

## Die Sage vom Schneemenschen - ein umgeformter Bärenmythus?

*von Hans Biedermann, Graz*

Mythen und Sagen exotischer Völker findet man normalerweise nur in ethnographischen und ethnologischen Werken. Eine Sagenfigur jedoch hat überraschenderweise Eingang in die Tagespresse und in viele populärwissenschaftliche Bücher gefunden, und eine ganze Reihe von Expeditionen ist ausgezogen, um dieses rätselhafte Wesen zu erforschen. Es handelt sich um den „Schneemenschen“, von den englischen und amerikanischen Schriftstellern als „abominable snowman“ bezeichnet, sonst auch unter dem Namen „Yeti“ (eigentlich Ye-teh, „ein wilder Mensch am felsigen Orte“, vgl. Doig 1963, 156) bekannt.

Wenn verdiente Forschungsreisende und Bergsteiger wie Howard-Bury, Dyhrenfurth und McGovern (1922, 113; 1931, 108 und o. J., S. 83) die Erzählungen vom Schneemenschen abschätzig als „Aberglauben“ und nicht einen „ernsten Wissenschaftler angehend“ bezeichnen, so ist das an sich verständlich, aber dieser Aberglaube ist für den Ethnologen keineswegs ein Bereich, der es verdient, unbeachtet zu bleiben. Hier verbergen sich oft in phantastischem Gewande uralte Anschauungen und Überlieferungen, und Gegenstand dieser kurzen Untersuchung soll es sein, die spärlichen Aufzeichnungen über Yeti-Sagen, die in der Literatur ihren Niederschlag gefunden haben, mit völkerkundlichem Vergleichsmaterial in Beziehung zu setzen.

Da die Pressemeldungen über Schneemenschen-Jagden vor allem ab 1952 (als der amerikanische Alpinist Eric Shipton über sonderbare Fußspuren im Himalaya-Schnee berichtete) die Spalten der Zeitschriften füllen, vergißt man oft, daß derartige Berichte schon im vorigen Jahrhundert veröffentlicht wurden (etwa bei W. W. Rockhill, in seinem Buch „The Land of the Lamas“, 1891). Bei näherer Betrachtung wird sich zeigen, daß auch in alten europäischen und chinesischen Quellen schon von einem zottigen, irgendwie menschenähnlichen Tierwesen die Rede war, und zwar schon vor einigen Jahrhunderten. Damals fehlte lediglich die Tagespresse, die aus den Erzählungen eine willkommene Sensation hätte machen können.

Vielfältig sind die Namen für dieses rätselhafte Wesen, und naturgemäß variieren auch die Schreibungen der Sherpa- und Leptscha-Worte bei den verschiedenen Autoren (z. B. Doig 1963 und Nebesky-Wojkowitz 1955). Der häufigste Name ist Yeti oder Ye-teh, daneben liest man auch Mihgyu oder Mihgyur (spr. Migö), Metohkangmi oder Mitoh-gangmi (Nebesky 1955, 167 schreibt Midre Gang mi, d. h. Menschenbär-Gletschermensch), Mi-bompo (starker Mensch), Mi-tschempo (großer Mensch), Tschu Mung (Leptscha: Gletschergeist), Dzu-the (spr. Tschu-teh = Rind-Affe; Doig 1963, 44) und Mih-teh (Mensch-Affe; Doig 1963, 45), Thelma, Nyalmo, Rimi und Ragschi-Bonpo

(„dämonischer Hexenmeister“; Doig 1963, 45), schließlich Dremo (Doig 1963, 152 f.). Es ist an sich keineswegs gewiß, ob alle diese Bezeichnungen tatsächlich das selbe Wesen bezeichnen sollen oder ob es sich hier um einen ganzen Komplex von Vorstellungen handelt, die vielleicht mehrere natürliche Vorbilder haben. Das Wesen, das die Sherpas mit dem Namen „Thelma“ bezeichnen, könnte der Langur-Affe sein (vgl. Flaig 1923, 21; über die verschiedenen Arten des *Semnopithecus* und *Trachypithecus* vgl. *Encyclopaedia Britannica*, Chicago-London 1964, vol. 18, p. 490B – C). Wenn von einem behaarten, aufrecht gehenden, irgendwie menschenartigen Tierwesen die Rede ist, stellt sich offenbar zwangsläufig die Assoziation „Affe“ ein, und es scheint, als wäre zunächst von einem großen Anthropoiden die Rede – etwa (auch diese Vermutung wurde bereits geäußert) von einem überlebenden Nachkommen des *Sinanthropus* oder *Gigantopithecus*. Daß sich dieser Vorstellungskomplex von ethnologischer Seite, mit Hilfe eines umfangreichen mythenkundlichen Vergleichsmaterials, auch ganz anders deuten läßt, soll später gezeigt werden.

Konkrete Spuren, die auf eine unbekannte Tierart hindeuten würden, sind auf jeden Fall sehr spärlich. Wiederholt ist von schrillen Pfiffen die Rede (z. B. Noyce 1953, 89–90), doch ist es bisher noch nicht gelungen, diese bisher nicht deutbaren Töne mit Hilfe des Magnetophons aufzuzeichnen (Doig 1963) und sie damit einer eingehenden zoologischen Prüfung zugänglich zu machen. Was an Fellresten von Forschern aus Nepal mitgebracht wurde, deutet lediglich auf ein zum Teil großes Alter dieser „Reliquien“ hin, jedoch nicht auf eine bisher noch unbekannte Säugetierart. Davon soll abschließend ausführlicher die Rede sein. So bleiben nur die in vielen Himalaya-Büchern erwähnten großen Fußspuren, die man im Himalaya gelegentlich auf steilen Schneeflächen oberhalb der Waldgrenze findet. Dazu ist zu bemerken, daß „harmlose Fährten kleiner Vierfüßler“ durch das „außergewöhnliche Zusammenwirken von Sonnenbestrahlung in großer Höhe und schmelzendem Schnee“ (Doig 1963, 69) zu sonderbaren, verzerrten Pseudo-Fährten werden können. Einer der „klassischen“ Berichte über diese auffallenden Spuren lautet etwa:

