung gehalten. Für Gäste wird gelegentlich eine besondere Butterlampe auf den Tisch gestellt.<sup>309</sup>

Während Thubten Jigme Norbu das Zelt als eine recht wohnliche Behausung schildert, vermittelt Hermanns, was die Schutzfunktionen gegenüber der Witterung und dem Klima anbelangt, einen weniger günstigen Eindruck über das tibetische Schwarzzelt.

“Das Tibetzelt ist eine ungemütliche Behausung. Das Gewebe ist sehr weitmaschig, so daß bei starkem Regen bald das Wasser durchträufelt.

---

<sup>309</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, *Geheimnisvolles Tibet*, Freiburg 2000, S.57-8

Beim Sturm bläst der Wind durch alle Fugen. Im heißen Sommer ist es drückend schwül; im kalten Winter schützt es wenig gegen die Kälte. Der Name für dieses Zelt lautet *bra* (*sbra*), *bra nag* (*sbra nag*), *bra gur* (*sbra gur*), *re gur* (*re gur*). *Ra gur* (*ras gur*) dagegen heißt Tuchzelt. *Bra* bedeutet Zelt und *nag* schwarz.“<sup>310</sup>

Nach diesem für sie typischen schwarzen Zelt werden die Nomaden Tibets auch *Bra-nag-pa* genannt. „*Bra nag kha sum* (*sbra nag kha gsum*) heißt dagegen “die drei Abteilungen (Stämme) der Schwarzzeltleute“ und ist eine allgemeine Bezeichnung für Nomaden.“<sup>311</sup> Tafel glaubt allerdings, diese Bezeichnung vor allem für die Nomaden, die um den Kōkō-nor herum siedeln, reservieren zu können.<sup>312</sup>

Tatsächlich gehört das schwarze Zelt zu den Charaktermerkmalen des Nomadismus und hat eine Verbreitung, die sich mit der des Schraubenhornschaftes deckt, nämlich von Nordafrika über Südost-Europa und den Vorderen Orient bis nach A-mdo.<sup>313</sup> Hermanns skizziert die Verbreitung des Schwarzzeltes folgendermaßen: „Das Schwarzzelt kommt in folgenden Gegenden vor: Tibet, La dag, Afghanistan, Nordwestindien, Belutschistan, Iran, Kurdistan, Armenien, Anatolien, Arabien und Peripherie, Ägypten und Lybien, der Nordküste Afrikas entlang bis Marokko und Mauretanien, Sahara und Sudan, in Griechenland, Mazedonien, Albanien und weiterem Balkan. Wir haben die überraschende Tatsache, daß die Verbreitungsgebiete von Schraubenhornschaft und Schwarzzelt sich decken.“<sup>314</sup>

Das schwarze Zelt, gleich welchen Komforts, ist also nicht allein die typische Wohnung der Nomaden Tibets, aber daß jene auch in Tibet mit ihm identifiziert werden, geht nicht zuletzt aus jener von diesem Zeltypus abgeleiteten besonderen Art der Bezeichnung der Nomaden hervor: *Bra nag pa*, welche sie in jenen Kontext integrieren, aus dem sich die Gruppen, die einst in A-mdo einwanderten, ausdifferenziert haben. Mit dessen Kultur teilen sie auch den folgenden Brauch.

“Vor dem größten Zelt steht vielfach eine große Stange, *Dar-po-che* oder *Dar-lcog*, an welcher auf Tuch gedruckte Gebetsstreifen flattern. Schnüre führen von ihr zum Zelt, an die viele Gebetswimpel geknüpft sind... Diese Stange ist eine Parallele zum heiligen Pfahl im Zelt. Eine

---

<sup>310</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.45-6

<sup>311</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.45-6

<sup>312</sup> Siehe: A.Tafel, Meine Tibetreise, I, Stuttgart, Berlin, Leipzig 1914, S.177

<sup>313</sup> Siehe: M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.92

<sup>314</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.92

ähnliche Rolle spielen die Stangen mit den Wimpeln und Schnüren, welche auf den Bergspitzen in den Steinhäufen, den *Lab-tze* (*lab-tze*, mongol. *Obo*) gesteckt werden. Diese Opferstätte ist vor allem dem Schutzgeist des Gebietes geweiht, dem *Zhi-dag* (*gzhis-bdag*). Hier steht der Pfahl mit dem Weltenbaum in Verbindung, der von der Erde in den Himmel reicht und auf dem die Geister zur Erde herabsteigen.<sup>315</sup>

Mag das Zelt auch mobil sein, es ist das transportable Haus und Zuhause der Nomaden, ein Spiegel ihrer Welt, den sie sich in jedem Lager immer wieder vorhalten. Als beweglicher Mittelpunkt erfüllt es für den Nomaden die gleiche Funktion wie das feste Haus des Bauern.

„Der *A mdo pa* nennt Haus, Gebäude *khang-pa* (*khang-pa*). Frägt man ihn unterwegs: „Wohin gehst du?“, so antwortet er: „*Yul na gyo gyi red*, ich gehe heim.“ *Yul* heißt Wohnplatz, Heim, Wohnung ohne Unterschied ob Haus oder Zelt. Auch *khyim* oder *khyim-thzang* hat die Bedeutung von „Heim“, „Familie“, „Haushalt“. *Khyim-pa* heißt „Hausherr“, „Verheirateter“, „Laie; *khyim-pa ma* besagt „Hausfrau“. Diese Ausdrücke werden von Nomaden und Ackerbauern in gleicher Weise gebraucht.“<sup>316</sup>

### Ein Tagesablauf unter den Hirten

„Das Vieh muß an allen 365 Tagen des Jahres gehütet werden. Da sie keinen Futtervorrat haben, den sie an ihr Vieh verteilen könnten, müssen die Nomaden ihre Tiere jeden Tag zum Weiden bringen. Aufgrund des komplexen Zusammenspiels, wie sie ihren Viehbestand in separat weidende Herden aufteilen, ist eines der steten Probleme, dem die Familien gegenüberstehen, der Mangel an Hirten. Weil die *dri* (’Bri) beispielsweise immer separat gehütet werden- wie auch die säugenden Schafe und Ziegen, andere ausgewachsene männliche Tiere sowie nicht säugende weibliche Tiere und zu säugende Jungtiere- hat jede Familie häufig drei Unterherden zu versorgen und benötigt daher praktisch drei Hirten an jedem Tag des Jahres. Die meisten Haushalte haben nicht genug Mitglieder und treffen deshalb eine Reihe von Vereinbarungen, einschließlich des Zu-

---

<sup>315</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.51

<sup>316</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.268

sammenarbeitens mit Nachbarn und des Einstellens von Schafhirten.<sup>317</sup> Diesem Problem begegneten die Nomaden Osttibets mit Lineagekooperation, d.h. auf der Grundlage der verwandtschaftlich institutionalisierten Solidarität der Gruppen, in welcher der Status der kooperierenden Hirten nach Abstammung, Generation und Alter definiert war. Auch die hörigen Hirten Westtibets, sahen sich gezwungen, ihre Lager mit denen befreundeter Haushalte zu fusionieren und die Hude ihrer zusammengelegten Herden unter sich aufzuteilen. Drei Haushalte beispielsweise, die ihr Vieh, das für eine bestimmte Zeit jeweils auf drei Herden aufgeteilt werden muß, zusammenlegen, stellen pro Haushalt einen Hirten, der jeweils eine der drei Herden aus dem zusammengelegten Viehbestand hütet. „Jede Nomadenfamilie schneidet ein Ohr ihrer Schafe und Ziegen in einer bestimmten Art und Weise ein, um eine eindeutige Identifikation zu garantieren, wenn die Herden sich vermischen. Die Kennzeichnung erfolgt, wenn die Tiere ein paar Monate alt sind... Die Tiere werden auch mit einem orangefarbenen Fleck markiert, um die Eigentümerschaft anzuzeigen.“<sup>318</sup> Da aber diese Kooperation in verschiedenen Angelegenheiten immer wieder die Zustimmung aller Beteiligten finden muß, z.B. über die Auswahl der Weiden für die jeweils geteilte Herde, sind Konflikte im Gefolge unterschiedlicher Auffassungen nur schwer zu vermeiden, weshalb es besonders die reicheren Haushalte vorziehen, fremde Hirten anzustellen und diese ihre Herden unter ihrer Oberaufsicht hüten zu lassen. „Der Haushaltsvorstand sucht die Hirten aus und weist sie an, wohin sie die Herden jeden Tag zu bringen haben.“<sup>319</sup> Kinder nehmen die Pflicht des Viehhütens auf als ein Zeichen ihres Erwachsenwerdens. Die Erwachsenen selbst drängen sich nicht unbedingt nach dieser Aufgabe, denn „im großen und ganzen ist das Hüten unangenehm und langweilig. Die Hirten haben einen langen Arbeitstag, brechen gewöhnlich am Vormittag auf und kehren erst am Abend zurück. Sie sind normalerweise den ganzen Tag über allein, haben kein warmes Essen oder Getränk und keinerlei Schutz gegen die Elemente wie Regen, Graupelschauer und Hagel im Sommer und bitterkalten Temperaturen und grausamen Winden im Winter.“<sup>320</sup>

---

<sup>317</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.108

<sup>318</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.108

<sup>319</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.110

<sup>320</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1991, S.111

Besonders kritisch für die Hirten ist die Zeit des Werfens im Frühling. In dieser Zeit sind die Temperaturen noch sehr tief, weshalb die neugeborenen Lämmer und Zicklein leicht erfrieren, wenn die Hirten nicht aufpassen. Sie müssen ein ständiges Auge auf die trächtigen Tiere haben und die Neugeborenen sofort ergreifen und abtrocknen. Das läßt sich von Kindern kaum bewältigen. Alles hängt in dieser Zeit von der Aufmerksamkeit der Hirten ab, ob sich ihre Herden künftig in ihrer Größe erhalten oder abnehmen.

Im Norden Amdos stehen die Nomaden morgens auf, „noch bevor es dämmt... und melken die Yaks. Dann fachen die Frauen das Feuer an und bereiten einen kochend heißen Buttermilchtee. Nun ist jeder wach und auf den Beinen, vielleicht mit Ausnahme der Kinder, die zuletzt geweckt werden. Sind alle auf, so wird Feuer aus dem Zelt zu einem Altar gleich vor dem Hause getragen, der aus einem Steinhäufchen von etwa 1,20 m Höhe besteht. Tsampa, Butter und vielleicht einige getrocknete Früchte werden in den Flammen geopfert, zusammen mit Rhododendronblättern und Wacholderholz. Während dieser Handlung singen alle die Anrufungen, die den Köntschog Sum (*dKo-mchog-gsum*), den »Drei Kostbarkeiten« gelten.“<sup>321</sup>

Sind die religiösen Rituale vollbracht, „versammeln sich alle zum Frühstück im Hauptzelt. Zu den Mahlzeiten kommt das ganze Lager zusammen, Kinder, Eltern und Großeltern. Alle fühlen sich als eine Familie.

Diejenigen, die die Herden auf die Gebirgsweiden treiben sollen, füllen ihre Schalen mit Tee, tun etwas Tsampa oder Käse hinein und gehen dann vors Zelt, um dort zu arbeiten, während sie ihren Tee trinken. Sie lassen die Yaks los und wickeln die Stricke in Ringen auf. Tsampa fehlt häufig, aber es gibt immer getrockneten Käse oder Yoghurt, den man zum Tee essen kann, manchmal auch etwas Fleisch. Aus jedem Lager hört man den großen Schrei, wenn das morgendliche Opfer gebracht wird, und kurz darauf kann man die Schafe und die Yaks langsam zu den Weideplätzen ziehen sehen. Jedes Lager hat seine eigenen Weideplätze, aber wenn eine Familie sehr klein ist, schließt sie sich einer anderen an, schon um besser geschützt zu sein.“<sup>322</sup>

Zuhause im Lager bleiben nur die Frauen mit ihren Kindern und die ganz Alten, wenn sie gebrechlich sind. Von den Männern bleibt stets

---

<sup>321</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.59

<sup>322</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.59-60

nur einer zum Schutz der Familie im Lager, jeden Tag hält ein anderer der Gemeinschaft Wache. „Frauen und kleine Kinder bleiben im Lager zurück, ebenso die neugeborenen Lämmer und Kälber und die Wachhunde. Die Männer wechseln einander im Wachehalten ab, denn einer bleibt immer da, um während des Tages im Lager die Aufsicht zu führen. Es gibt viel Arbeit, besonders das Spinnen, Weben und Filzen hält alle in Atem. Filzen ist eine schwere Arbeit. Es wird ein altes Stück Filz genommen und Wolle darauf gebreitet, wobei die Menge davon abhängt, wie dick die neue Decke werden soll. Manche Decken können vier Meter im Quadrat groß und eineinhalb Zentimeter dick sein. Wasser wird auf die Wolle gespritzt, dann wird das Ganze zusammengerollt, lose zusammengebunden und gewalkt. Männer und Frauen wechseln sich bei der Arbeit ab, indem sie das Bündel mit Stöcken, Steinen und den bloßen Händen schlagen. Immer wieder wird das Bündel neu gefaltet und ein wenig fester zusammengebunden. Nach ungefähr drei Stunden wird es aufgerollt und in die richtige Form gezogen und gestreckt.“<sup>323</sup>

