

gelegtes Gegengeschenk - Riemen aus Robbenhaut und einen Hund, meistens eine Hündin (Paproth, 223). Mit den Hunden, die während des Zeremoniells ins Zelt oder in die Erdhütte geführt und auf der Schlafbank beim Kopf des Bären angebunden werden, wechseln die Gäste, bevor sie schweigend aufbrechen, Abschiedsblicke (Paproth, 298). Der Bärenwirt gibt jedem Gast ein Stück Bärenfleisch von genau festgelegter Größe mit auf den Weg, damit er es zuhause mit seinen Sippenangehörigen verzehren kann. Den Gästen, die an diesem den *narkh* gewidmeten Essen teilgenommen haben, stellt der Bärenwirt für die Abreise seine eigenen Hunde zur Verfügung:

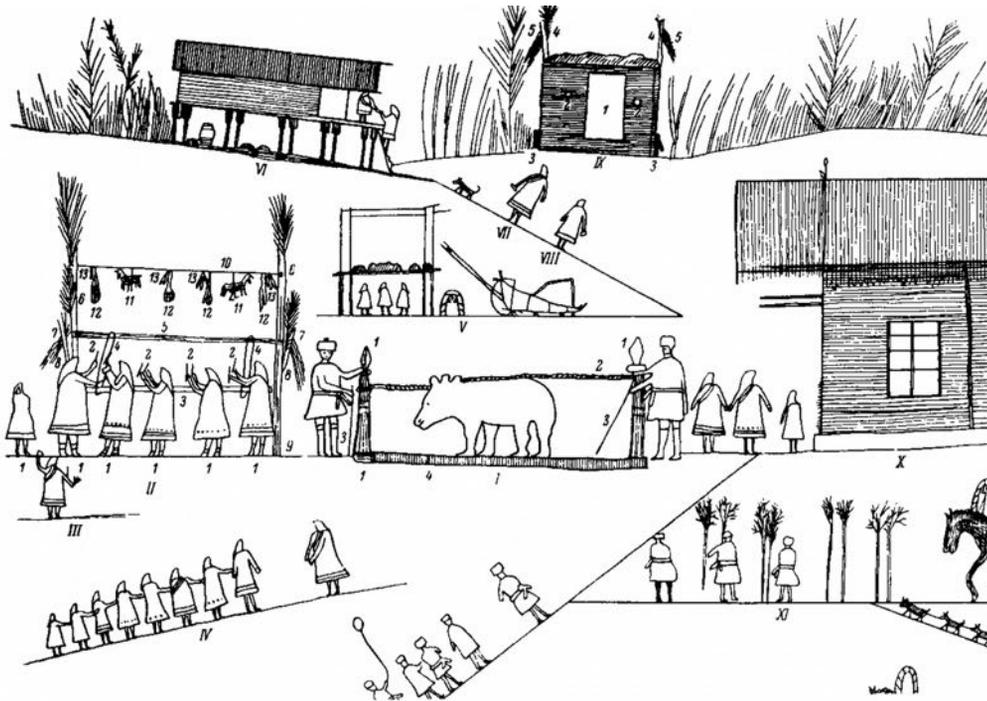
*Wenn sie einige 100 Schritte weit vom Dorf entfernt sind, setzt sich der Wirt in einen mit Hunden bespannten Schlitten, holt die Gäste ein, fährt im Kreise um deren Gespanne herum, und, ohne ein einziges Wort zu sagen, kehrt er nach hause zurück. Dies wird mit allen narka-Teilnehmern in gleicher Weise durchgeführt (Paproth, 298).*