„Die Fährten von Hase und Fuchs waren leicht zu erkennen, aber es war eine dabei, die wie der Abdruck eines Menschenfußes aussah und uns Kopfzerbrechen machte. Die Träger kamen sofort auf den Gedanken, daß hier der ‚Wilde Mann vom Schneeberge‘ gegangen sei, der *Metohkangmi* . . .“ (Howard-Bury 1921, 113). Was soll man von diesen Spuren halten? Howard-Bury meint, sie rührten von einem „grauen Riesenwolfe her, der über den Schnee trotzend paarweise Eindrücke hinterließ, die denen eines barfuß laufenden Menschen ähnlich sind“. Der englische Zoologe Leonard Harrison Matthews weist in der *Encyclopaedia Britannica* (Stichwort „Abominable Snowman“) darauf hin, daß fährtenähnliche Eindrücke im Neuschnee auch von talwärts rollenden Schneeklumpen oder Felsblöcken herrühren können und fährt dann fort: „at certain gaits bears place the hind foot partly over the imprint of the forefoot, thus making a very large imprint that looks deceitfully like an enormous human footprint traveling in the opposite direction.“

In diesem Zusammenhange ist es interessant, daß in Zedlers „Universal-Lexicon“

(Bd. 3, Halle und Leipzig 1733, Sp. 114–115) folgendes zu lesen ist: „Die Spur vom Bär und von der Bärin ist nicht anders als wenn ein grosser Mensch mit blossen Füßen gegangen wäre, und ist nicht wie bey anderen Thieren die vordere Spur bey ihnen grösser, sondern die hintere wegen des Sitzens und Stehens.“ In einer Zeit also, in der in Europa der Bär noch viel häufiger vorkam als heute, war die Tatsache wohlbekannt, daß Bärenfährten menschlichen Fußspuren täuschend ähnlich sein können! Wir erwähnen in diesem Zusammenhang, daß W. Filchner (1925, 244) darauf hinweist, daß die Hintertatzenabdrücke aufrecht gehender Bären einer menschlichen Fußspur ähneln (vgl. Biedermann 1965, 104). Am wichtigsten erscheint uns jedoch der Hinweis von Matthews (s. oben), daß besonders an Menschenfährten erinnernde Bärenspuren dann entstehen, wenn der Abdruck des Hinterfußes den des Vorderfußes teilweise überdeckt. Freilich kann damit nicht behauptet werden, daß unbedingt alle als Yeti-Fährten bezeichnete Spuren im Himalaya-Schnee auf Bären zurückgehen; festzuhalten ist jedoch der Konnex „Bär und Schneemensch“, der uns noch ausführlicher zu beschäftigen haben wird.

Unter den bisher leider nur spärlich verfügbaren nepalesischen Yeti-Sagen lassen sich Erzählungen mit zwei Hauptmotiven feststellen: der Schneemensch tritt darin einerseits als Frauenräuber auf, der sich der Rache der Verwandten der Entführten aussetzt, und er ist andererseits ein durch List leicht zu übertölpelndes Naturwesen. Wir wollen zuerst seine Natur als Entführer von Mädchen und Frauen betrachten.

Desmond Doig, ein in Kalkutta lebender Schriftsteller, der Sir Edmund Hillary bei dessen Expedition zum Ama Dablam begleitete, weist darauf hin, daß den Sherpa-Sagen zufolge der „Dremo“ oft Menschenfrauen raube. Es gibt in Nepal Lieder, die in der Übersetzung etwa so lauten: „Ach Dremo, mein Geliebter, Vollmond ist heut nacht. Ich bitte dich vom Herzen, laß’ doch nach Haus’ mich, zu Vater und Mutter, zu Schwestern und Brüdern, am heimischen Herd . . .“ Auf die Frage, ob denn die geraubten Mädchen ihre Entführer als Ehegatten akzeptieren könnten, antwortet Doig folgendermaßen:

„Hierüber gibt das Lied eines Mädchens Auskunft, das den ‚Geliebten‘ beklagt, den ihre Familie gefangen hat. Als der Bruder den Bogen spannt, bittet sie ihn flehentlich, ihren Geliebten zu schonen: ‚Er liebt mich so zärtlich wie du. Er ist so edel wie du. Suchst du ein Ziel für deinen Pfeil, durchbohre mein Herz oder töte uns beide!‘“ –

Dies erinnert stark an eine althinesische Erzählung aus der Sammlung T’aip’ing Kwangchi (Nr. 444), die der Schriftsteller Lin Yutang in seiner Novellensammlung „Famous Chinese Short Stories“ nacherzählt. Wohl im Anschluß an Sagen der Ureinwohner Südchinas (Miao, Yao, Holao) wird dort berichtet, daß „The White Monkey“, ein affenähnliches, behaartes Wesen, die Frau eines Generals in die Berge entführt. Der seiner Gemahlin beraubte Mann verfolgt den Frauenräuber, doch die Frau will nicht mehr zurück. Sie schenkt dem Weißen Affen einen Sohn und zieht es vor, bei ihrem tiergestaltigen Entführer in den Bergen zu bleiben. – Wir werden später aus der Mythik arktischer und subarktischer Jägervölker Parallelen zu diesem im ersten Moment befremdlich wirkenden Mythenmotiv beibringen. Vorerst jedoch zu dem anderen Motiv (nach W. Noyce, 1953, 71): „Once, in Tibet, he (= the Deputy Abbot of Thyangboche)