Neben ihren obligatorischen Arbeiten versorgen oder beaufsichtigen die Frauen außerdem noch ihre Kinder, die im und um das Lager herum spielen, wenn sie dafür alt genug sind. „In ein Stück Filz gewickelt werden die Säuglinge von den Müttern überallhin mitgenommen. Wenn sie etwas größer werden, tut man sie in Säcke aus Yakhaut, wo sie auf einem Bett von Yakdungasche liegen. Die Asche wird immer gewechselt, und die Kinder sind sauber und fühlen sich wohl. Wenn sie zu kriechen anfangen, beginnen sie auch schon mit anderen Kindern zu spielen, die auf sie aufpassen und sie vor Gefahren zu schützen trachten. Alle Kinder bis zu vier oder fünf Jahren gehen im Sommer völlig nackt, einerlei wie kalt es ist. Sie besitzen keinerlei Spielzeug, aber sie spielen mit Steinen und Gräsern und tun, als seien sie erwachsen. Sie sammeln auch Schafmist und spielen damit, werfen den Mist in die Luft und versuchen ihn wieder aufzufangen, während sie gleichzeitig noch mehr vom Boden aufnehmen. Auch mit den Tieren können sie spielen, mit den im Lager zurückgebliebenen Kälbern und Lämmern und mit den großen Wachhunden. Diese Hunde erlauben jedem von der Familie, mit ihnen zu spielen, aber Fremde können sich nicht einmal nähern, ohne angegriffen zu werden.“<sup>324</sup>

---

<sup>323</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.60

<sup>324</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.60-61

Um die Mittagszeit wird das Milchvieh zurück zum Lagerplatz getrieben, damit es dort gemolken werden kann. „Von der Morgen- bis zur Abenddämmerung ist der Tag oft sehr lang, und manchmal muß das Milchvieh zur Mittagszeit zum Lager zurückgetrieben werden, damit man es melken kann. Auch müssen die Hirten ihre Herden zur Tränke führen, und danach ruhen sich die Tiere ein bis zwei Stunden lang aus. Während dieser Zeit können die Männer ein wenig getrockneten Käse oder Fleisch essen, das sie bei sich haben, oder sich eine Mahlzeit kochen, wenn sie ein Kochgeschirr mitgebracht haben. Mit dem Feuerstein kann man leicht Feuer machen- schon ältere Kinder verstehen sich darauf.“<sup>325</sup>

Danach werden die Herden zum Grasens wieder zusammengeführt. Wenn es dunkel wird, kommen alle Hirten mit den Herden, die unter ihrer Obhut stehen, zum Lager zurück, pferchen das Vieh zur Nacht ein und begeben sich an den häuslichen Herd zum Abendessen.

„Kommen die Menschen von ihrem Tagewerk in den Bergen wieder zurück, so versammeln sich alle wieder im Zelt, wo sie sich ausruhen und erwärmen können. Die Frauen kochen das Abendessen, das meistens aus einer Fleischsuppe mit etwas Reis oder Gerste besteht. Alle sitzen um den Tisch, wenn diese Hauptmahlzeit des Tages eingenommen wird. Der Abend ist auch die Zeit für Gespräche; wenn die Mahlzeit vorüber ist, sind jedoch meist schon mehrere Stunden seit Sonnenuntergang verstrichen, und jeder ist bereit, schlafen zu gehen. Manche gehen hinaus und decken sich dort mit ihren Decken zu, andere bleiben noch eine Weile im Zelt, sprechen ihre Gebete und singen vor dem Altar mit seinen flackernden Butterlampen. Dann gehen auch sie zum Schlafen hinaus, und nur einige Alte bleiben in der Wärme vor dem Altar liegen.“<sup>326</sup>

Geschlafen wird meist draußen unter offenem Himmel. „Im Winter schlafen die Menschen manchmal im Zelt, besonders wenn sie alt sind, aber im Sommer, zu der Zeit, als ich (Thubten Jigme Norbu/ H.S.) die Nomaden besuchte, schliefen wir alle auf Schaffellen im Freien und deckten uns mit einer rauhen Yakhaardecke zu. War es kalt, so zogen wir die Decke über den Kopf. Eine weitere Hilfe, uns warm zu halten,

---

<sup>325</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.62

<sup>326</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.62-3

bestand darin, uns so hinzulegen, daß alle unsere Füße zusammenstießen und sich gegenseitig wärmten.<sup>327</sup>

Das Nomadenleben, wie es hier als typisch für A-mdo geschildert wurde, unterscheidet sich in seinem alltäglichen Ablauf kaum von der Lebensweise, die im westlichen Zentraltibet beobachtet worden ist.

“The daily life of the herdsmen and shepherds does not vary much. They rise at cock-crow, an hour or so before dawn, and put on their clothes. Any washing or rinsing of the mouth is done perfunctorily, or not at all. They may mutter a few prayers or invocations. Some will take a vow to say certain invocation so many times a day. It may be the brief, and universal, formula, >Om Mani Padme Hum<, or the lengthy supplication to >the Deliverer<, the goddess Dröl-ma, which takes fifteen minutes or so to recite...

Tea having been made and drunk, the yaks are called down from the mountain side. Some of the women go to milk them; others stay at home to make butter and cheese from the milk of the previous day, which is kept in lether bags. These bags, securely closed, are rolled backwards and forwards till the butter forms.

The buttermilk is boiled; the cheese (*chu-ra*) forms in it, and is drawn off with the help of a strainer. It is wrapped in cloth, and, when partially dry, is pressed down with weights to squeeze out more of the moisture, and to shape it after the prescribed pattern. Later on, it is cut into cubes, through which a string made of yak-hair is passed. The cheese is then hung up to dry thoroughly... After the cheese has been made, the milk residue is given to calves and dogs. But some people also enjoy drinking it.

The heavy work of the camp is done by the men. They hunt, pitch the tents and repair them, make ropes, belts, etc. They take the yaks and sheep to pasture. In addition to the milking and butter making the women grind the barley and do the general work round the tents. The children help them with this, and some go out with the sheep and goats, but not much with yaks till they are twelve or thirteen years old. Breakfast is taken an hour or two after sunrise. It may consist of tea, barley-flour, yak-beef or mutton, curds and cheese. Some will now take the cattle out to graze. These carry with them for their midday meel barley-flour and dried raw meet. Others will stay in and around

---

<sup>327</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.58

the tents, making the butter and cheese, spinning and weaving wool, collecting yak-dung for fuel, etc.

Somewhat after midday there follows the second meal, which is much the same as the breakfast. In the later afternoon the yaks and cow-yaks, with the other cattle, come home, are milked and put in their pens. The evening meal at sunset differs little, if at all, from its predecessors. Variety is neither expected, nor perhaps desired.

Our family then retire to rest. Or, maybe, sit up for a singing or telling stories, perhaps the legend of King Ke-sar, the Tibetan hero of pre-history days.”<sup>328</sup>

---

<sup>328</sup> Siehe: Ch.Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1928, p.27-8

## *Verwandtschaftsnamen und Allianzsystem*

### **Die A-mdo-Terminologie**

Schon vor der Jahrhundertwende des letzten Jahrhunderts vermittelte Rockhill eine Vorstellung von der osttibetischen Verwandtschaftsterminologie.

Bezieht man sich ausschließlich auf die Bedeutung der Kategorien, wie sie das Lexikon des Tibetischen vermittelt, dann kann man gar nicht anders, als mit *Rockhill* feststellen, „daß das Tibetische nur ein Wort für Neffe und Nichte hat, während es reich an Kategorien ist für Vater, Mutter, Brüder, sowohl differenziert nach ihrem Alter als auch in ihrem Verhältnis zu ihren Schwestern, und für Onkel und Tanten. Und dieser eine Term für Neffe und Nichte wird außerdem gebraucht zur Bezeichnung der Enkel und Enkelinnen. Es gibt auch kein Wort für Vettern und Basen. Das Wort *pun* (*spun*) für >Brüder< oder >Geschwister< wird allerdings auch dazu verwandt, Vettern und Basen zu bezeichnen.“<sup>329</sup> *Rockhills* kurze Skizze der osttibetischen Verwandtschaftsterminologie wurde später von *Hermanns* bestätigt, der ihr eine ausführlichere Beschreibung widmete (siehe folgendes Schema).

Unter den Alternativen tibetischer Verwandtschaftsterminologie repräsentiert die Amdo-Terminologie eine ihrer drei Optionen. Den Typus der zentraltibetischen Terminologie haben u.a. *Benedict*, *Prinz Peter* und *Aziz* beschrieben. Die Terminologien tibetischer Völker in den Randlagen des Himalaya sind erst jüngst von *Goldstein*, *Levine*, *Jest*, *Oppitz* u.a. veröffentlicht worden. Bei diesen Terminologien überwiegen die Beispiele gabelnder Terminologien.<sup>330</sup> Das folgende Schema zeigt die Amdo-Terminologie in der Form, die *Hermanns* ermittelt hat.

In dieser nach *Hermanns* Beschreibung wiedergegebenen Terminologie werden in der Referenzgeneration Vettern und Basen namentlich von den Geschwistern unterschieden, aber Vetter und Base nicht mehr untereinander in parallele und gekreuzte, wie das in den anderen tibe-

---

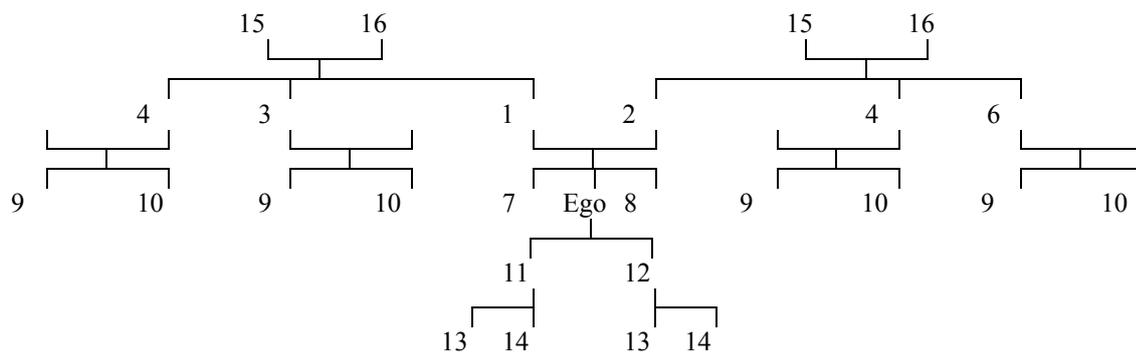
<sup>329</sup> W.W.Rockhill, *The Land of the Lamas*, London 1891, S.213

<sup>330</sup> siehe: H.Südkamp, *Verwandtschaftssystem und Feudalgesellschaft in Tibet*, Rikon 1998

tischen Terminologievarianten vorkommt.<sup>331</sup> Das ist ein Merkmal linearer oder eskimo-typischer Terminologien.

In der gleichen Weise wie in der Referenzgeneration die Geschwister von den Vettern und Basen unterschieden werden, werden auch die Geschwisterkinder von den eigenen Kindern unterschieden, d.h. auch bei den Geschwisterkindern fehlt in Übereinstimmung mit der linealen oder eskimotypischen Zuschreibungsregel der Verwandtschaftsnamen die weitere Unterscheidung in parallele und Kreuzverwandte.

Amdo Terminologie (M.Hermanns):



1 = A-rgya = Va; 2 = a-ma = Mu; 3 = A-khu = VaBr; 4 = a-ne = MuSw, VaSw; 6 = A-zhang = MuBr; 7 = A-bo (no, nu-bo) = Br; 8 = ache (nu-mo) = Sw; 9 = ha-bsrin = VaBrSo, MuSwSo, VaSwSo, MuBrSo; 10 = ma-brsin = VaBrTo, MuSwTo, VaSwTo, MuBrTo; 11 = bu = So; 12 = bu-mo = To; 13 = thza-bo = BrSo, SwSo, SoSo, ToSo; 14 = thza-mo = BrTo, SwTo, SoTo, ToTo; 15 = A-mnye = VaVa, MuVa; 16 = a-yi = VaMu, MuMu;

In der zweiten aufsteigenden Generation werden auch alle Großeltern namentlich gleichgesetzt und nur dem Geschlechte nach differenziert, so daß auf der Ebene der ersten aufsteigenden Generation hier nur noch die Unterscheidung der Onkel in Brüder des Vaters oder der Mutter festzustellen bleibt (ein Merkmal gabelnder Terminologien), während die Tanten zwar von der Mutter, aber nicht mehr untereinander lateral unterschieden werden, denn Vater- und Mutterschwester erscheinen hier unter dem gleichen Namen, was wiederum der linealen oder eskimotypischen Zuschreibungsweise entspricht.