Während des *narka*-Wettessens führt man einen Hund, wenn der Bärenkopf gegessen wird, ins Haus und bindet ihn an der *baksaturani*-Säule fest. Dies ist mit dem Hereinführen der Hunde vor den Wettrennen zu vergleichen. Wenn der gesäuberte Schädel fortgetragen wird, nimmt der Gastgeber den Hund an den Ohren und stößt ihn mit der Schnauze nacheinander an die Säule, an den Rand der Pritsche (*panku*), danach wieder an die Säule, an die Seitenflächen des Herds und gegen zwei dünne Fichten, die zuvor an der Tür vor dem Haus in den Schnee gesteckt worden waren, worauf man den Hund laufen lässt (Paproth, 297). Ob das Stoßen der Hundeschnauze an die o.g. Gegenstände auf den im letzten Abschnitt der Erzählung vom *Weg der Waldmenschen* erwähnten Hund anspielt, der den zur Schutzgottheit der Taiga wandernden jungen Bären begleitet, fragt sich Paproth (298). Bei den Nivkh führen die *narka*

im letzten Augenblick des Festessens mehrere Hunde in die Jurte, um sie an der Ehrenschlafbank beim Kopf des Bären anzubinden (Paproth, 298, Fußnote 106). Gerade mit diesen Hunden wechseln die Gäste zum Abschied Blicke (s.o.). Wollen sie die Hunde dadurch besonders verpflichten, den Bären so schnell und so sicher wie möglich zurück in seinen Clan zu geleiten?

#### **Bilanz des Zusammenspiels von Bär und Hund in den Paläokulturen**

Die erlegten Tiere können aus ihren Knochen wiedergeboren werden. Der Jäger hat mit den Seelen getöteter Tiere als überlebende Geistwesen zu rechnen. Die Schutzgottheit der einzelnen Tierarten überwacht die korrekte Durchführung des Jagdrituals und die Einhaltung der Tabus. Mit der Schutzgottheit muss sich der Jäger gut stellen, um Beute zu erhalten. Hunde dürfen im Gegensatz zu Wildtieren die Knochen der erlegten Tiere nicht beschädigen oder gar verzehren, da ihr menschlicher Besitzer als der allein Verantwortliche für sie von der Schutzgottheit zur Rechenschaft gezogen wird. Die Aufhebung des Bärenschädels als Sitz der Bärenseele und weiterer Knochen und Weichteile dient zur Darstellung des ganzen Tiers, da es nur unter dieser Voraussetzung zur Reinkarnation gelangen kann. Die Seele des Bären wird heimgeschickt zum Wald- oder Berggott, ins Land des Bärenclans, wobei ursprünglich der Bär selbst als Gottheit konzipiert ist. Bevor sich die Bärenseele auf den Weg macht, verweilt sie noch ein paar Tage nach der Tötung des Bären im Lager der Menschen: Um die Bärenseele daran zu hindern, frei umher zu schweifen und dabei den Menschen zu schaden, wird sie auch in anderen Behältern als dem Bärenschädel aufbewahrt, z.B. in den Holzfigurinen der Ainu und Nivkh. Auf ihrer Wanderung heim ins Land des Bärenclans wird die Bärenseele von der Seele eines oder mehrerer Hunde sicher geführt. Gleichzeitig garantiert der Hund als „Bär“



**Zeichnung eines Negidalen vom Bärenzeremoniell seines Volks. Legende:** I = der zwischen Pfählen angebundene Bär; 1 = Festbindepfähle; 2 = Kette; 3 = Stöcke zum Leiten des Bären; 4 = Bodenbelag aus dünnen Stämmen; II = musizierende Frauen: 1 = die trommelnden Frauen; 2 = die Trommelschlegel; 3 = der Musikbalken; 4,5,6 = Gerüst aus 2 Fichtenstämmen mit Haltestricken und Querstange; 7 = kleine Fichten; 8, 9 = angespannte Weidenstöcke; 10 = Querstange zum Aufhängen ritueller Objekte; 11 = Figuren von Tauchervögeln; 12 = Späne; 13 = Tuchfetzen; III = mit Fichtenzweigen wedelnde Frau; IV = Frauen; V = Gerüstplattform mit Speisen; VI = Speicher; VII + VIII = Frau auf dem Weg zum/vom Speicher mit Hund; IX = Bärenkäfig: 1 = Tür; 2 = Futterdurchreiche; 3 = Stützklötze für: 4 = Fichtenstämme mit Wipfeln; 5 = angespannte Weidenstöcke; X = Winterhaus; XI = Männer, Fichtenstämme in den Boden steckend. In: Paproth, 264, Abb. 5.