said, a village had been very much worried by Yeti, who used to come and to do the same things at night, only in disorderly fashion, as the villagers had done during the day. Thus they would play about in a field of potatoes which had been planted during the day-time. Finally, the exasperated villagers prepared a great bowl of Chang“ (ein bierähnliches, alkoholisches Getränk) „and made pretence of drinking it. The Yeti, coming that night, did in fact drink it with the inevitable result, and were easily disposed of.“ Diese Erzählung ist auch in Sir John Hunts Bericht über die Erstbesteigung des Mount Everest enthalten, und sie taucht auch anderweitig immer wieder auf. Prinz Peter von Griechenland hatte die Geschichte in Sikkim gehört (die Eingeborenen hätten beobachtet, wie sich ein Yeti auf einen mit Gerstenbier gefüllten Trog stürzte und sich mit diesem Getränk bis zur Bewußtlosigkeit berauschte; man konnte ihn fesseln, doch als er erwachte, zerriß er die Stricke und floh. Vgl. Doig 1963, 100), und auch Nebesky (1955, 169 f.) schreibt darüber. Als Gewährsmann nennt er „Nyima, den Beauftragten des Ministers Kabschopa“, und es scheint, daß auch Prinz Peter seine Geschichte aus dieser Quelle hatte. Einem unbefangenen Leser könnte sie wie ein Augenzeugenbericht aus zweiter Hand erscheinen.

Dieser Eindruck ändert sich jedoch sofort, wenn man dazu viel ältere Parallelstellen findet. Ferdinand Freiherr von Richthofen schreibt in seinem großen Werk „China“, Bd. 1, S. 603, auf einen Bericht des Franziskanermönches Rubruk (Ruysbroeck) hin, der unter Berufung auf einen chinesischen Priester erzählt „quod in orientabilibus partibus Cathaie sunt rupes excelsae, in quibus habitant quedam creature habentes per omnia formam humanam . . . et vestitur totum corpusculum crinibus, et vadunt venatores earum portantes secum cerevisiam quam possunt facere magis inebrietatem, et faciunt foveas . . . implentes eas cerevisia illa . . . Abscondunt ergo se venatores, et exeunt predicta animalia de cavernis suis et gustant predictum potum . . . Tunc conveniunt in maxima multitudine, et bibunt predictam cerevisiam, et inebriuntur, et obdormiunt ibidem.“ Die Jäger fesseln nun die gefangenen Wesen, zapfen ihnen Blut ab, weil es roten Farbstoff liefert, und lassen sie sodann wieder frei. – Holländische Gesandte, die unter Goijer und Keiser nach Batavia reisten, erfuhren praktisch die gleiche Erzählung aus den Küstenländern des Golfes von Tonking (Nieuhof, Amsterdam 1669). – Wenden wir uns nun, um die weite Verbreitung der beiden Sagenmotive zu kennzeichnen, vorerst europäischen Parallelen zu.

Den Überlieferungen der Sherpas zufolge ist der Yeti offenbar ein Gegenstück zu den „Wilden Menschen“ oder „Waldmensen“ der europäischen Volkssagen. In Zedlers Universal-Lexicon („Großes Vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste“, Halle und Leipzig, 1732–54; Nachdruck Graz 1961–64) ist über diese Fabelwesen noch viel Material enthalten; Volksüberlieferungen sind hier mit mythologischen Erzählungen aus der Antike verquickt, und was dabei entsteht, erinnert in vieler Hinsicht an die Yeti-Berichte aus Tibet und Nepal. Man lese in genanntem Werk die Stichworte Wilde Menschen (Bd. 56), Wald-Götzen, Wald-Götter (Bd. 42), Wald-Teuffel, Wald-Mann (Bd. 42), schließlich die Stichworte Pan, Faunus und Triton, sowie Satyri und Silenus. Immer wieder ist hier davon die Rede, daß diese wilden, an Naturdämonen

erinnernden Wesen „sehr venerischer Art seyen, und öfters Jungfrauen rauben und schänden“, sowie daß man sie häufig dadurch überlistete, daß man ihnen Gefäße mit Wein hinstellte, womit sie sich dann unmäßig betranken, so daß man sie unschädlich machen konnte. In den Volksmärchen und Volkssagen Europas ist dieses Motiv immer wieder anzutreffen; wir erinnern etwa an die steirische Sage von der Entdeckung des Erzberges (ein durch Brantwein betrunken gemachter wilder Wassermann verrät die Erzlagerstätte). Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß für den Volkskundeforscher eine Verbindung von Erzählungen dieses Typus zu jenen vom „Mann im Bärenfelle“, etwa zum „Bärenhäuter“, zum „Weißen Bären König Valemon“ besteht (Hundert Volksmärchen, Wien 1947, 521–556). Da es unmöglich ist, an dieser Stelle jenen Motivkomplex im Detail zu verfolgen, soll als charakteristisches Beispiel ein plattdeutsches Volksmärchen aus der Urfassung der „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm zitiert werden:

„Et was emol en wilden Mann, de was verwünket un genk bie den Bueren in den Goren (Garten) und in't Korn un moek alles to Schande. Do klagden se an eeren Gutsheeren, se können eere Pacht nig mehr betalen un do leit de Gutsheer alle Jägers bie ene kummen, we dat Dier fangen könne, de soll ne graute Belohnung hebben. Do kümmt do en ollen Jäger an, de segt, he wüll dat Dier wull fangen; do mött se em ne Pulle met Fusel (Brantwein) und ne Pulle met Beer gierwen (geben), de settet he an dat Water, wo sik dat Dier alle Dage wäskt. Un do geit he achter en Baum stohn, do kümmt dat Dier un drinket ut de Pullen, do leckt et alle de Mund und kickt herüm, ov dat auck well süht. Do werd et drunken, un do geit et liegen un schlöpd; go geit de Jäger to un bind et an Händer un Föten . . .“

Der „wilde Mann“ tritt in dieser Erzählung vor seiner Gefangennahme übrigens genau so als Verwüster der Felder auf wie der Yeti in der von W. Noyce und Hunt berichteten nepalesischen Sage. Dieses Grimm-Märchen ist jedoch in dieser Form nur in der Urfassung der Sammlung (1812–14; Neuausgabe von Panzer, Wiesbaden o. J.) zu finden; in späteren Auflagen (z. B. 1857, Neuausgabe München 1957) wurde es durch die veränderte, hochdeutsche Version „Der Eisenhans“ ersetzt, in der vom Betrunkenmachen des „wilden Mannes“ nicht mehr die Rede ist.

Die Parallelität der Himalaya-Sage vom Schneemenschen mit den europäischen Volkstraditionen vom „Wilden Mann“ ist wohl so auffallend, daß es sich erübrigt, noch weitere Beispiele anzuführen. Was die Wurzel des Motives vom „berauschten Naturwesen“ ist, läßt sich nicht leicht feststellen. Für den zentralasiatischen Bereich soll abschließend (vgl. S. 150) eine Erklärung versucht werden.

Wir haben nunmehr bereits wiederholt Hinweise auf typologisch offenbar uralte Bärenmythen gefunden, und es scheint so, als würde manches in den Yeti-Sagen sich auf Bären beziehen. Es ist daher naheliegend, wenn wir nun aus der Mythik arktischer und subarktischer Jägervölker nach Belegen für entsprechende Vorstellungen suchen. Dabei ist es von Anfang an klar, daß im Rahmen einer kurzen Untersuchung über ein spezielles Thema nur ein paar charakteristische Beispiele aus der neueren Literatur genannt werden können, die noch nicht so bekannt sind wie die meisten Belege, wie sie etwa

A. Irving Hallowell (1926) in großer Menge anführt. Weiteres Material über diesen Problembereich findet man bei W. Koppers (1933) oder bei Z. Rudy (1963).

„Der Bärenkult besteht wahrscheinlich seit Jahrtausenden und ist auf ein frühes Stadium der menschlichen Kultur zurückzuführen, auf die Kultur, die den Jägern im Waldgebiet Nordasiens eigen und mit ihren totemistischen Vorstellungen verbunden war. Der Bärenkult äußerte sich in dem Vorrang, der dem Bären vor anderen Tieren eingeräumt wurde, und in dem festen Glauben an die enge Verwandtschaft des Bären mit dem Menschen“ (Alexejenko, b. Diószegi 1963, 191). Dieser Autor berichtet auch eine Sage der Ketten oder Jenissei-Ostjaken, in der von einem „Waldmenschen“, dem Sohn eines Bären und einer Menschenfrau die Rede ist. Er nimmt wieder eine menschliche Ehegefährtin, wird aber von deren Verwandten erlegt, wobei auf Weisung des „Waldmenschen“ komplizierte Riten beachtet werden müssen. Das Märchen von dem Weib, das in die Bärenhöhle kam und ein Bärenjunges gebar, ist nach Alexejenko auch bei den Ajan-Ewenken, den benachbarten Ewenen und Orottschen nachzuweisen. Die Ketten berichteten ihren Besuchern, daß die Bären eine Seele (oder: sieben Seelen) hätten, und daß die Seele eines toten Bären der Seele eines toten Menschen in Bärengestalt gleichzusetzen sei. A. Diószegi (1963, 415 ff.) berichtet über eine Mythe der Najanen (Golden), derzufolge ein Bär eine Menschenfrau in ihrer Jurte besucht und mit ihr die nani ala, die „Sippe der Najanen“ zeugt. „Als die Kinder aufgewachsen sind, geht die Frau in den Wald und verwandelt sich in eine Bärin. Schließlich fällt der Bär einem Jäger zum Opfer, weil dieser der Weisung der Bärenmutter zuwiderhandelt, die ihre Kinder (d. h. die Najanen) gebeten hat, keinen Bären zu töten, dem sie in der Taiga begegnen. – Der gleiche Glaube besteht bei den nächsten Verwandten der Najanen, den Udechen und Orottschen.“ Russische Ethnologen zeichneten ähnliche Mythen bei den Ewenken (Tungusen) und Ewenen (Lamuten) auf. Aus der Fülle des Materials sei eine Erzählung zitiert, die A. F. Anisimow (Diószegi 1963, 424) festhielt: „Der Bär raubt ein Mädchen aus der Siedlung (nach einer Version das erste Weib, das auf Erden lebte, nach einer anderen eins von mehreren Mädchen, die am Flußufer Lilien pflückten) und macht sie zu seinem Weibe. Dann trifft er im Wald am Feuer ihren Bruder, der ihn mit einem Pfeil tödlich verwundet. Sterbend gesteht er in einem Lied, daß er der Schwager seines Töters ist . . .“ Weitere Belege für den Bärenglauben der sibirischen Völker sind bei Biedermann (1965, 104) angeführt.