Die kollaterale Bifurkation wird also in dem Verwandtschaftsnamen für die beiderseitigen Tanten nicht mehr beibehalten wie bei den Namen für die Onkel väterlicher- und mütterlicherseits. Hermanns stellt diesen Gebrauch als Besonderheit heraus: "Die Schwestern von Vater und Mutter werden mit dem gleichen Namen gerufen, nämlich *a*

<sup>331</sup> siehe: H.Südkamp, Verwandtschaftssystem und Feudalgesellschaft in Tibet, Rikon 1998

ne. Bei den Tanten wird also kein Unterschied gemacht wie bei den Onkeln.<sup>332</sup>

Die Zuschreibungsgleichungen nach *Hermanns*:

- |    |   |    |
|----|---|----|
| 1) | Va # VaBr # MuBr  | II |
| 2) | Mu # MuSw = VaSw  |    |
| 1) | Br # VaSwSo = VaBrSo = MuSwSo = MuBrSo                    | IV |
| 2) | Sw # VaSwTo = VaBrTo = MuSwTo = MuBrTo<br>VaSwTo = MuBrTo |    |
| 1) | So # BrSo = SwSo = SoSo = ToSo                            | V  |
| 2) | To # BrTo = SwTo = SoTo = ToTo                            |    |

Daß dieser Unterschied ursprünglich gemacht worden zu sein scheint, darf aus der gabelnden Unterscheidung der Onkel, d.h. des Personenkreises der 1. aufsteigenden Generation, geschlossen werden, so daß man an der Terminologie von Amdo auch in der Zuschreibung der Tanten eine ähnliche Veränderung der tibetischen Verwandtschaftsterminologie von seiner ursprünglich gabelnden Form zu einer linealen (eskimotypischen) Form erkennen kann, die sie hier (Amdo-pa, Golok) schon in Ego's Generation realisiert.

Wenn diese Terminologie auch die laterale Differenzierung der Onkel aufgeben würde, würde sie sich vollends zu einem Beispiel der linealen Terminologie (oder eskimotypischen) verändern.

Reflektiert man *Rockhills* Hinweis auf die Grundbedeutung von *spun* und stellt ihn dem Aufwand gegenüber, den *Benedict, Prinz Peter* und *Aziz* hatten, um diese Kategorie einerseits als Terminus für die Vettern und Basen und andererseits in Verbindung mit den entsprechenden Affixen als Terminus ihrer kollateralen Differenzierung väterlicher- und mütterlicherseits auszuweisen, dann deutet auch hier alles auf jene Transformationsrichtung der tibetischen Terminologien hin, auf welche die Amdo-Terminologie verweist, d.h. auf einen Übergang von den gabelnden zu den linearen Terminologien.

Die nebenstehende Tabelle spiegelt die Zuschreibung der Verwandten nach der Amdo-Terminologie unter dem Gesichtspunkt der Unterscheidung in Parallel- und Kreuzverwandte, um zweierlei deutli-

Amdo-pa (Nomaden)				
+2	<b>15</b>	<b>16</b>		
+1	1/ 3	2/ <b>4</b>		
0	7/ <b>9</b>	8/ <b>10</b>		
-1	11/ <b>13</b>	12/ <b>14</b>		
-2	<b>13</b>	<b>14</b>		
	parallele		gekreuzte	

Die nebenstehende Tabelle spiegelt die Zuschreibung der Verwandten nach der Amdo-Terminologie unter dem Gesichtspunkt der Unterscheidung in Parallel- und Kreuzverwandte, um zweierlei deutli-

<sup>332</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, ibid, S.28

cher herauszustellen: 1) Hinweise auf eine derartige Unterscheidung in der Amdo-Terminologie und 2) das deutliche Überwiegen der Merkmale linearer Terminologien. Der Hinweis auf eine derartige Differenzierung in Parallel- und Kreuzverwandte oder auf deren Fehlen reflektiert nämlich die Schnittstellen der Allianz innerhalb der Verwandtschaftsgruppen in Abhängigkeit von der bevorzugten Allianzstrategie entweder der bilateralen oder der matrilateralen Kreuzbasenheirat.

### **Allianzkonzepte**

Im Kontext gabelnder Terminologien zählen nämlich die Parallelverwandten zu der eigenen korporativen Abstammungsgruppe, während die Kreuzverwandten Mitglieder externer Gruppen sind, Mitglieder von Gruppen, die politisch als Außenstehende gelten, weshalb die eigene Gruppe mit diesen bevorzugt politische Beziehungen unterhält, die in der Regel durch Heirat besiegelt werden, durch die bilaterale oder matrilaterale Kreuzbasenehe.

Eine ursprüngliche Präferenz für die Heirat der Mutterbrudertochter läßt sich auch aus *Hermanns* Beschreibung der Gattenwahl in Amdo erschließen: "Eine Beschränkung der Wahlfreiheit wird natürlich durch die >Knochenverwandtschaft< auferlegt, wodurch die Exogamie der Vatersippe begründet wird. Die Exogamie besteht in dem Verbot, eine Frau zu heiraten, die aus der väterlichen Sippe stammt. Von der Muttersippe her besteht kein Heiratsverbot, so daß ein Sohn die Nichte seiner Mutter, also seine Cousine mütterlicherseits, heiraten kann. Darum können auch mehrere Brüder Schwestern ehelichen, da Schwägerschaft kein Ehehindernis begründet."<sup>333</sup> Als Nichte der Mutter gelten in unserer Sprache aber MuSwTo wie MuBrTo. Wären beide als Gattinnen möglich, dann würde zwar auch hier im Falle der Gattenwahl jene Gabelung gewahrt bleiben, welche für die Verwandtschaftsterminologie sowohl der Amdo-pa nach *Hermanns* als auch der Zentral-Tibeter nach *Benedict* typisch ist, aber auch hier nur unter Ausschluß der asymmetrischen Allianz. Da *Hermanns* aber auf die *Knochenverwandtschaft* als exogame Gruppe hingewiesen hat, bleibt als regelrechte Gattin zwar nicht speziell die MuBrTo selbst übrig,

---

<sup>333</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, Freiburg, München 1959, S.50

wohl aber eine funktional der MuBrTo vergleichbare Base weiteren Grades d.h. die Heirat nach dem Schema der asymmetrischen Allianz, welche scheinbar problematisch steht zu der eigentümlichen Gleichsetzung der Namen für die VaSw und die MuSw, die sich nicht umstandslos als Ausdruck einer affinalen Gleichung erklärt.

In der von Hermanns beschriebenen Form reflektiert die A-mdo-Terminologie, speziell im Hinblick auf die namentliche Gleichsetzung von VZ und MZ, das tibetische System der asymmetrischen Allianz, obwohl sie eine Kreuz- und eine Parallelverwandte gleichsetzt. Interpretieren wir nämlich die Gleichung unter diesem Gesichtspunkt folgendermaßen: MZ= eine Gattin im Austausch für die VZ, wobei zu beachten ist, daß die Braut nicht in der Richtung ausheiratet, aus der die Gattin einheiratet, dann wahrt diese funktionale Gleichsetzung von VZT und MZT, und zwar vom Standpunkt von Ego aus gesehen, noch die Einheiten der asymmetrischen Allianz und würde somit auch die Negation des reziproken Verhältnisses anzeigen, das für die symmetrische Allianz typisch ist, welche einige Bhotia, Tamang, die Langtang-Tibeter und die Sherpas von Helambu tatsächlich praktizieren.

Nach den Referenzzahlen alternative Ansprache Verwandter 1. aufsteigender Generation

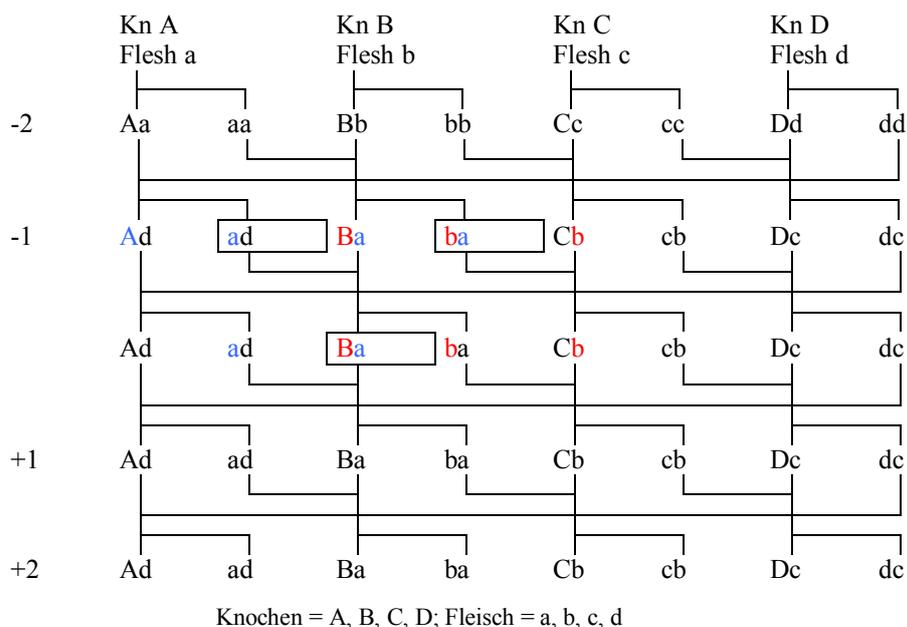
	V/VB	VZ	M/MZ	MB
Gschwisterkinder	MVZS	MVZT	MVT	MVS
	MMVZTS	MMVZTT	MMVZST	MMVZSS
	MVVTS	MVVTT	MVVST	MVVSS
Eltern jeweils		Z		B

Die Gleichsetzung der beiden Terme (MZ und VZ) reflektiert die Verwandtschaft ihrer Eltern, die stets Bruder (B) und Schwester (Z) sind, also beide derselben Knochenverwandtschaft (der ihres Vaters) angehören, und mit ihren Neffen und Nichten daher entweder „Knochen“ oder „Fleisch“ teilen, was ein Ehehindernis ihrer Kinder darstellt, also einen Tatbestand, den erst die Entfernung der Generationen zu überwinden vermag. Die Tibeter nennen die patrilineare Deszendenzgruppe „Knochen“ (*rus*) und die Deszendenzgruppe der Mutter „Fleisch“ (*sha*) oder „Blut“ (*khrag*). Jeder Tibeter hat also seine Verwandtschaft nach „Knochen“ und „Fleisch“ unterschieden. Beide Verwandtschaftssignaturen markieren Exogamiegrenzen unterschiedlicher Reichweite. Knochenverwandte sollten entweder 5 oder 7 Generationen auseinander stehen, bevor sie heiraten zu können. So scheint die Terminologie beides zu reflektieren: das Verbot der ma-

trilateralen Kreuzbase 1. Grades und die Präferenz für eine Base 5. oder 7. Grades. Zur Erläuterung rekapitulieren wir hier kurz die Konsequenzen des Knochen-Fleisch-Paradigmas, das die Verwandtschaftsvorstellungen der Tibeter leitet.

Das *Fleisch* der VZKi ist von der Substanz des *Knochens* von Ego. Der *Knochen* der MZKi ist von der Substanz des *Fleisches* von Ego. Die MBT ist für Ego eine über ihren *Knochen* designierte Gattin, deren *Knochen* von der gleichen Substanz ist wie das *Fleisch* von Ego. Ihr *Fleisch* teilt die Substanz mit dem *Knochen* des Frauengebers ihrer Lineage. Der VZS repräsentiert den klassifikatorischen Gatten der Z, aus dem gleichen Grund, aus dem Ego designierter Gatte der MBT ist. Schwesters Knochen (also auch Egos eigener) ist substanzgleich mit dem Blut ihres Gatten.

Abstammungszuschreibung nach Knochen und Fleisch



Aus der Perspektive von Ego trägt jede der Tanten (MZ und VZ) etwas in sich, was auch er in sich trägt, die VZ die Substanz seiner *Knochen* und die MZ die Substanz seines *Fleisches*. Da gleiche *Knochen* und gleiches *Fleisch* Ausschlußgründe der Heirat sind, der Gattenindikator aber Substanzgleichheit von *Fleisch* und *Knochen*, d.h. beim Mann soll das *Fleisch* von gleicher Substanz sein wie der *Knochen* der Frau, zeigt sich die nominelle Gleichsetzung der matri- und der patrilateralen Tanten als ein Reflex des tibetischen Knochen-Fleisch-Paradigmas oder des tibetischen Allianzsystems (siehe Abbildung oben).

Da Ego die Kinder beider Tanten oder der Ehemänner dieser Frauen nicht heiraten darf, reflektieren sie für ihn einen Status innerhalb des Kreises, aus dem er herausheiraten muß. Insofern ist also deren Gleichnennung mit dem Allianzsystem vereinbar, wenn auch systematisch allgemein unüblich.