den ewigen Kreislauf von Geburt und Wiedergeburt, da nur durch seinen Tod keine Lücke im System entsteht. Betrachten wir zum Abschluss noch einmal die Bärenzeremonielle bei den Nivkh und den Ainu, dann drängt sich uns der Eindruck auf, den schon Slavik 1952 (in: Paproth, 315) so formulierte:

*Entweder haben beide Völker bzw. ihre Bildungskomponenten dieses Element (~ das Zeremoniell) bereits seit sehr fern liegenden Zeiten aus einer ursprünglichen kulturellen und ethnischen Gemeinschaft mitgebracht, oder aber wir müssen in dem heutigen Siedlungsraum der Giljaken (~ Nivkh)*

*und Ainu einen sehr intensiven, zeitlich weit zurückreichenden ethnischen Mischungsprozess annehmen, etwa in der Form, wie er heute auf Sachalin zwischen Ainu, Giljaken und Oroken stattfindet und kulturell sich in gemeinschaftlichen Kultfesten, Schamanenveranstaltungen usw. offenbart. Eine dritte Möglichkeit wäre, dass ein alte, in beiden Völkern vorhandene ethnische Komponente mit ideologischem und kultischem Kulturgut dieser Art nachhaltig eingewirkt hat.*

Paproth und Slavik wussten 1976 noch nichts von den über 10.000jährigen Überflussgesellschaften am Amur und auf Japan.

## 6. Letzte Aufhebung des Bärenschädels und äußere Verbärung des Hundes



Die paläoementalen Menschen haben verwaiste Bärenjunge aufgezogen und entweder als erwachsene Tiere in die Wildnis entlassen oder im Bärenzeremoniell rituell verzehrt. Die Trauer der Bärenamme, vom Zeremoniell der Ainu glaubhaft überliefert, war sicher neben dem „Kindchenschema“ - der Bär wurde ja bis zu einem gewissen Alter im Einraumhaus aufgezogen - ein Motiv, dauerhaft ein Lebewesen mit bärigem Aussehen um sich zu haben. Alle Versuche, den Bären ohne Nasenring zu zähmen, schlugen fehl, nachhaltig.

Also suchten die Bärenammen nach Ersatzbären. Sie fanden sie in den Hunden, die ja von ihnen prinzipiell gezüchtet und aufgezogen werden, während der Mann sich ihrer nur zur Jagd bedient und deshalb kein so vergleichbar enges Verhältnis zum Hund aufbaut. Die hundezüchtenden Frauen entwickelten erst unbewusst, dann auch bewusst das Selektionskriterium einer bärigen Kopfstruktur: Sie veränderten ihre Ur-Hunde so lange, bis sie einen Mini-Bären wie den Shiba Inu oder einen Gegen-Bären wie den Hokkaïdo-Ken gezüchtet hatten. Jetzt konnten sie den Verlust des aufgezogenen Bärenjungen vielleicht eher verschmerzen. Es ist vermutlich die Analogie zwischen Bärenwelpen und Hundewelpen, die für die Frauen Priorität hatte. Bei den nordischen Hunderassen mit ihren natürlichen Stehohren denke ich bei meinem Vergleich zwischen Bär und Hund besonders an den Lappländischen Hütehund, an den Finnischen Spitz, auch an die japanischen Rassen Akita Inu, Hokkaïdo Kyon und Shiba Inu, und an den Koreanischen Jindo-Hund. Frühe Berichte über Nord-, Zentral- und Ostasien erwähnen Völker, die viele Hunde

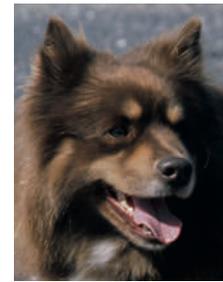
und Bären halten und beide Tiere zu nutzen verstehen: Strahlenberg berichtet 1730 von den Nivkh, dass sie *Bären zu friedlicher Arbeit auffüttern* (Strahlenberg, in: Paproth, 316). Das wollte der Herausgeber dieser Berichte, der russische Sibirienforscher Spaskij, nicht so recht glauben, aber in der 1849 von ihm herausgegebenen 'Abschrift eines Entwurfs vom Sibirischen Lande' heißt es ausdrücklich:

*Die Giljakischen Leute (~ Nivkh) säen kein Brod, essen Fisch und fahren oder reiten (das russische Verb „ezdit“ heißt sowohl 'Fahren' als auch 'Reiten', Erläuterung von Paproth) auf Bären... (Spaskij, in: Paproth, 316).*

Strahlenberg hatte 1730 berichtet, dass die Nivkh *die Bären zähmen und gebrauchen wie wir die Pferde* (in: Paproth, 316). Die Nivkh selbst erzählen von Vorfahren, die Bären wie Hunde an den Schlitten spannten. Über das Anschirren von angeblichen Bären, meist zusammen mit weiteren, Schrecken erregenden Fabeltieren, nach dem Vorbild des Schlittenhundegespanns berichten auch Erzählungen der Inuit, und das Vorkommen von *toy bears with dog harness* in Kindermärchen der Inuit ist auch belegt (in: Paproth, 317). Von dem yurak-samoyedischen *Geist des Eislandes* werden - an Stelle der üblichen Rentiere - Eisbären als Zugtiere genutzt (Lehtisalo, 51 & 74). Die Nivkh erzählen von einer Greisin, die ihnen erzählt habe, sie habe Tröge gesehen, aus denen man die „Bären-Hunde“ gefüttert habe, und ein Gewährsmann behauptete, noch sein Großvater, das Oberhaupt der Sippe Arjon, habe Bären wie Hunde vor den Schlitten gespannt (Paproth, 318). Was ist von diesen Berichten



Kopfstudie eines Braunbären.



Grönland-Hund (ab 55 cm). In: Royal Canin, 2: 57. Rechts: Finnischer Lapphund (43-55 cm). Mittlere Reihe v.l.n.r.: Finnischer Spitz (39-50 cm). Island-Hütehund (39-50 cm). Norwegischer Elchhund (44-47 cm). Westsibirischer Laika (50-63 cm): Fotos: Eva-Maria Krämer.



Untere Reihe v.l.n.r.: Schwedischer Lapphund (40-50 cm). Deutscher Großspitz (42-50 cm). Akita Inu (Insel Honshu; 58-70 cm). Fotos: Eva-Maria Krämer. Ainu-Hund (Japan: Hokkaido; 45,5-52 cm; in: Royal Canin, 2: 80).



zu halten, in denen Bären wie Hunde gebraucht werden? An einer Stelle überschneiden sich Phantasie und Wirklichkeit: Wo von den „Bären-Hunden“ die Rede ist. Es sind in Wahrheit bärenähnliche Hunde, die zu echten Bären aufgebauscht und dann mehr oder weniger gutgläubigen Fremden aufgebunden werden. Wir werden Berichte über die Hunde der Indianer Nordamerikas kennenlernen, in denen die wolfsähnliche Erschei-

nung - aus westlicher Perspektive - dieser Hunde in Gestalt, Fellfarbe und Widerristhöhe betont wird. In einigen Berichten geht es sogar bis zur Verwechslung von Wolf und Hund, wenn von gezähmten Wölfen im Dienst der Indianer die Rede ist. So ähnlich dürften auch die Verwechslungen zu erklären sein, denen frühe Reisende erlagen - erinnern wir uns nur an Marco Polo, der die Größe des tibetischen Herdenschutzhunds



V.l.n.r.: Kishu (Japan: Insel Kyushu; 45,5-51,5 cm). Jindo-Kyon (Korea: Insel Jindo; 45-55 cm). In: Royal Canin, 2: 82; 83. Shiba Inu (Japan: Insel Honshu; 35-41cm). Foto: Eva-Maria Krämer. FaceRase aus Kantabrien/Spanien (45 cm). Foto: Claudia Müller.