Die Ansicht, daß der Bär ein Menschenwesen im Bärenfell sei, geht auch aus einem von Findeisen nach Krejnowitsch wiedergegebenen Märchen der Giljaken hervor (Findeisen 1956, 22 ff.). Dort heißt es, daß ein Giljake sich im Walde verirrt und in eine Art Jenseitsland kam, wo die Bären in Menschengestalt in einem Dorfe leben und sich von den Opfern der Menschen nähren. Ein alter Mann, ihr Oberherr, befiehlt, daß einer von ihnen „gehen müsse“, weil „die Unterlaufmenschen“, also die Bewohner des Diesseits, nach Bären suchten. Einer der Jenseitsleute bekleidet sich mit einem Bärenfell, wird dadurch zum Bären und macht sich auf den Weg flußabwärts, ins Menschenland. Dort wird er erlegt und kehrt ins „Land am Oberlauf des Flusses“ zurück, wobei er auf einem Schlitten die Opfern mitbringt, die ihm die Menschen dargebracht haben.

Ehe wir zeigen, daß derartige Vorstellungen weit in die Vergangenheit zurückreichen müssen, sollen noch einige amerikanische Belege für völlig entsprechende Sagen und Mythen angeführt werden. Auch hier ist es nicht möglich, die Fülle des Materials auszuschöpfen, und es müssen daher zwei charakteristische Beispiele genügen. Das erste ist eine Erzählung der Ntlakapamuh (auch Ntlakyapamuk), eines Salish-Stammes, der am Thompson River in British Columbia beheimatet ist (Rieder 1939, 338 ff.). Hier ist von zwei einsam im Hochwald lebenden Mädchen die Rede, die bei ihren Streifzügen einem Grizzly begegnen; sie flüchten in ihre Behausung, und kurz darauf begehrt ein großer, starker Mann Einlaß. Sie nehmen ihn auf und werden seine Frauen. Sie bleiben auch bei ihm, als er sich ihnen nach einiger Zeit in seiner wahren Bärengestalt zeigt. Eines Tages jedoch hat der Bärenmann Todesahnungen; bald darauf lauert ihm ein Jäger auf, der ihn in aller Form anspricht: „Komm heraus, Griselbär. Ich bin gekommen, daß du uns Fleisch schenken mögest . . .“ Der Bär leistet keinen Widerstand, sondern läßt sich durch einen Stich ins Herz töten. Nun redet der Jäger so zu ihm: „Ich bitte dich, du wollest mir verzeihen, daß ich dich töten mußte. Wir werden dir im Dorf alle Ehrfurcht erweisen.“ Dem toten Bären wird ein Rauchopfer gebracht; man streut ihm Tabak auf die Zähne, die Männer sitzen schweigend um ihn herum und rauchen ihre Pfeifen. Die beiden Frauen aber schwärzen ihr Gesicht, streuen sich Asche aufs Haupt und trauern. Als die Jäger den Bären abhäuten, merken sie, daß „sein Körper wie ein Mensch gebildet war“. Später bleiben die beiden Frauen im Dorf und haben schließlich gesunde Kinder. – Dieses Indianermärchen hat teilweise große Ähnlichkeit mit dem von den Brüdern Grimm aufgezeichneten Volksmärchen von „Schneeweißchen und Rosenrot“ (1857, Nr. 161), das freilich in der europäischen Umwelt stark umgebildet und mit einem glücklichen Ende ausgestattet ist!\*

Ähnliche Erzählungen zeichnete Marius Barbeau bei den Haida und Tsimshian im amerikanischen Nordwesten auf. Es gibt davon viele Varianten, und die Indianer benützen dieses Thema gerne als Vorwurf ihrer kleinen Stein-(Argillit-)Plastiken. Wir führen als Beispiel „The Princess captured by the Grizzly Bear“ (Barbeau 1953, 117) an. Hier wird erzählt, daß beim Beerensammeln einige Mädchen in den Wald gehen und eines davon in die Gewalt des Bärenvolkes gerät. „She did not recognize these men but found them most handsome, especially the man who seemed to be the leader . . .“ Hier wird sie die Frau des Bärenhäuptlingssohnes. Daß sich die Erzählung jetzt mit einem „Jenseitsland“ befaßt, geht daraus hervor, daß kleine Details eine „verkehrte Welt“ zeigen (z. B. nasses Holz nährt das Feuer, trockenes löscht es aus). Die geraubte „Prinzessin“ wird schwanger, ihr Gemahl zieht sich mit ihr in eine entlegene Höhle zurück, wo sie zwei kleinen Bären das Leben schenkt. Inzwischen macht der Bruder der Bärengattin Jagd auf den Entführer, und der Bär sagt seinen baldigen Tod voraus. „For a time the princess was moved, as she had begun to love him. Yet she was lonesome for her own people.“ Nun gibt der Bär genaue Verhaltensmaßregeln an: sein Körper solle nicht über den Boden geschleift und verstümmelt werden, sein Fell sei als Tanzmantel zu verwenden. Die Tötung des Bären wird als rührende Szene geschildert. Der Bär

\* Vgl. B o l t e - P o l í v k a 1918 (1963) III/259. – Motiv des Tierbräutigams: II/235 ff.

stimmt ein Totenlied an, und auch sein Jäger ist sehr traurig, als er seinem Schwager den Speer ins Herz stößt. Der tote Bär wird mit Ehrfurcht behandelt, seine Gemahlin kehrt mit den Kindern in ihr altes Dorf zurück, wo sich die Bärenjungen alsbald in Menschenkinder verwandeln.