Wir dürfen also in einer Form der matrilateralen MBT-Heirat die ursprünglich elementare Allianzstruktur der A-mdo-Nomaden begreifen, welche sich in Patri-Sippen (*rus*) oder Patrilineages mit neolokaler und in Familien oder Zeltlagern mit patrilokaler oder neolokaler Residenzfolge organisieren. Später spielte diese Vorschrift keine Rolle mehr, da die „Knochen“- oder Sippen-Exogamie ihre Funktion allein übernahm. Und nachdem dieses Kriterium leitend wurde, erschien die Wahl der Gattinnen außerhalb der eigenen Sippe schon fast der Form der freien Gattenwahl zu entsprechen, da für sie im Kreise anderer Sippen oder sogar Stämme keine weitere Beschränkung wirksam war.

## Ehe- und Familienformen

Mit Dorje Zödpa war die Monogamie die typische Eheform der Golok, welche von der Hälfte der Bevölkerung aber nicht ausdrücklich rituell vollzogen worden sein soll, was bei dem von ihm konstatierten großen Anteil an Raubehen auch kaum möglich gewesen sein dürfte, wenn der Raub nicht als Ritual zum Bestand des Hochzeitszeremoniell gehörte: “The Golok are monogamous. Perhaps half of them are married in the ordinary Tibetan style: the other half do not go through any ceremony, and of these a considerable proportion have captured their brides.”<sup>334</sup>

### Familienformen in Amdo

Familienform	%
Patrilinear erweiterte Familie	23
Matrilinear erweiterte Familie	14
Vollständige Kernfamilie	38
Kernfamilie ohne Ehemann	21
Kernfamilie ohne Ehefrau	4

Siehe: P.Carrasco, Land and Politie in Tibet, Seattle 1959, p.74

Über die Kategorie der Raub-Ehe teilte Filchner folgendes mit: „Dort (Kökö-nor-Gebiet/H.S.) entführen die Männer die Frauen der Nachbarn nach Übereinkunft mit dem bisherigen Eheherrn, ja der vorher abgekartete Raub wird sogar bezahlt. Der Kurs schwankt zwischen sieben Yaks, zehn Pferden oder ei-

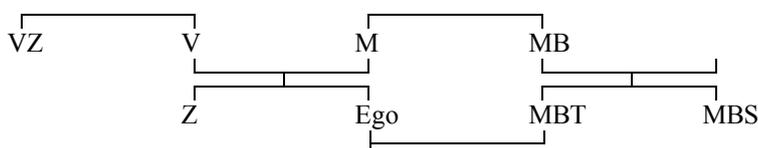
<sup>334</sup> Dorje Zödpa in: G.A.Combe, A Tibetan on Tibet (London 1926), Berkeley 1987, S.109

nigen hundert Schafen.“<sup>335</sup> Filchner weist auf den sog. rituellen Brautraub hin, und zwar in Verbindung mit dem Aushandeln eines „Brautpreises“, der in der Form einer kleinen Viehherde ausgezahlt und im Falle der Ehescheidung wieder herausgegeben werden muß. So kann man bereits anhand der Markierung des Viehs feststellen, mit welchen anderen Lineages, Sippen oder Stammesgruppen eine entsprechende Referenzgruppe durch Allianz verbunden ist, d.h. auf die Verbandsstärke schließen, die im Ernstfall Hilfe oder Beistand leistet. Auch die von der Braut als Mitgift eingebrachte Herde muß im Falle der Ehescheidung zusammen mit dem Zugewinn an die Herkunftslineage der Braut zurückgeführt werden.

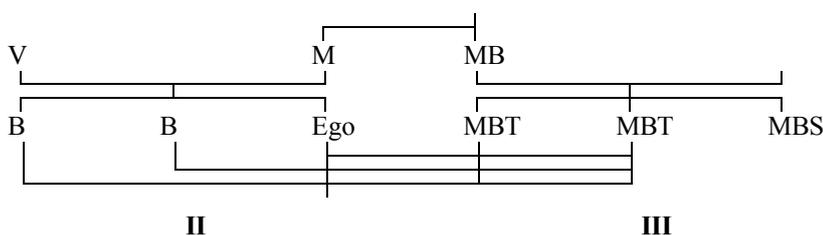
Auch die andere in Tibet weit verbreitete Eheform der Polyandrie sollte es in A-mdo mit Hermanns nicht gegeben haben. “In A mdo habe ich keinen Fall von Polyandrie angetroffen und auch keinen in Erfahrung bringen können.“<sup>336</sup>

Mit Rockhill<sup>337</sup> und Stübel<sup>338</sup> ließen sich die Familienformen Amdos in fünffacher Weise unterscheiden, und zwar 1) in patrilinear erweiterte Familien und 2) in matrilinear erweiterte Familien sowie 3) in vollständige Kernfamilien, 4) in Kernfamilien ohne Ehemann und 5) in

Variante der MBT-Heirat der Amdo-pa (I):



Variante der MBT-Heirat der Amdo-pa (II und III):



Kernfamilien ohne Ehefrau. Den prozentual größten Anteil stellten die vollständigen Kernfamilien und die patrilinear erweiterten Familien.

<sup>335</sup> W.Filchner, *Om mani padme hum*, Leipzig 1930, S.100

<sup>336</sup> M.Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S.264

<sup>337</sup> Siehe: W.W.Rockhill, *Notes on the Ethnology of Tibet*, Report of the US National Museum für 1893, New York 1895, p.724

<sup>338</sup> Siehe: H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.50-51

Nimmt man alle Formen der Kernfamilie zusammen, dann stellen diese sogar 63% aller konstatierten Eheformen, weshalb man sie auch als die repräsentative Eheform in Amdo vor 1950 ansehen darf.

Neben der Monogamie wurde in Amdo, wenn auch selten, die sororale Polygynie und die Leviratsehe praktiziert, so daß ursprünglich die Mutterbrudertochterheirat in Amdo auch in Verbindung mit diesen drei Eheformen vorgekommen sein mußte (siehe Schemata oben).

Die sororale Polygynie setzt die Gattin und deren Schwestern funktional gleich oder die Mutter und deren Schwester (MZ). Das Levirat hingegen setzt den Gatten und Gattenbruder gleich oder den Vater und dessen Bruder (VB). Beide Institutionen zusammen setzten also jene Verwandten funktional gleich, welche auch die dravidischen (oder irokesischen) Terminologien gleichsetzen oder welche jene Terminologien gleichsetzen, die die Verwandtschaft nach dem Schema der inkorporierenden Gabelung (bifurcate merging) zuschreiben, sie also in Kreuz- und Parallelverwandte unterscheiden.

Da diese Institutionen aber eher selten als häufig in Amdo vorkamen, wird auch von ihnen kein wirksamer Einfluß auf die Verwandtschaftsterminologie ausgegangen sein.

### **Eheform, Deszendenz und Terminologie**

Konfrontiert man die Amdo-pa Terminologie nach *Hermanns* mit der neotabernakulären (aber patriterritorialen) Lager- und Weideassoziation der Nomaden, dann liegt der Versuch nahe, die konstatierten linealen Merkmale, die im Gegensatz zu dem Merkmal der kollateralen Gabelung der zentraltibetischen Terminologien stehen, aus der rezenten Sozialordnung der Nomaden abzuleiten, d.h. diese Feststellung zusammen mit dem Hinweis von *Hermanns* auf die Heirat der matrilateralen Kreuzbase als Reaktion auf einen Institutionenwandel zu deuten, der in der Verkleinerung der Lagergruppen und ihrer flexibler gestalteten Zusammensetzung sichtbar wird, und seinerseits als eine Reaktion auf Weidelandverknappung zu verstehen wäre.

*Hermanns* beschreibt nämlich den Verbund der Amdo-Nomaden als Großfamilie, d.h. hier als patrilinear erweiterte Familie mit patrilokaler (patriterritorialer) Residenz: „Die verheirateten Söhne bleiben für

gewöhnlich bei den Eltern.“<sup>339</sup> Wächst der erweiterte Familienverband, dann teilen sich die Familien auf, aber „nach der Trennung bleiben die Verwandten, wenn sie gut harmonieren, doch in einer Siedlungsgruppe.“<sup>340</sup> Die Siedlungsgruppe, das „sind meistens Verwandte und gute Freunde, die zusammen siedeln. Der angesehenste Älteste ist der Führer.“<sup>341</sup> Entsprechend der patriterritorialen Residenz der sich aus einem Familienverbund herausdifferenzierenden Zeltgruppen kann man die Siedlungsgruppe auch als patriterritoriale Patrilineage bezeichnen. Die Selektion des Anführers ergibt sich aus dem Senioritätsprinzip unifilialer Gruppen, das allerdings im Spektrum derselben Generation die Wahl des Besten erlaubt, der außerdem nur den Status eines *primus inter pares* besitzt.

Dieser Verband ist wiederum nach dem *Knochen-Fleisch*-Paradigma integriert in einem größeren Deszendenzverband: „Jede Familie kennt ihren Stammesahnen, und alle Familien eines Stammes leiten sich von einem gemeinsamen Urahn ab.“<sup>342</sup> Die Kochen- (*rus-brgyud*)-Zuschreibung kommt in ihrem gemeinsamen Sippen- oder Stammesnamen zum Ausdruck. „Alle verwandten Familien haben den Stammes- und Ahnennamen gemeinsam.“<sup>343</sup>

Die soziale Organisation dieser nordosttibetischen Nomaden operiert auf zwei Ebenen. Die ökologischen Bedingungen und damit die wirtschaftlichen Verhältnisse gebieten eine Differenzierung der Gruppen in Weideeinheiten oder Zeltgruppen, die der weidgerechten Aufteilung der Herden entsprechen, während die politischen Bedingungen, die Weidekonkurrenz und die ständigen Migrationsversuche einiger mongolischer Stämme oder der Han-Chinesen die Zusammenfassung dieser wirtschaftlich differenzierten Gruppen zu wehrhaften patrilinearen Verbänden geboten erscheinen läßt. Je nach dem Druck, der den Patri-Lineages von der wirtschaftlichen oder von der politischen Seite her erstet, dominieren die alternativen Organisationsformen, mal die kleineren mobilen Gruppen, mal die größeren Verbände, zu denen sich die Stammesgruppen aber im Jahresturnus wenigstens einmal zusammenfinden.

---

<sup>339</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, Freiburg, München 1959, S.20

<sup>340</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, Freiburg, München 1959, S.21

<sup>341</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, Freiburg, München 1959, S.21

<sup>342</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, Freiburg, München 1959, S.22

<sup>343</sup> M.Hermanns, Die Familie der Amdo- Tibeter, Freiburg, München 1959, S.27

Diese zwei Gesichtspunkte der Verbandsorganisation korrespondieren wiederum gut mit der Eigentümlichkeit der Amdo-Terminologie, die ja die Kategorien der 1. aufsteigenden Generation nach dem Schema der Gabelung ordnet, aber die Kategorien der Ego-Generation lineal oder eskimotypisch differenziert. Man könnte also sagen, daß die Kategorien der 1. aufsteigenden Generation die Assoziation des politischen Verbandes der patrilinearen Deszendenzgruppe reflektiert und die Kategorien der Ego-Generation die brüderliche Weidekooperation und neotabernakuläre Struktur der Zeltgruppen. Hier herrscht auch die Kernfamilie vor.

Die Erscheinung der linealen Terminologie kontrastiert mit dem Brauch der asymmetrischen Allianz oder des verallgemeinerten Austauschs und böte damit auch in diesem Kontext ein weiteres Beispiel für die Konstellation, auf die Allianztheoretiker wie Needham, Hicks und Barraud mit Beispielen aus Südamerika und Indonesien bereits als Indiz des sozialen Wandels aufmerksam gemacht haben.

Tatsächlich überwiegen auch unter den Amdo-Nomaden die Lokalexogamie (gegenüber der mlat. KB-Heirat) und die neolokale (neotabernakuläre) Residenz innerhalb patriterritorialer Grenzen gegenüber der patrilokalen (patritabernakulären) Residenz, sowie die Monogamie gegenüber der Polyandrie und damit auch die Gründe, welche für die Veränderung der traditionellen gabelnden Terminologie in eine lineale Terminologie sprechen.