durch den Vergleich mit dem Esel maßlos übertrieb. Aber Marco Polo war auch nicht viel größer als ein kleiner Esel, und so erklärt sich leicht sein Maßstab. Dann kommt bei den sibirischen Hunden noch ihre bärenähnliche Kopfstruktur hinzu, die im Verein mit einer bärenähnlichen Fellfarbe auch die Züchter dieser Hunde selbst zu einer Versprachlichung ihrer heimlichen Zuchtziele bringt, wenn sie Fremden gegenüber berichten, früher habe man Bären statt der Hunde vor den Schlitten gespannt. Das ist wie mit dem Hoftor: Als Kind erlebte man es als riesiges, unüberwindliches Hindernis, als man dann größer war, machte es Spaß, aufs Aufschließen zu verzichten und schnell übers Tor zu klettern. So wird es sich auch verhalten mit der Erinnerung des Nivkh, dessen Großvater noch Bären wie Hunde vor den Schlitten gespannt habe... Selbst Reisende, die in den Dörfern des Hundelands sich umsehen konnten, werden vielleicht einen jungen und halbwegs zahmen Hausbären, der noch in der Hütte der Familie gehalten wurde, manchmal mit einem ausgewachsenen Hund verwechselt haben. Quellen für dieses Verwirrspiel gab es also reichlich - und das Leitbild der Hundezüchter war ja: Der Bär. Diese Homologie zwischen Hund und Bär im Aussehen, nicht in der Nutzung, ist schon am Ende der Eiszeit entwickelt, denn auch die Kopfstruktur von Hunderassen, die weit weg vom Polarkreis gezüchtet werden, die aber am Ende der Eiszeit noch periglazial lebten wie der Glatthaar-Berger des Pyrénées als Va-

riante des altmediterranen *pes/perro*, der bis nach Russland verbreitet war, und später auch der Pyrenäen-Berghund: Sie alle sind in der Kopfstruktur vergleichbar mit dem Braunbären - bei ihnen allen liegt das Verhältnis von Schädellänge zu Schädelbreite idealerweise etwa bei 50:50. Dass es sich bei diesen Parallelen nicht um übereifrige Annahmen handelt, zeigen real nachprüfbar Messergebnisse und Umrechnungen in Prozente und Indices, mit denen die Homologie auch so unterschiedlicher Rassen wie Pyrenäen-Hütehund und Pyrenäen-Berghund erwiesen wird: An einem ausgestopften jungen Bären im Vereinslokal des CBP in Hennef-Blankenberg ergibt die Messung Verhältnisse von Schädelbreite zu Schädellänge von 52,88% : 47,12% und von Schädellänge zu Fanglänge von 59,03% : 40,97%. Zur Relation von Schädellänge und Schädelbreite kommt noch - und diese Ähnlichkeit ist besonders wichtig - die Tatsache hinzu, dass sowohl beim Braunbären als auch bei den bärenartigen Hunden der Fang sich konisch von der Nasenspitze zum Schädel hin verbreitert, also in der Draufsicht ein Dreieck darstellt, allerdings beim Urbild weniger ausgeprägt als bei den Kopien, und dass die Fanglänge ungefähr 40% der gesamten Kopflänge im Vergleich zur Schädellänge (60%) beträgt. Und der Schädel selbst ist bei Bär und bärenartigen Hunden wiederum leicht bis betont dreieckig angelegt, durch ausgeprägte Jochbögen verstärkt, und betont flach mit einem leichten Akzent auf

dem Hinterhauptbein. „Nordische“ Rassen belegen die äußere Verbärung des Hundes, und *nordisch* umfasst hier natürlich mehr Hunderassen, als die FCI-Bezeichnung mit diesem Begriff meint, die hier auf ihr bärenmythologisches Fundament gestellt ist und deshalb eine bedeutend größere Basis hat. Auch die Begriffe *zirkumpolar* und *zirkumarktisch* sind Reduktionen, abgeleitet aus der heutigen Ausdehnung der polaren Eismassen. Maßstab aber muss die Ausdehnung der Eismassen zum Kältemaximum der letzten Eiszeit sein.