Offenbar sehen wir hier die Spuren einer Geisteswelt vor uns, die jener der sibirischen Jägervölker entspricht. Der Bär ist nicht ein beliebiges Tier, sondern ein an der Übernatur Anteil habendes Wesen. Er ist nicht nur fähig, mit Menschenfrauen Kinder zu

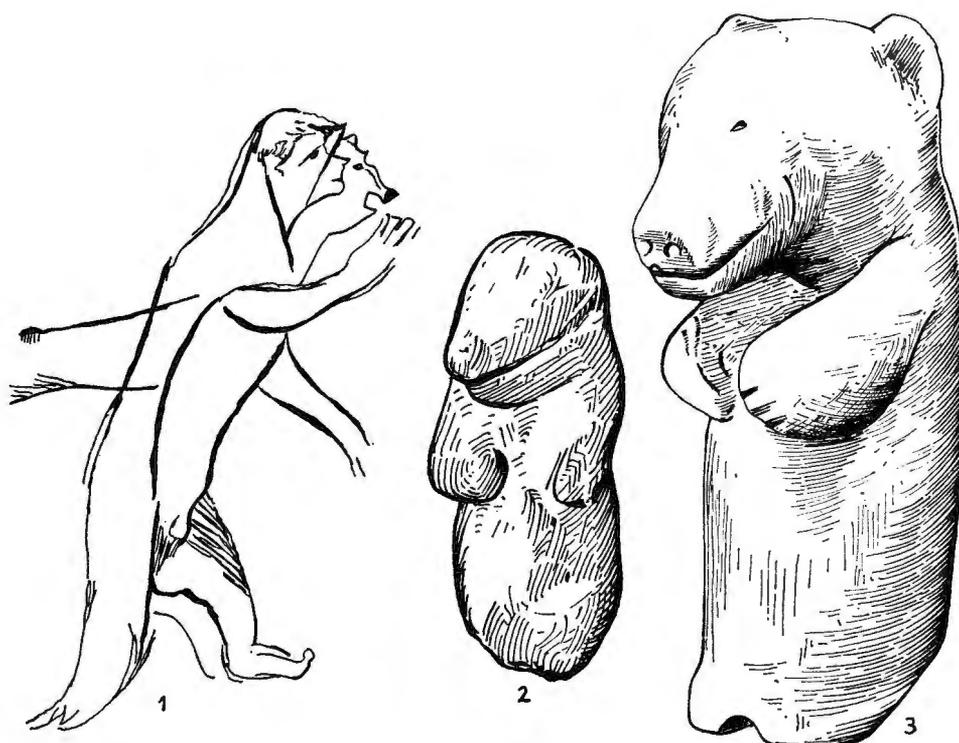


Bild 1. Steinzeitliche Bären Darstellungen. 1 „Bärenmensch“ von La Marche, Vienne (nach Zotz 1958),  $\frac{3}{4}$  n. Gr. 2 Isturitz, Pyrenäen (nach Zotz 1958),  $\frac{1}{1}$  n. Gr. 3 Sandsteinstatuette aus einem neolithischen Gräberfeld bei Tomsk, Sibirien (nach Matjustschenko in Diószegi 1963),  $\frac{1}{1}$  n. Gr.

zeugen, sondern wird – genau wie der Yeti in den Sagen der Sherpas! – von diesen auch geliebt!

Ein Tier, das so hoch geachtet wird wie der Bär, muß dem Menschen seit vielen Jahrtausenden vertraut sein, denn seine Wertschätzung ist offenbar tief verwurzelt. Der Prähistoriker kennt die hoch bedeutsamen Funde, die sich an paläolithische Opferplätze mit sorgfältig hinterlegte Schädel und Langknochen des Höhlenbären knüpfen (vgl. E. Bächler 1940; Diskussion der Funde bei L. Zotz 1958, 76 ff. [Vgl. dazu Koppers 1949, 225 ff., und Kraft 1948, 23 ff.]) Sowohl der Höhlenbär als auch der Braunbär sind uns in

der Kunst des Jungpaläolithikums reich belegt (R. Furon 1960, H. Breuil, L. R. Nougier, R. Robert 1957, 20 ff.). Werke der Bildenden Kunst lassen auf ein ausgebildetes Ritual schließen (Vojkffy bei Zotz 1958, 86; Montespan: z. B. bei Sieveking 1962, 179).

Besonders wertvoll ist in diesem Zusammenhang ein 10 cm hohes Ritzbild aus einer Höhle von La Marche (Vienne) (Bild 1;1), publiziert von S. Lwoff (1957) und abgebildet bei L. Zotz (1958, 89). Es zeigt das menschenartige Bärenwesen, von dem uns die sibirischen und nordwestamerikanischen Märchen und Mythen erzählen. „Aufrecht, biped tritt der Menschenbär oder Bärenmensch in Erscheinung“ (Zotz 1958, 88). Haben wir es mit der Darstellung eines Bärenzauberers zu tun, der sich in ein transparent dargestelltes Bärenfell gehüllt hat, oder wollte der eiszeitliche Künstler die Doppelnatur des übernatürlichen, mächtigen Wesens „Bär-Mensch“ festhalten? – Die eine Möglichkeit schließt wohl die andere nicht aus; ein Maskentänzer konnte mit Hilfe seiner Verkleidung einen Mythos personifizieren und sich magisch in ein Wesen der Übernatur verwandelt fühlen. Belege für diese Geisteshaltung sind dem Ethnologen wohlbekannt, und sie ist letztlich die Grundlage des Maskenwesens aller Zeiten und Völker.