Die Betonung linearer Merkmale in der Terminologie im Kontext patrilinearer Korporativverbände reflektiert recht gut die Weidepraxis und die mit ihr verbundene Lagerzusammensetzung der Nomadencamps. Innerhalb des patrilinearen Verbandes differenzieren sich Lagergruppen nach bilateralen Assoziationsgesichtspunkten, die sich aus kooperierenden Familien konsanguiner Verwandtschaft oder von Freunden zusammensetzen. Die alltägliche Relevanz dieser Beziehungen, ihrer Solidarität und ihres wirtschaftlichen Erfolgs, könnte also dafür verantwortlich sein, daß sich in der Terminologie die linealen Merkmale gegenüber jenen, nämlich die Gabelung und das *Merging* akzentuierenden Merkmalen durchgesetzt haben, während die Territorialverteidigung des Weidelandes, das von allen Lagergruppen einer Sippe oder eines Stammesverbandes genutzt wird, aber auch der Schutz vor Angriffen benachbarter oder fremder Gruppen weiterhin nach dem

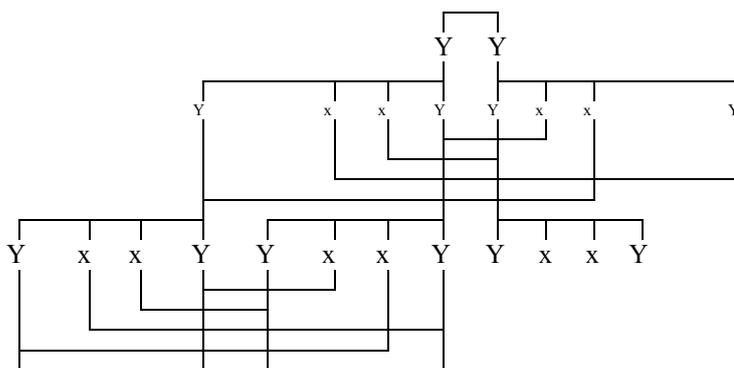
Muster unilinearer Deszendenz organisiert wird, das diese Terminologie noch in der ersten aufsteigenden Generation reflektiert.

### Paternale Parallelbasenheirat in *rTa-nag* (nahe *Thub-Idan*)

Mit sozialem Strukturwandel bringen wir auch jene Variante der präferentiellen Gattenwahl in Tibet in Verbindung, die *Prinz Peter* von Griechenland und Dänemark in Erfahrung gebracht hat, nämlich die Heirat der VBT. Darüber schreibt *Prinz Peter*: „Es gibt natürlich auch Ausnahmen von der Regel. Eine dieser Ausnahmen wurde mir von der Nomadenbevölkerung einer Siedlung berichtet, die *rTa-nag-pa* genannt wurde, und nicht weit von *Thub-Idan* (...) im Norden der Provinz *gTsang* liegt, ganz nahe am Rand der *Byang-thang*. Dort praktizieren die *'brog-pa* eine Variante der Heirat, die unter dem Namen *Kache*<sup>344</sup> (...) d.i. die Mohammedanische Ehe, bekannt ist, d.h. sie heiraten Parallelbasen väterlicherseits.“<sup>345</sup>

Dieser Typ der Allianz ist im Gegensatz zur Kreuz-Basen-Heirat verhältnismäßig selten. Die Parallelbasenheirat, speziell die VBT-Heirat, erscheint wie in Tibet auch im Mittleren Osten und in Nord- u. Süd-Afrika.

Patrilaterale Parallelbasenheirat im Schema:



V heiratet VVBT  
VVBS heiratet VVT

Sie wird mit dem erblichen Eigentumstransfer und der Lineage-Ideologie in Verbindung gebracht. Robertson Smith (1885) erklärte diese Heiratsregel als eine Form des Erbrechts, nach dem nahe Verwandte

<sup>344</sup> Tib- Ka-che= Kaschmir.

<sup>345</sup> Prinz Peter, *A Study of Polyandry*, Kalimpong 1948, S.454

eines Mannes das Recht erben, die Frau oder Tochter des Verstorbenen zu heiraten.

Andere Interpreten heben die ökonomischen Vorteile der VBT-Heirat hervor und weisen daraufhin, daß bei Geltung dieser Regel, *die agnatische Segmentierung mit der Abgrenzung von Kernfamilien* zusammenfällt und eine flexible Reaktion agnatischer Abstammungsgruppen auf Abspaltung und Stammesfehden ermöglicht. So hebt beispielsweise die VBT-Heirat der Kurden, also die Heirat einer Frau aus der eigenen Patrisippe, sowohl die Funktion der Gabelung als auch die der Sippenexogamie auf.

Die *VBT-Heirat* kommt allerdings faktisch nicht so häufig vor, wie man früher geglaubt hat und erscheint meistens in Verbindung mit anderen Heiratsregeln.

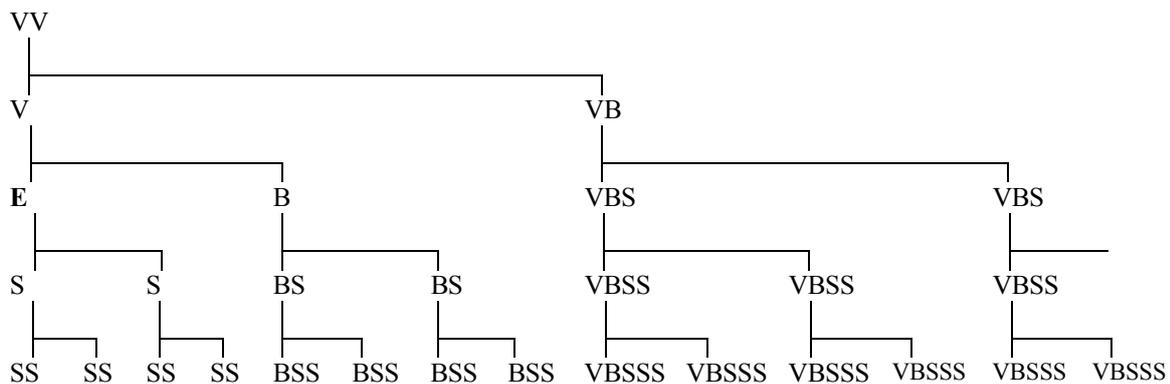
Heirat der patrilateralen Parallelbase (VBT)	
Stamm	Region
Kababish	Arabien
Fulbe	südl. N- Afrika
Nomaden v. Tanagpa	NW- Tibet
Tschuktschen	Sibirien
Balinesen	Indonesien
Sotho	Südafrika
Tswana	Südafrika

Diese Heiratspräferenz impliziert im Gegensatz zu den anderen Allianzalternativen die Lineage-Endogamie und wie die anderen auch die virilokale Residenz. Andererseits verhindert die strikte Befolgung dieser Regel (VBT-Heirat) die Bildung umfangreicher, zusammenwohnender Sippen, Lineages oder lineal assoziierter Großfamilien; denn die Bevorzugung der VBT als Gattin, teilt die Geschwistergruppen, wie gesagt, in Familienverbände auf, um diese füreinander als bevorzugte Allianzpartner auszuweisen.

Diese Form der Gattenwahl schließt also die Heiratsallianz zwischen unilinealen Deszendenzgruppen aus, weil es mit ihr entweder gar nicht erst zur Bildung derartiger Körperschaften kommt oder aber durch sie bestehende unilineare Körperschaften aufgelöst werden. Deshalb sprechen auch alle Indizien dagegen, daß diese Heiratsregel eine altverbürgte Allianzstrategie unter Tibets Nomaden gewesen ist, sondern eher als Antwort auf eine politisch aufgezwungene Veränderung zu verstehen wäre, nach der einstmalige stattliche unilineare Deszendenzgruppen auf den Umfang von Kernfamilien reduziert wurden.

Ohne zusätzliche Regeln tendiert eine patrilineare Abstammungsgruppe dazu, welche bevorzugt die VBT-Heirat praktiziert, schon mit Referenz auf den Großvater ein Subsegment zu bilden, das sich von den Segmenten, die sich auf Großvaters Kollaterale beziehen, abschließt.

Die Aufspaltung einer Patrilinie durch patrilaterale Parallelbasenheirat:



Unter vormaliger Geltung unilinealer Deszendenzzuschreibung beschleunigt die patrilaterale Parallelbasenheirat den Segmentierungsprozeß der unilinearen Abstammungsgruppen (Fission) und verschafft diesen schneller als sonst üblich und im allernächsten Umfeld neue Allianzpartner innerhalb der eigenen Reihen. D.h. diese Strategie der Allianz definiert das Verhältnis von „eigen“ und „fremd“ oder von Freund und Feind innerhalb des einstmals gültigen endogamen Verbandes, innerhalb der einstmals gültigen politischen Körperschaft. Biologisch bewirkt sie auch eine Hebung des Inzuchtkoeffizienten.

Die Bevölkerung, die diese Form einer *bint'amm* Heirat praktiziert und im Grenzbereich des Hochplateaus nordwestlich von Shigatze siedelt und dementsprechend aller Wahrscheinlichkeit nach einen eigenen Hirtenverband repräsentiert, der allerdings dem Panchen-Lama hörig ist oder besser war, gehört aber nicht zu den islamisierten Tibetern (Hui), sondern fristet ein typisches Nomadendasein. *Prinz Peter* hat jedenfalls keinen Hinweis darauf gegeben, der die Annahme rechtfertigen könnte, das diese Gruppe zu den islamisierten Tibetern zählt. Daß auch diese Form einer reduzierten Allianz als ein Ergebnis der politischen Transformation freier Nomadenstämme Tibets in hörige Hirten verstanden werden kann, soll hier nur angedeutet werden. So könnte die Aufteilung einst autonomer Nomadensippen auf verschiedene Grundherren und deren Diktat, daß die Sippensegmente von nun an nur innerhalb des Bereiches ihrer grundherrlichen Hoheit heirateten

durften, zum Zusammenbruch der vormaligen Allianzmuster geführt haben und damit auch zu dieser Alternative einer Reorganisation unter den neuen Bedingungen. Auch dieser Wechsel der Allianzstrategie erscheint als ein möglicher Faktor der tibetweit zu beobachtenden Transformation patrilinear und patrilokal erweiterter Familiengruppen zur Kernfamilie, die im Laufe der Zeit ihren korporativen Kontext aufgegeben haben.

### **Freie Gattenwahl und neolokale Residenzfolge der Mewu Fantzu**

Während die Präferenzen für die Kreuzbasenheirat oder für die Ehe mit der patrilateralen Parallelbase noch auf korporative Systeme unilinear Deszendenz verweisen, wenngleich die Degenerationserscheinungen dieser Solidarverbände nicht zu übersehen waren, deuten die von Stübel unter den Mewu Fantzu beschriebenen Regeln und Bräuche bereits auf jene Verhältnisse, an welche sich auch die anderen, noch deutlicher unilinear organisierten Verbände anpassen zu müssen scheinen.

Die Gatten- wie die Residenzwahl dieser Nomaden ist frei im Falle der Gattenwahl und neolokal im Hinblick auf die Residenz. Ein Heiratsverbot besteht hier nur zwischen Bruder und Schwester. Geheiratet werden in diesem Stamme sowohl ganz Fremde (das schließt auch Vertreter seßhafter Gruppen ein) als auch Personen der nächsten Bekannten- und Verwandtenkreise. "People with the same surname may marry, as may relatives with the exception of brothers and sisters. Thus, cousins may marry or a nephew may marry his aunt on either side of the family, or a son may marry the divorced wife of his father. One may marry someone from the immediate neighborhood or an outlying district; one is not bound to marry members of a certain encampment or family."<sup>346</sup>

Die anderen in Tibet sowohl selteneren als auch häufigeren Eheformen konnte Stübel unter den Mewu Fantzu entweder nur selten (die Polygynie) oder gar nicht (die Polyandrie) beobachten. "Polygyny is uncommon except among very wealthy people. Polyandry, which occurs in parts of Tibet, is not customary among the Mewu Fantzu...

---

<sup>346</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.50-51

Among the Mewu Fantzu, the nomads and the sedentary Fantzu intermarry.<sup>347</sup>

Stübel suchte die Gründe der Transformation der Allianzeinheiten von den größeren unilinealen Verbänden zur autonomen Familiengruppe in den Eigentumsregelungen. Stellt man diese in den Kontext der historisch bedingten politischen Veränderungen der Gesellschaft (freie Stämme werden hörige Hirten), dann reflektiert auch dieser wirtschaftliche Aspekt jene strukturellen Verschiebungen der Stammesorganisation, die oben erörtert wurden.