Und dann gehören weit mehr heutige Hunderassen in die Kategorie der „nordischen“ Hunde, z.B. die franko-iberischen Rassen. Auf den ersten Blick würde man auch den Island-Hund nicht zu den nordischen Hunden zählen, kommt er doch mit halbwegs neolithisierten, Metallwaffen schwingenden Hirtenkriegern nach Island. Aber der Berserker-gang seiner Besitzer wie seine Kopfstruktur verweisen auf das paläomentale Erbe, in seinem Zentrum das Bären-Zeremoniell. Auch der Finnische Spitz - zunächst nur Hund der Neolithisierer Finnlands - reiht sich über die Kopfstruktur ein in die Tradition der Finnen, deren Bären-Zeremoniell zu den ausdifferenziertesten überhaupt gehört, während der Hund der finnischen Saami/Lappen dem Grönlandhund der dortigen Inuit wie aus dem Gesicht geschnitten gleicht. MtDNA- und Y-Haplogroup-Analysen weisen nach, dass die zwei Hauptgruppen der Saami asiatische und zirkumpolare mtDNA-Linien tragen, die die Ähnlichkeit zwischen dem grönländischen Inuit-Hund und dem Saami-Hund Finnlands durch Migration und Kontakte der Hundebesitzer erklären - auch sind Kontakte mit baskischen Walfängern nicht auszuschließen. Auch der deutsche Großspitz bewahrt eindeutig in seiner Kopfstruktur die Erinnerung auf an paläolithische Formungsprozesse, die wir ohne Scheu züchterisch nennen sollten, denn hier wurde eindeutig auf ein bestimmtes Erscheinungsbild hin selektiert: Bei den meisten heutigen nordischen Rassen ist die weitgehend identische



Kopfstudie eines Bärenjungens bei seinen ersten Kletterübungen.

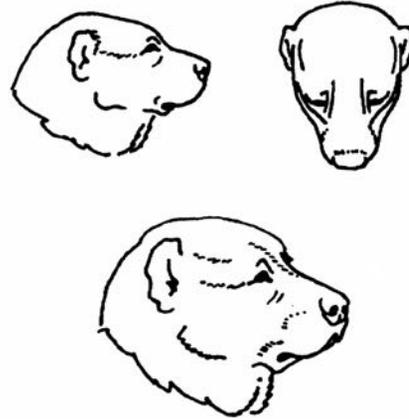
Kopfstruktur bemerkenswert: Am Rand eines sehr breiten Schädels sind kleine, nach vorn gerichtete Ohren ziemlich weit von einander angesetzt - dadurch werden die mandelförmigen Augen betont und insgesamt die Kopfstruktur des Bären wiederholt. Wenn der Standard für den Pyrenäen-Berghund über den Kopf dieser Rasse - wie die Standards für viele andere Herdenschutzhundrassen und für andere bärenartige Hunderassen übrigens auch - in einer früheren Fassung aussagte: ... *Braunbärenkopf mit angelegten Ohren*, und wenn der Standard des Langhaar-Pyrenäen-Hütehundes Ähnliches über den Kopf bis zur leichtfertigen Streichung dieses Satzes im Jahr 2001 verlauten ließ: *Der Kopf in seiner allgemeinen Form ist dreieckig und erinnert an den Kopf des Braunbären*, dann ist der Vergleich dieser schon untereinander so unterschiedlichen Rassen mit dem Braunbären doch eher mythologisch als naturalistisch zu verstehen, denn der Braunbär hat so gut wie keinen Stop (d.i. der Übergang vom Fang zum Schädel zwischen den inneren Augenwinkeln - in diesem Bereich entspricht er dem Keilkopf verschiedener Herdenschutzhundrassen), während der Pyrenäen-Berghund wie der Pyrenäen-Hütehund durchaus einen leichten Stop aufweisen sollen und so dem Kindchenschema ein wenig entgegen kommen. Auch



Das Ideal des Langhaar-Berger des Pyrénées: Neotenie des Bärenjungen. Foto: Sammlung Alain Pécoult. Rechts: Zwei Eingeborene der Pyrenäen - um 1900. Foto: Bégouën.