Um von diesen uralten Zeugen des der Tiermagie eine Brücke zu den rezent aufgezzeichneten Mythen und Märchen zu finden, geben wir nach W. I. Matjustschenko (bei Diószegi 1963, 513/14) eine neolithische Bärenplastik wieder (Bild 1;3), die von Gelehrten der Universität Tomsk in einem Gräberfeld nahe bei Samu (ca. 40 km von Tomsk entfernt) gefunden wurde. Der Bär steht aufrecht auf den Hinterbeinen und hat die „Arme“ vor der Brust zusammengelegt. Obwohl seine „Physiognomie“ bei einfacher Gestaltung sehr treffend erfaßt ist, wirkt seine Haltung „menschlich“. Auch hier ist sichtlich nicht ein beliebiges Tier, sondern ein machtvolleres Wesen künstlerisch festgehalten. –

Sicher scheint es in Anbetracht der angeführten Parallelen auf jeden Fall zu sein, daß der Yeti in den nepalesischen Sagen genau die Rolle spielt, die in der Mythik der subarktischen Jägervölker der Bär einnimmt, ein Tier also, das dem Menschen seit der Altsteinzeit als mit dem übernatürlichen Bereich in Verbindung stehend geläufig war.

Dies ist dann nicht verwunderlich, wenn zwischen dem sagenhaften Schneemenschen und dem Bären tatsächlich Identifikationsmöglichkeiten bestehen. Wilhelm Filchner äußerte sich seinerzeit dazu folgendermaßen (1925, 244):

„Der Bär ist bei den Chinesen und Tibetern ein sehr gefürchteter Geselle; in der Volkssprache heißt Meister Petz kurzweg ‚der starke Mann‘ oder der ‚Wildhaarige Bergmensch‘. Vor meiner Ausreise nach Tibet wurde ich nachdrücklich gewarnt: dort würde ich ‚Bären treffen, die tellergroße Feueraugen hätten; ein einzelner überträfe an Größe und Stärke drei kräftige Männer!‘ Auch Rockhill erzählt . . . von einem alten Lama aus Revangomba . . . Dieser wußte von unheimlichen haarigen Wilden mit langen Locken zu berichten, die sogar Steine auf die Reisenden geschleudert haben sollten! Der Lama hatte aufrecht gehende Bären, deren Hintertatzenabdrücke tatsächlich einer menschlichen Fußspur ähneln, tatsächlich für Menschen gehalten!“

Damit könnte diese kurze Untersuchung an sich abgeschlossen werden, aber es bleibt noch übrig, das Ergebnis zoologischer Untersuchungen anzuführen, die Doig in seinem

bereits wiederholt zitierten Werk wiedergibt. Danach sind die „Skalpe“ des Schneemenschlichen Fälschungen, die (vielleicht schon vor Jahrhunderten) aus Goral-Fell hergestellt wurden. Die „Yeti-Felle“ hingegen stammen von Bären. Nachdem sie von Zoologen des Chicago Natural History Museum (vgl. Doig 1963, 129) zuerst dem Kaschmir-Braunbären (*Ursus arctos isabellinus*; vgl. Burrard 1925, 209 ff.) zugewiesen wurden, entschied man sich zuletzt für ihre Bestimmung als Felle des seltenen, nur in Ostt Tibet (Amdo-Bergland) häufiger auftretenden Tibet-Braunbären (*Ursus arctos pruinosus*). Für den Tibet-Braunbären verwenden die Sherpas die tibetische Bezeichnung „Dremo“ oder den Namen „dzu-teh“, die auch für den sagenhaften Schneemensch angewendet werden. Doig führt auch (S. 154) das Urteil des indischen Tibetologen Sarat Chandra Dass an, der 1902 den Dremo (orthographisch Dredmo) sowohl als eine im Amdo- und Koku-Nor-Gebiet vorkommende Bärenart als auch als Fabelwesen beschreibt („obwohl als Mensch geboren, wächst er zum ungezügelten Wilden heran; ein Wilder“).

Hier schließt sich der Kreis, der sich vom paläolithischen Bärenkult über asiatische und amerikanische Bärenmythen, über alte Volkssagen von „wilden Menschen“ und Naturgeistern und schon im Mittelalter aufgezeichnete Berichte bis in die neueste Zeit spannte, in der man in Nepal auf Yetis Jagd machte. Es wäre aber doch zu einfach, mit dem Resumé „Yeti-Bär“ das Problem als gelöst zu betrachten. In den alten Mythen ist der Bär, wie wir gesehen haben, kein dem bloß zoologischen Bereich angehöriges Wesen, sondern ein menschenartiges Geschöpf, das Menschenfrauen entführt und mit ihnen Kinder zeugt. Dieser mythische Bär, nicht jener des Zoologen, muß als Prototyp der Yeti-Sagen aufgefaßt werden.

Was wir allerdings in Nepal an Schneemensch-Sagen vorfinden, macht sehr den Eindruck des bereits inhaltlich Verarmten und Umgeformten. Diese Umformung scheint offenbar unter dem Druck der herrschenden buddhistisch-lamaistischen Religion stattgefunden zu haben, die alte Relikte wie die Vorstellung vom mächtigen Bärenwesen nur widerwillig assimilierte. Wahrscheinlich ist es darauf zurückzuführen, daß der Schneemensch immer wieder als zwar furchterregendes, aber dennoch lächerliches Geschöpf geschildert wird, das man leicht übertölpeln kann und das sich gerne bis zur Besinnungslosigkeit betrinkt. In der noch nicht reformierten Bon-Religion hingegen scheint dieses Wesen noch höher geachtet worden zu sein, denn das Yeti-Blut wird von den Bonpo-Magiern als Bestandteil magischer Medizinien genannt (Nebesky 1955, 168–69). Wenn diese Interpretation des Vorstellungskomplexes stimmt, dann läßt sich auf ein ursprünglich weit nach Süden reichendes Verbreitungsgebiet der subarktischen Bärenmythik schließen (Biedermann 1965, 105). Was sich dabei als Schlußfolgerung ergibt, könnte man fast als erheiternd bezeichnen: daß nämlich eine von der offiziellen Religion des betreffenden Landes bereits in die Religion des „Aberglaubens“ abgedrängte und inhaltlich verarmte Sage als Rest eines viel älteren Mythos noch in unserer Zeit so mächtig wirkt, daß sie imstande ist, europäische und amerikanische Forscher in ihren Bann zu schlagen und sie zu großen Expeditionen nach Innerasien zu veranlassen.