Grundsätzlich liegt bei den Mewu Fantzu die Verfügungsgewalt über das Eigentum beim Familienvorstand. Trotzdem kann dieser darüber nicht willkürlich verfügen. "The ownership of livestock lies essentially with the tenthold, or family. Normally, the oldest male represents the family and makes most of the decisions concerning herd management, disposal and annual yield, seasonal movement, and representation of the family in the community. Decision making does not, however, give him preferential ownership, for all members of the family have rights within that ownership. At any point his decisions may be challenged by other members of the tenthold."<sup>348</sup>

Die Grenzen der Verfügungsgewalt des Familienältesten über das Familieneigentum liegen einmal in den Erbrechten der Kinder und zum anderen in den Eigentumsrechten der Frauen, welche einen beträchtlichen Anteil der Habe wie der Herden als Mitgift in die Ehe einbrachten.<sup>349</sup> Alle Tiere der Mitgift einer Braut bleiben auch späterhin Eigentum der Frau. "Such challenge comes most frequently from the wife who is mistress of the tent. If, in an extended family, the challenge comes from one or more of the sons, it is, in effect, the first step toward fragmentation into nuclear-family units."<sup>350</sup>

War die Polyandrie ein probates Mittel, die Eigentumssplitterung des Familiengutes zu unterbinden, so führten die Ansprüche der Söhne dort, wo dieser Brauch nicht galt, zur Aufspaltung der Familie, nicht anders als im Falle der Allianzstrategie, die auf die Präferenz der VBT

---

<sup>347</sup> H.Stübel, *The Mewu Fantzu*, New Haven 1958, S.51

<sup>348</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.24-5

<sup>349</sup> "Male and female siblings inherit equally. The eldest son and the youngest daughter have the same inheritance right. What the latter takes with her as dowry to another tenthold at marriage remains, in a sense, hers. In divorce, she is entitled to the dowry by head count." R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.28

<sup>350</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.25

setzte. "When the eldest son marries, the extended family usually has its first break-off, although there is a tradition: "The family should not break up while the parents are still alive." Two reasons for fragmentation have special validity: (a) two women cannot function efficiently and without friction as comistress in a tent economy; (b) division of the production of wealth of a family is much more easily effected when that wealth is livestock fields than when it is soil fields, particularly as each member of the family can make tally of what his or her portion should be."<sup>351</sup>

Wenngleich die Aufsplitterungsgründe unaufhaltsam und kontinuierlich wirksam waren, blieben die familiären Bindungen als Motive solidarischen Verhaltens auch unter den abgeteilten Gruppen weiterhin wirksam, besonders wenn die Familiengruppen gemeinsame Lager oder Nachbarschaftsgemeinschaften bildeten. Das Weideland blieb ja Verbandseigentum.

"Because the breakup of parental, extended families into nuclear families is so commonplace, usually effected in a matter-of-fact way with relatively slight emotional turmoil or any sense of violation of the proprieties, and because the accompanying distribution of wealth is easily made on the basis of long-standing consensus as to how much belongs to whom, the relationship of the new family, or families, with the older parent family continues to be amicable. They remain in the same encampment, there is much mutual help, with frequent sharing of roles, throughout the nomadic pastoral routine."<sup>352</sup>

Obwohl die monogame Familie überwogen hat, konnte Stübel unter den Mewu-Fantzu vereinzelt polygyne Familien (unter den Reichen<sup>353</sup>) oder polyandrische (unter den Ärmeren<sup>354</sup>) beobachten. Aber mit jeder Ehe- und Familienform gingen jeweils andere Regelungen der Eigentumsübertragung und der Verfügungsgewalt über das Familieneigentum einher. "The family may be either monogamous, polygynous, or polyandrous, though by far the great majority of families

---

<sup>351</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.25

<sup>352</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.25

<sup>353</sup> "Polygyny is only found in tentholds of considerable affluence, for it involves setting up two tents and dividing the livestock correspondingly." R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.26

<sup>354</sup> "The polyandrous family is somewhat more common, but is less resistant to fragmentation and consists usually of two or more brothers sharing the same wife, but other arrangements, including father-son cohusbands are not unknown." R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.26-7

are monogamous, and in each form ownership distribution exhibits significant differences.“<sup>355</sup>

Hermanns wie Thubten Jigme Norbu machten auch auf die Mag-pa-Ehe in Amdo aufmerksam. „Haben die Eltern des Mädchens keinen Sohn, dann kommt es oft vor, daß der junge Mann in ihr Lager zieht und ein Glied ihrer Familie wird, damit sie nicht ausstirbt. Dasselbe geschieht, wenn die Eltern des jungen Mannes sich keine große Hochzeitsfeier leisten können. Häufiger wird jedoch das Mädchen in die Familie des Mannes aufgenommen, aber feststehende Regeln gibt es nicht. Wichtig ist nur, daß derjenige, der in einen Familienverband aufgenommen wird, sei es nun das Mädchen oder der junge Mann, nicht als Außenseiter gilt, der nur durch die Eheschließung zur Verwandtschaft gezählt werden muß. Er oder sie wird bei den Nomaden immer als Vollmitglied der Familie angesehen und willkommen heißen. Schon nach kurzer Zeit schläft das junge Paar mit allen anderen unter freiem Himmel. Die Nomaden geben sich mit falscher Sittsamkeit nicht ab, und sie sehen keinen Grund, sich wegen Dingen zu schämen, die sie als richtig und notwendig empfinden.“<sup>356</sup>

Auch die Mag-pa Ehe reflektierte Stübel weniger unter dem Gesichtspunkt der Fortschreibung einer unilinealen Körperschaft im Falle ausschließlich weiblicher Nachkommenschaft, sondern im Hinblick auf den Stamm der Mewu Fantzu, dessen politisch autonome Einheiten ja Familien oder Zeltlager waren, konsequenterweise unter dem Eigentumsaspekt. Dank dieses Brauches blieb das Eigentum in der Familie des Brautvaters.

“The “called-in-son-in-law“ monogamous marriage is of particular interest, for it is also devised to preserve family wealth intact and results in an extended family. It occurs mostly in affluent tentholds. When a family has only one daughter, or when all but one of the daughters have married and left, a son-in-law- usually from a family of less wealth- is brought in as surrogate son. If he has a lineage “bone“ name or even “house“ name, he discards it and takes the lineage name of his wife, as a son of the tent, but unlike a real son, he does not have the right to set up his own tenthold apart from the ones of his wife’s parents.“<sup>357</sup>

---

<sup>355</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.26

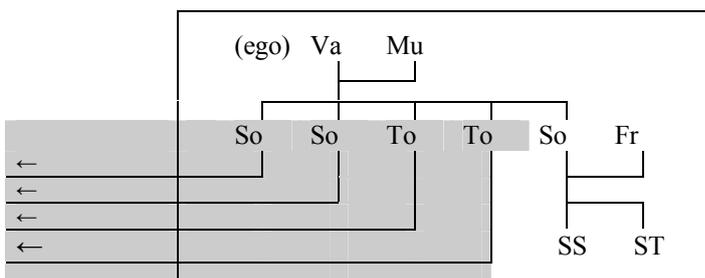
<sup>356</sup> Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, *Geheimnisvolles Tibet*, Freiburg 2000, S.70-71

<sup>357</sup> R.B.Ekvall, *Fields in the Hoof*, New York, Toronto, London 1968, S.27

Die von Stübel bei den Mewu Fantzu beobachteten Ehe- und Familienformen ähneln jenen, die Goldstein und Beall bei den Pala in Nordwest-Tibet beschrieben haben.

“Die Eltern in Pala arrangieren nach wie vor die Hochzeiten ihrer Kinder, vor allem die ihrer Töchter. Normalerweise verlassen mit der Heirat alle Töchter und alle Söhne, bis auf einen den Haushalt ihrer Eltern, so daß die ideale Familie aus Eltern, unverheirateten Kindern und einem verheirateten Sohn samt Gattin und Kindern besteht. Haben die Eltern keinen Sohn, versuchen sie, ihrer Tochter einen “adoptierten Bräutigam“ zu sichern, d.h. einen Mann zu finden, der ihre Tochter heiraten, ihren Haushalt teilen und ihren Namen annehmen will. Es gibt jedoch keine festen Regeln, wer aus der Familie heiratet, und Eltern entscheiden sich manchmal auch dafür, eine Tochter in ihrem Haushalt zu behalten, selbst wenn sie Söhne haben.“<sup>358</sup>

Die Residenzregel der Pala- Hirten ist *neolokal* mit Ausnahme des Sohnes, der den elterlichen Haushalt übernimmt, der als seiner dann



Goldstein, Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.55-6

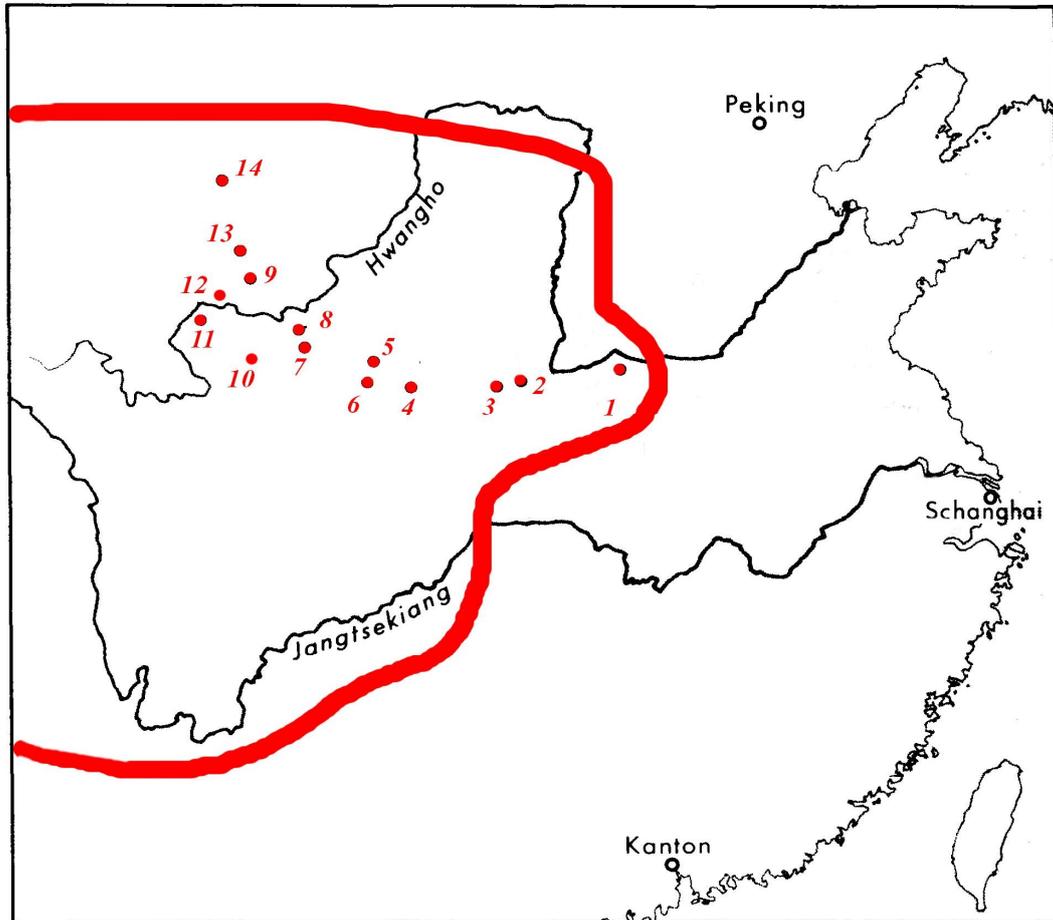
*patrilokal* ist. Die Abstammung wird *patrilinear* gerechnet. Der Haushaltserbe wird von den Eltern bestimmt, wenn eine Tochter gewählt wird, dann muß ihr Gatte als *mag-pa* einheiraten, d.h. der Gatte ver-

zichtet auf seine Filialrechte und der Sohn dieser Ehe führt den Namen des Vaters seiner Mutter und setzt dessen Abstammungslinie fort.<sup>359</sup>

<sup>358</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.56

<sup>359</sup> M.C.Goldstein, C.M.Beall, Die Nomaden Westtibets, Nürnberg 1992, S.55-6

## Anhang 1 Neolithische Stätten: Yang-shao- Kansu- NO-Tibet



Neolithische Stätten am Wei-Fluß, in Kansu und NO-Tibet

- |                    |                        |
|--------------------|------------------------|
| 1 Yang-shao        | 8 Ch'i-chia-p'ing      |
| 2 Chiang-chai      | 9 Liu-wan              |
| 3 Pan-p'o-ts'un    | 10 P'an-shan           |
| 4 Pei-shou-ling    | 11 Ka-ma-t'ai          |
| 5 Ta-ti-wan        | 12 Ma-chang            |
| 6 Ts'ai-chia-p'ing | 13 Shang-sun-chia-chai |
| 7 Ma-chia-yao      | 14 Ssu-pa              |

**—** tibetische und osttibetische Kultur  
(nach W.Eberhard)

## Anhang 2 Die A-mdo-Stämme nach Hermanns

Stämme A-mdo's nach M.Hermanns<sup>360</sup>

	Geographisches Gebiet	Stämme
sKye-rgu-mdo	<b>Oberlauf des Yangtse und Mekong</b>	27 <b>Yü shu</b> -Stämme: darunter Die Völker des Nang chen-Königs
	<b>Oberlauf des rMa-chu</b> bis zur großen Kehre: nördl.Grenze: <b>A-mye Ma-chen</b> , Südl. Grenze: <b>Sze-chuan</b>	<b>Golog</b> : darunter: 1) A-chung, 2) Kha-rgan, 3) Hor gur-ma, 4) Hor chiu, 5) Gang-ser 6) Ra-chu, 7) Me-thzang
	In der <b>Hoang-Ho-Schleife</b>	Tza-go, Ngul-lha de
	<b>Nördl.d.Hoang-Ho-Schleife</b>	Wang-thag
	Nördl. d.Wang thag bis z. <b>Semenow Geb.</b>	Zhab-drung, A-chog
	<b>Kökö-nor-Becken:</b> Im SO → Im NO → Im N → Im W → Im S →	Cham-ri Da bzhi Khang-thza Wang-thag De-zhu
	Nördl. des Kökö-nor, <b>oberer Ta-tung Fl.</b>	A-rig
	Am <b>unteren Ta-tung</b>	<b>Pa-ri</b> (dPa-ris)
	Stromgebiet des <b>Si-ning-Flusses</b>	Zi-na
	Im <b>Süden des Hoang-Ho</b>	Bin-do, Lha-mo de-chen, Kyi-ga Lug-tzang, Ba, Ra-gya, Hor, Reb-gong, La-brang, Zam-sa, Go-ne, Te-bu, Dzo-rga,
	Im Süden des Hoang-Ho, <b>Übergang zu den SO-Tibetern (Shar-pa)</b>	Nga-ba, Metzang, Sung-pan
	SW von Labrang	11 mongol.Stämme unter einem König, die Hälfte davon sprechen Tibetisch

<sup>360</sup> M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.27-9

### Anhang 3 Tibeter-Stämme der Amnye Ma-chen Region nach J.F.Rock

Tibetische Stämme der *A-mnyes rMa-chen*-Region nach J.F.Rock<sup>361</sup>

Stämme	Lage: Flüsse	Lage: Gebirge, Orte
Ngu-ra	Shi Chhu-Fluß	Amnye Ngu-ra
Tshang-rgur zhug-ma	Oberlauf d. Gu-shang Fluß	
sGog-rnam	Mittellauf d. Kho Chhu	
Khang-gsar mGo-log	Oberlauf d. Kho Chhu	gNyan-po-gyu-rtse rdza-ra
Khang-rgan		gNyan-po-gyu-rtse rdza-ra
LNga-ba	Nga-Tal	
'Bu-tshang mGo-log		
Mu-ra	Dwang-chen Chhu	
Shag-chhung	Dwang-chen Chhu	
sGar-tham	gSer-zhwa Kog	
mDzo-dge 'Bu -tshang	Pai Ho (rechte Seite)	Sog-tshang Gom-pa
Gur-sde	Pai Ho (linke Seite)	
rGya-bzah	Im Westen d. Hoang-ho	
Ja-zā		A-mnye dGe-tho

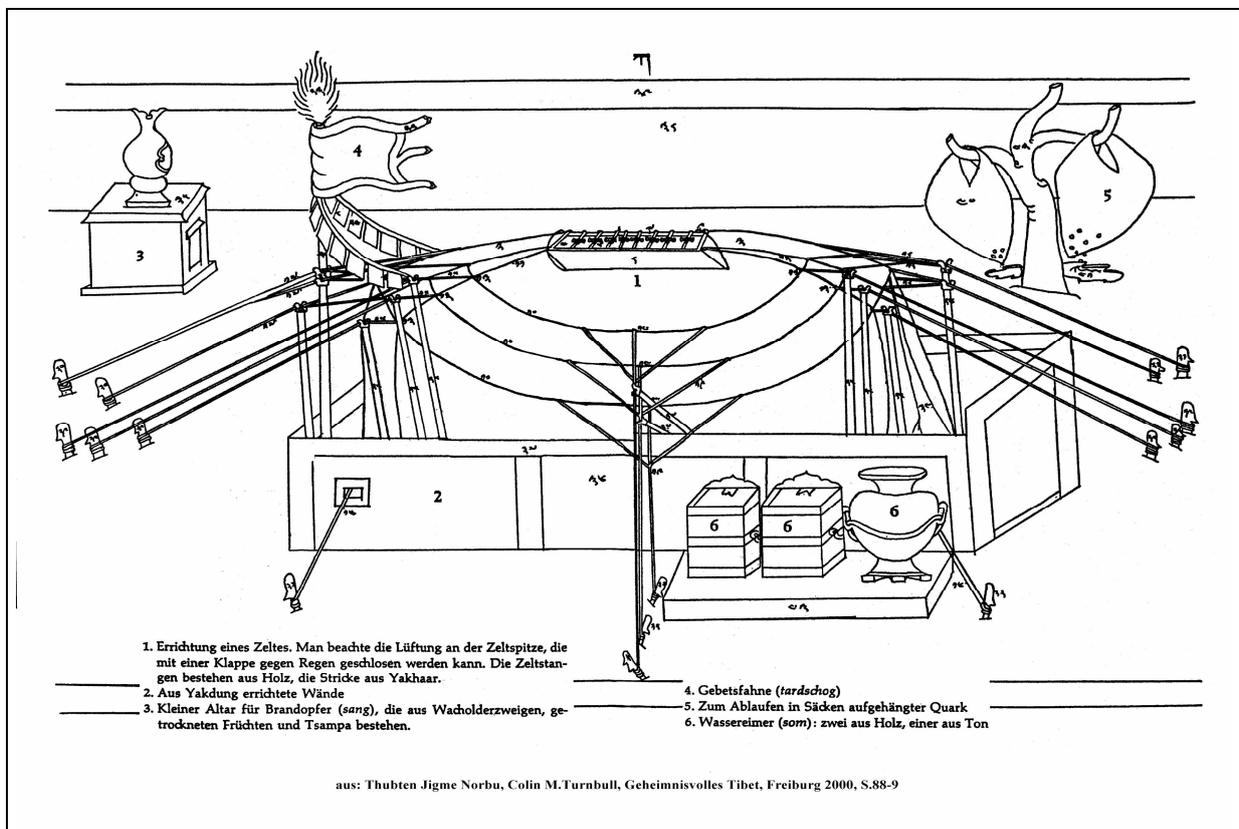
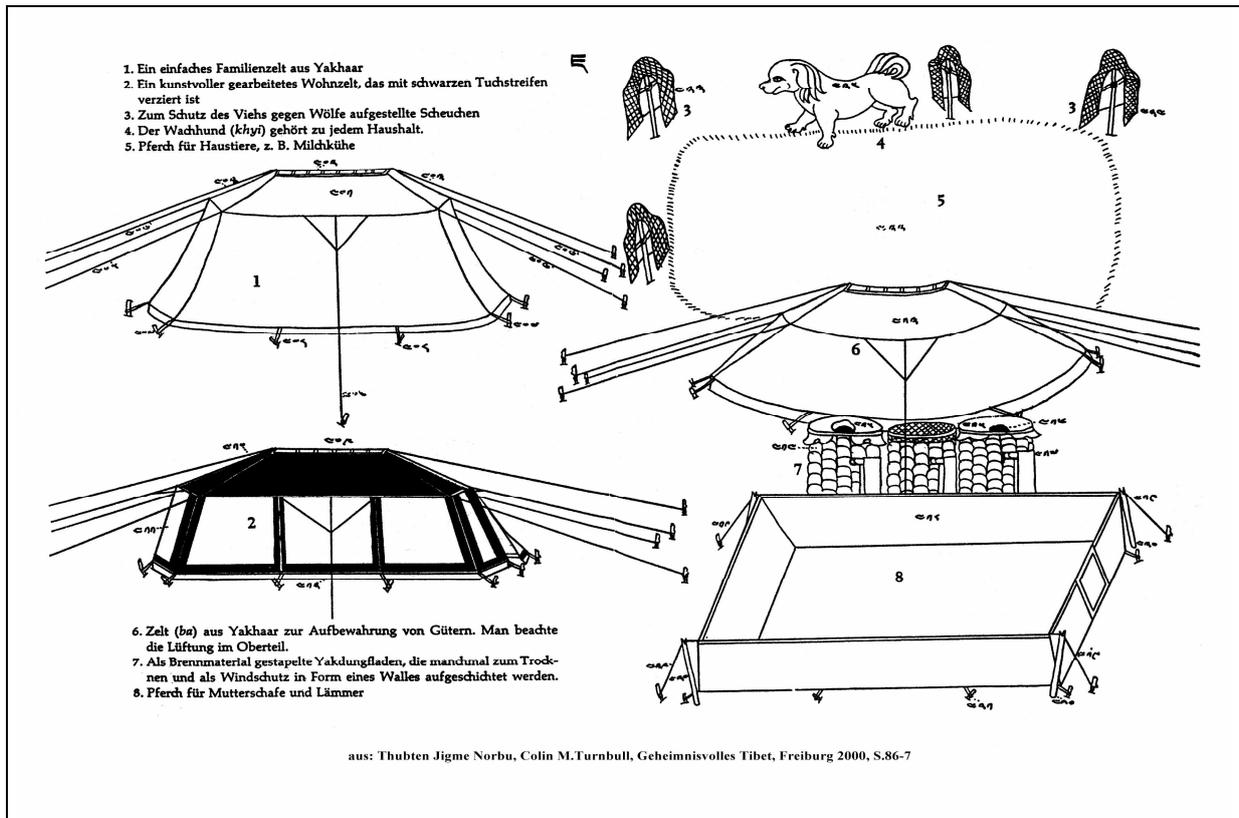
Rocks Liste der mGo-log-Stämme, siehe oben im Text.

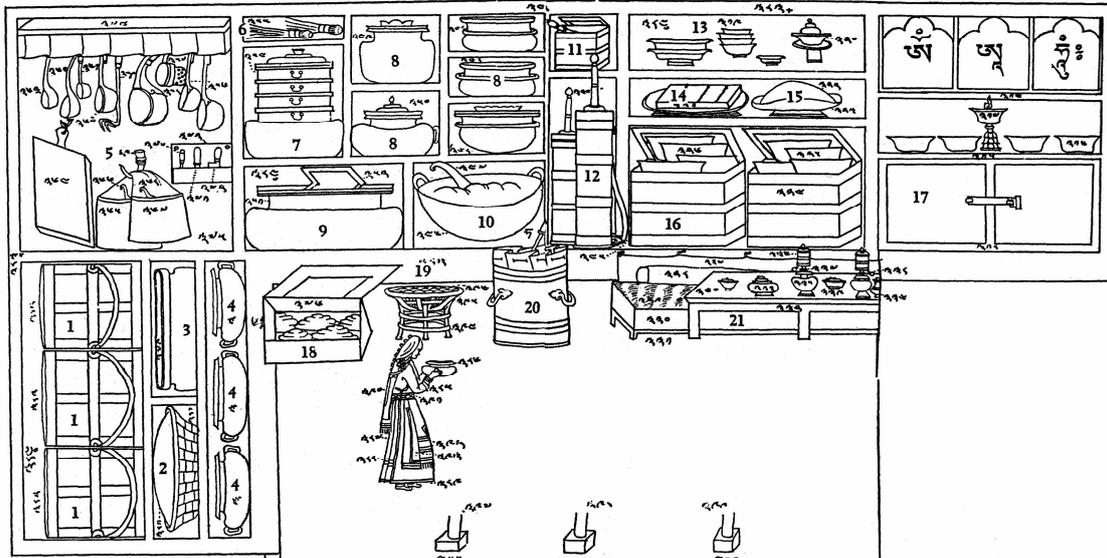
### Anhang 4 Nordost-tibetische Stämme nach R.B.Ekvall

Ost-tibetische Stämme, erwähnt von R.B. Ekvall in:		
Nomaden-Stämme	Bauern-Stämme	Cultural relations on the Kansu-Tibetan Border, Chicago 1977
Dok-wo	She-tsang	p.50
Ta-tzen	Sam-tsa	
Bu-wa	Za-ru	
Ka-chu-ka		
Rzak-dum-ba		
Sha-me		
Chiao-ko		
Golok		p.51, 63
Shim-drok		p.51,63
Wanak		p.63ff

<sup>361</sup> J.F.Rock, The Amnye Ma-chen Ranges and Adjacent Regions, Roma 1956, p.131-138

## Anhang 5 Tibeter-Zelt





Das Innere eines Zelts,  
im Bild zwei Seiten des Zelts

1. Milchheimer
2. Käsekorb
3. Behälter für gekochtes Fleisch
4. Kochtöpfe (dig)
5. Küchengeräte, darunter

Schneidebrett, Spültuch, Mes-  
ser, Töpfe, Löffel, usw.