Bibliographie

- (Anonym): Hundert Volksmärchen, treu nach den Quellen in ihren Beziehungen zur Überlieferungswelt. Wien 1947.
- Bächler, E.: Das alpine Paläolithikum der Schweiz. Monograph. z. Ur- u. Frühgesch. d. Schweiz 2. Basel 1940.
- Bachelor, J.: The Ainu and their Folklore. London 1901.
- Barbeau, M.: Haida Carvers in Argillite. Natl. Mus. of Canada, Bull. 139, Anthrop. Ser. No. 38. Ottawa 1957.
- Haida Myths. Natl. Mus. of Canada, Bull. 127, Anthrop. Ser. No. 32. Ottawa 1953.
- Tsimshyan Myths. Natl. Mus. of Canada, Bull. 174, Anthrop. Ser. No. 51. Ottawa 1961.
- Biedermann, H.: Schneemensch und Bärenmythik. Mitt. d. Anthrop. Ges. Wien XCV, 1965, 101–105.
- Bolte, J. und Polívka, G.: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (Ndr. der 2. unveränderten Auflage 1912–1932). Hildesheim 1963.
- Burrard, G.: Big Game Hunting in the Himalayas and in Tibet. London 1925.
- Diószegi, V.: Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. In Memoriam Antal Reguly. Budapest 1963. Darin Arbeiten von Alexejenko, Castrén, Lopatin, Paulson u. a. Ausführl. Bibliographie vor allem neuerer russischer Arbeiten.
- Doig, D. und Hillary, E.: Schneemensch und Gipfelstürmer. Die Hillary-Himalaya-Expedition 1960/1961. Wiesbaden 1963.
- Dyhrenfurth, G. O.: Himalaya. Unsere Expedition 1930. Berlin 1931.
- Filchner, W.: Tschung Kue. Das Reich der Mitte. Alt-China vor dem Zusammenbruch. Berlin 1925.
- Findeisen, H.: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Stuttgart 1956. Ausführl. Bibliographie.
- Flaig, W.: Im Kampf um Tschomulungma, den Gipfel der Erde. Stuttgart 1923.
- Furon, R.: Manuel de préhistoire générale. Paris 1958.
- Grimm, J. u. W.: Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe in der Urfassung, hrsg. von Friedrich Panzer (1. Aufl.: 1812–14). Wiesbaden o. J.
- Die Märchen der Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen (Neuaufgabe d. Ausg. 1857). Vorwort: K. Waselowsky. München 1957.
- Hallowell, A.: Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. American Anthropologist, 28, 1926, 87 ff.
- Harva, U.: Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. Folklore Fellows Communications. Helsinki 1938.
- Howard-Bury, C. K., D. S. O.: Mount Everest. Die Erkundungsfahrt 1921. Dt. Übersetzg. v. W. Rickmer Rickmers. Basel 1922.
- Hunt, J.: Mount Everest (Dt. Übersetzg. von „The Ascent of Everest“, London 1953). Wien 1954.
- Koppers, W.: Künstlicher Zahnschliff am Bären im Paläolithikum und bei den Ainus auf Sachalin. Quartär 1, 1938, 97 ff.
- Der Urmensch und sein Weltbild. Wien 1949.
- Kraft, G.: Der Urmensch als Schöpfer. Die geistige Welt des Eiszeitmenschen. Tübingen 1948.
- Kühn, H.: Vorgeschichte der Menschheit. Altsteinzeit und Mittelsteinzeit. Köln 1962.
- Lin Yutang: Famous Chinese Short Stories. New York 1952. Darin die Erzählung „The White Monkey“, 23 ff.
- Lwoff, S.: La Marche. Gravures à représentations d'humains du Magdalénien III. Bull. Soc. Préhist. Française XXXVIII, 1941, 145–61.
- Iconographie humaine de la grotte de la Marche. Bull. Soc. Préhist. Française XMIV, 1957, 622 ff.

- McGovern, W.: Als Kuli nach Lhasa. Berlin o. J. (= 1924).
- Nebesky-Wojkowitz, R. von: Wo Berge Götter sind. Drei Jahre bei unerforschten Völkern des Himalaya. Stuttgart 1955.
- Noyce, W.: South Col. One Man's Adventure on the Ascent of Everest, 1953. Melbourne-London-Toronto 1954.
- Rieder, H. R.: Lagerfeuer im Indianerland. Erzählungen aus den frühen Tagen der Indianer. Essen 1939.
- Rudy, Z.: Ethnosoziologie sowjetischer Völker. Bern 1962.
- Sieveling, A. and Gale: The Caves of France and Northern Spain: a guide. London 1962.
- Slawik, A.: Zum Problem des Bärenfestes bei den Ainu und Giljaken. Kultur und Sprache 9. Wien 1952.
- Zedler, J. H.: Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste . . . 68 Bände, Leipzig und Halle 1732-1754. Photomechan. Nachdruck Graz 1961-64.
- Zotz, L.: Die altsteinzeitliche Besiedlung der Alpen und deren geistige und wirtschaftliche Hintergründe. Sitzungsberichte d. Phys.-med.-Sozietät zu Erlangen 78, 1955-57. Erlangen 1958, 76-101 (mit Angabe entsprechender prähist. Literatur).