6. Topfreiniger (dschog thur)
7. Dampfkochtopf
8. Töpfe
9. Behälter für Nahrungsmittel
10. Topf für Yoghurt
11. Kasten für Butter (margam)

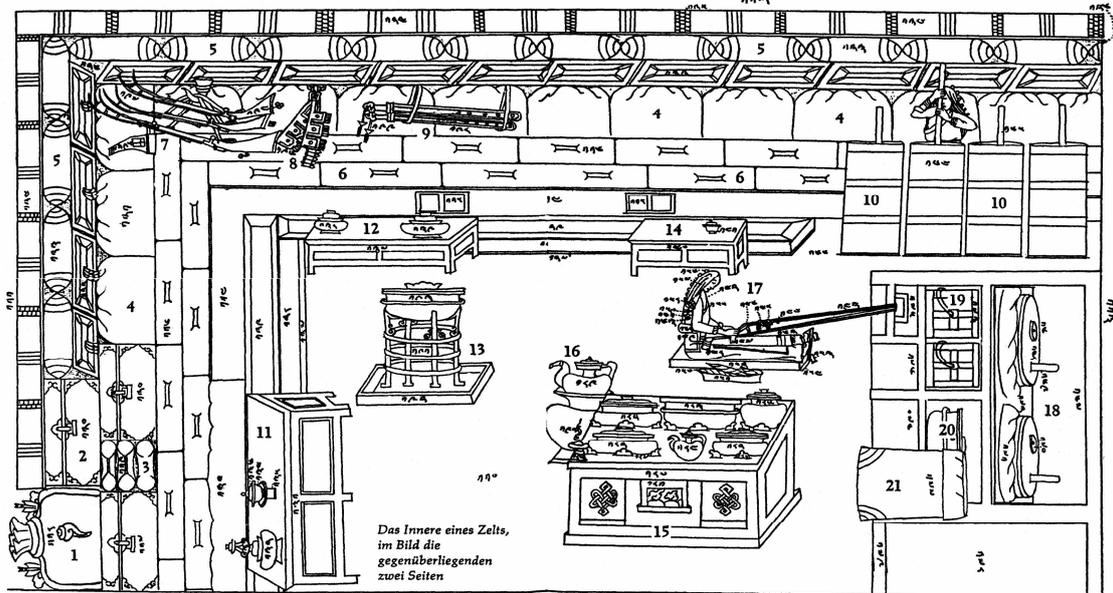
12. Butterfaßähnliche Gefäße zur  
Teebereitung (ndonmo)

13. Teller und Schüsseln (kader)
14. eine Art Käsekuchen (thud)
15. Getrocknete Sahne (pumar)
16. Vorratskisten (nyindrog)
17. Familienaltar (tschöscham) mit  
Schale für Weihwasser, Butter-

lampen und Schatzkästchen

18. Behälter für Yakdungfladen
19. Rost zum Rösten von Gerste
20. Sack mit Tsampa (tsamkhug)
21. Sitzkissen hinter einem Tisch,  
der mit zwei Trinkschalen, zwei  
Tsampa-Schalen und zwei Ge-  
bettsmühlen gedeckt ist

aus: Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.90-91



Das Innere eines Zelts,  
im Bild die  
gegenüberliegenden  
zwei Seiten

1. Sack zur Aufbewahrung der Familienhabe, die sich jedes Jahr vermehrt. Der  
Inhalt dieses Sackes soll nicht verbraucht oder weggegeben werden. 2. Vorrats-  
truben (tobo). 3. Kornsäcke. 4. Säcke aus Yakhaut für die Aufbewahrung  
von Gerste. 5. Säcke aus Yakhaut. 6. Vorratskisten. 7. Flinten (mendia).
8. Patronengürtel (nadeschub). 9. Schwert (iri). 10. Butterfässer (marsom).
11. Tisch (dschogste) mit Tsampa-Schale und Teetasse. 12. Mit zwei Tsampa-

13. Rost mit Gaschir zur Quarkbereitung. 14. Tisch  
mit einer Teetasse. 15. Herd mit Teestopf und fünf Kochgeschirren. 16. Teestopf  
auf dem Rost. 17. Frau am Webstuhl (thag). 18. Mühlen zum Mahlen von  
Tsampa. 19. Tsampakisten. 20. Kochtopf für Milch. 21. Sack für geröstete  
Gerste, die als Tsampa Verwendung finden soll.

aus Thubten Jigme Norbu, Colin M. Turnbull, Geheimnisvolles Tibet, Freiburg 2000, S.92-3

## **Literatur**

Bacot, J. (1962)

Introduction à l'Histoire du Tibet  
Paris

Bell, Ch. (1928)

The People of Tibet  
Oxford

Bellezza, J.V. (1996)

A Preliminary Archaeological Survey of gNam mtsho and Dang ra g.yu mtsho in: The Tibet Journal, vol. 21, no. 2.  
Dharamsala.

Bellezza, J.V. (1999)

A Preliminary Archaeological Survey of Da rog mtsho  
in: The Tibet Journal, vol. 24, no. 1.  
Dharamsala.

Brantington, P.J. et al. (2001)

Lithic Assemblages from the Chang Thang, Northern Tibet  
Antiquity

Bücher, K. (1910)

Entstehung der Volkswirtschaft  
Tübingen

Carrasco, P. (1959)

Land and Polity in Tibet  
Seattle

Chayet, Anne (1994)

Art et Archéologie du Tibet  
Paris

Clark, J.L. (1964)

The Great Arc of the Wild Sheep  
Norman (Oklahoma)

Combe, G.A. (1926/ 1987)

A Tibetan on Tibet  
London, Berkeley

Don-grub dBang-rgyal/ Nor sDe (1992)

Yul mGo-log gi Lo rgyas Deb-ther Pad-ma dKar-po'i Chuk-po Zhes Bya-ba bZugs-so  
Xining

- Dyblor, E. (1957)  
The first time to discovery of yak fossils in Yakutsk  
Vertebrate Palasiatica, 1 (4)
- Eberhard, W. (1971)  
Geschichte Chinas  
Stuttgart
- Ekvall, R.B. (1939 und 1977)  
Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border  
Chicago
- Ekvall, R.B. (1968)  
Fields in the Hoof  
New York, Toronto, London
- Evans- Pritchard, Meyer- Fortes (1978)  
in: Kramer, Sigrist, Gesellschaften ohne Staat I  
Frankfurt
- Filchner, W. (1930)  
Om mani padme hum  
Leipzig
- Flerow, C.C. (1980)  
On the geographic distribution of the genus *Poephagus* during the Pleistocene and Holocene  
Quaternary Paleontol. (East) Berlin , 4
- Franz, G. (1969)  
Deutsche Agrargeschichte I  
Stuttgart
- Gabrisch, K. (1990)  
Geld in Tibet  
Winterthur
- Gerloff, W. (1947)  
Die Entstehung des Geldes und die Anfänge des Geldwesens  
Frankfurt
- Gill, W.J. (1880)  
River of Golden Sand:  
Being the Narrative of a Journey through China and Eastern Tibet to Burma, II  
London
- Giorgi, Antonio (2001)  
Alphabetum Tibetanum I  
Übers. u. herausgeg. von P.Lindegger  
Rikon

Goldstein, M.C./ C.M.Beall (1990)  
Nomads of Western Tibet  
London

Goldstein, M.C./ C.M.Beall (1992)  
Die Nomaden Westtibets  
Nürnberg

Grenard, F. (1974)  
Tibet  
Delhi

Hedin, S. (1922)  
Transhimalaja I-III  
Leipzig

Hermanns, M. (1949)  
Die Nomaden von Tibet  
Wien

Hermanns, M. (1959)  
Die Familie der Amdo- Tibeter  
Freiburg, München

Hermanns, M. (1971)  
Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden  
Zeitschrift für Ethnologie, 96

Hummel, S. (1955)  
Grundzüge einer Urgeschichte der tibetischen Kultur  
Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, B XIII, 1954  
Leipzig

Institute of Archaeology, CASS, (1999)  
Qugong in Lhasa-Excavations of An Ancient Site and Tombs (H)  
Encyclopedia of China Publishing House  
Beijing

Jahnkuhn, H. (1969)  
Vor und Frugeschichte  
in: G.Franz, Deutsche Agrargeschichte, I  
Stuttgart

Jettmar, K. (1983)  
The Origins of Chinese Civilization, Sovjet Views  
in: D.N.Knightley (ed.), The Origin of Chinese Civilization  
Berkeley

- Jiang Cheng'an/ Zheng Wenlai (2000)  
Precious Deposits. Historical Relics of Tibet, China, I-V  
Beijing
- Kessler, P. (1983)  
Die historischen Königreiche Ling und Derge,  
in: ipse. Laufende Arbeiten zu einem Ethnohistorischen Atlas Tibets (EAT), 40, 1  
Rikon
- Kivisild, T. et al. (2002)  
The emerging limbs and twigs of the East Asian mtDNA tree  
Molecular Biology and Evolution, 19
- Kramer, Siegrist (1978 und 1983)  
Gesellschaften ohne Staat, I u II  
Frankfurt
- Lattimore, O. (1988)  
Inner Asian Frontiers of China  
Oxford
- Laum, B. (1924)  
Heiliges Geld  
Tübingen
- Lindegger, P. (1993)  
Griechische und römische Quellen zum peripheren Tibet, III  
Rikon
- Luikart, G. et al. (2001)  
Multiple maternal origins and weak phylogeographic structure in domestic goats  
Proc Natl Acad Sci USA, 98
- MacHugh, D.E. (1996)  
Molecular Biogeography and Genetic Structure of Domesticated Cattle  
Dublin
- MacHugh, D.E./ Bradley, D.G. (2001)  
Livestock genetic origins: Goats buck the trend,  
Proc Natl Acad Sci USA, 98
- McGovern, W.M. (1924)  
Als Kuli nach Lhasa  
Berlin
- Miller, D.J. (1990)  
Grassland of the Tibetan Plateau  
Rangelands, 12

- Miller, D.J. (1999)  
 Nomads of the Tibetan Plateau, Rangelands in Western China,  
 Part Two: Pastoral Production Practices  
 Rangelands, 21,1
- Naess, M.W. et al. (2004)  
 Nomadic Pastoralism in the Aru-Basin of Tibet's Chang-Thang  
 Rangifer, Spec.Iss. No 15
- Norbu, Thubten Jigme/ Turnbull Colin M. (2000)  
 Geheimnisvolles Tibet  
 Freiburg
- Peissel, M. (1998)  
 The last Barbarians, the Discovery of the Source of the Mekong in Tibet  
 London
- Prinz Peter von Griechenland und Dänemark (1948)  
 A Study of Polyandry  
 Kalimpong
- Radcliffe-Brown, A.R/ Forde, D. (1950)  
 African Systems of Kinship and Marriage  
 London, New York, Toronto
- Ramble, C. (1997)  
 Se: Preliminary notes on the distribution of an ethnonym in Tibet and Nepal  
 in: S.Karmay, P.Sagant, Les habitants du toit du monde, études recueillies en hommage à  
 Alexander W McDonald  
 Nanterre
- Rock, J.F. (1928)  
 Life among the Lamas of Choni  
 National Geographic Magazin, 54
- Rock, J.F. (1956)  
 The Amnye Machen and Adjacent Regions  
 Roma
- Rockhill, W.W. (1891)  
 The Land of the Lamas  
 London
- Rockhill, W.W. (1891)  
 Tibet: A Geographical, Ethnographical and Historical Sketch,  
 Derived from Chinese Sources Journal of the Royal Asiatic Society  
 London

Rockhill, W.W. (1895)  
Notes on the ethnology of Tibet  
Report of the US National Museum for 1893  
New York

Schapera, I. (1950)  
Political Institutions  
in: I.Schapera, The Bantu- Speaking Tribes of South Africa  
London

Schmidt, M. (1923)  
Die materielle Wirtschaft bei den Naturvölkern  
Leipzig

Schaller, G.B. et al. (1994)  
Comparative Ecology of Ungulates in the Aru-Basin of Northwest Tibet  
Nat.Geog. and Exp., 10

Shackleton, D.M. (ed) and the IUCN/SSC Caprinae Specialist Group 1997 (1998)  
Wild Sheep and Goats and their Relations  
International Union for Conservation of Nature and Natural Resources  
Gland (CH), Cambridge (GB) 1998

Schram, L.M.J. (1954)  
The Mongours of the Kansu-Tibetan Border  
in: Transactions of the American Philosophical Society, N.S. 44,1  
Philadelphia

Smejkal, A. (1990)  
Kult und Alltag in Tibet  
Hannover

Soulié, J.A. (1904)  
Géographie de la pricipauté de Bathang  
La Geographie, 9, Paris

Stein, R.A. (1961)  
Les Tribus Anciennes des Marches Sino-Tibetaines  
Paris

Stein, R.A. (1972)  
Tibetan Civilization  
London

Stübel, H. (1958)  
The Mewu Fantzu  
New Haven

Su, B. et al.(2000)

Y chromosome haplotypes reveal prehistorical migrations to the Himalayas

Human genetics, 107

Südkamp, H. (1998)

Verwandtschaftssystem und Feudalgesellschaft in Tibet,

Rikon

Tafel, A. (1914)

Meine Tibetreise, I u.II

Stuttgart, Berlin, Leipzig

Wagner, M. (2001)

Kayue- ein Fundkomplex des 2. Jahrtausends v.Chr. am Nordwestrand des chinesischen Zentralreiches

in: R. Eichmann / H. Parzinger (Hg.): Migration und Kulturtransfer. Der Wandel vorder- und zentralasiatischer Kulturen im Umbruch vom 2. zum 1. vorchristlichen Jahrtausend.

Kolloquien zur Vor- und Frühgeschichte Bd. 6.

Bonn

Wehrli, E./ Brütsch, H. (1993)

Mühlen in Tibet

Rikon

Wu Ning (1998)

Nomads' Indigenous Knowledge of Yak Breeding and Cross-breeding in Western Sichuan, China.

Indigenous Knowledge and Development Monitor 6(1)

Zeuner, F.E. (1963)

A History of domesticated Animals

London