ist der Vergleich irreführend für die Partie unter den Augen, die beim erwachsenen Braunbären ziemlich leer ist wegen eines doch eher rechteckigen Fangs, während bezeichnenderweise die Braunbärenwelpen in dieser Altersstufe unter den Augen ausgefüllt sind wegen eines noch kurzen Fangs und wegen des Welpenfells. Bei den beiden Vergleichsrassen Pyrenäen-Berghund und Pyrenäen-Hütehund soll sich der Fang hingegen konisch zu den Augen hin verbreitern, beim Montagne noch mehr als beim Berger, so dass eben keine Leere unter den Augen entsteht, genau so wie beim Bärenwelpen als Sinnbild der realisierten Fruchtbarkeit. Hier finden wir wesentliche Unterschiede zwischen der Kopfform des Braunbären und der der pyrenäischen wie vieler anderer bärenartiger Hunderassen. Warum weichen die Standardforderungen hier vom naturalistischen Braunbärenkopf als Ideal ab? Und

was ist dann das Gemeinsame zwischen den Köpfen? Es ist das Runde als Archetyp des Unbewussten: Das Große Runde ist die *Einheit von Unterwelt, Nachtmeer und Nachthimmel, die alles Lebendige umschließt* (Neumann, 1988, 65-6): Die Bärin ist während der Winterruhe umschlossen von dieser behütenden Mutter Erde. Der Braunbärenkopf - und wir müssen jetzt die Behaarung mitdenken - bildet von vorn gesehen einen Kreis. Diese Rundheit als Urform des Mütterlichen und als Archetyp der Fruchtbarkeit und der Fülle sucht der Standard des Pyrenäen-Berghundes besonders intensiv, wenn er die Partie unter dem Auge ausgefüllt wünscht - so auch bei vielen *nordischen* Rassen: Ein deutlicher Gegensatz zum biologischen Vorbild! Während bei den japanischen und anderen nordischen Rassen die Wangenbehaarung diese Fülle vortäuscht, muss bei den pyrenäischen Rassen dieser Raum über die Knochen-



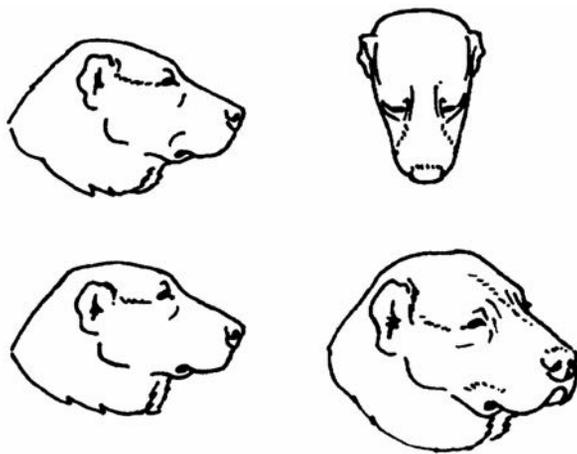
Der Bärenkopf eines Pyrenäen-Berghundrüden (Ratonnat, 23). Rechts: „Bärenkopf“-Skizzen - diese Kopfstruktur ist oft bei Herdenschutzhunden vertreten, die im Gebirge arbeiten (Berghundtyp).

substanz ausgefüllt sein. Der Standard sucht die Fülle, wenn er - wie beim Bären - ein wenig Wamme zulässt, und vor allem, wenn er fordert, dass der Oberkopf gerundet sein soll. Diese Rundung ist ebenfalls ausgeprägt beim Ainu-Hund von der japanischen Hauptinsel Hokkaido (> 210: Foto). Der Vergleich mit dem Braunbären ist selbst wieder nur ein Hilfsmittel, um das eigentliche Ziel zu versprachlichen: Die Wiederholung des Runden als Urform der Fruchtbarkeit, als Fülle - man denke an die extrem rundhüftigen, dickbäuchigen und vollbusigen Venus-Figuren aus dem Paläolithikum und der ersten Hälfte des Neolithikums. Die Bäarin galt bei beiden Epochen der Menschheit als Fruchtbarkeitsgöttin, wie wir fürs Paläolithikum bereits erfahren haben. Und der Standard des Pyrenäen-Berghundes korrigiert die „Fehler“ des Braunbärenkopfs, indem er beim Pyrenäen-Berghundkopf das Runde und Volle perfektioniert. Die bärenähnliche Kopfstruktur des Hundes ist das „Zuchtziel“ der paläolithischen, dann paläoementalen Völker Eurasiens, von den Inuit (vulgo: Eskimo) im äußersten Westen auf Grönland bis zu den die Ainu im äußersten Osten auf Japan und auf den Kurilen: Der bärenähnlichen Kopfstruktur kommt entgegen die natürliche Tendenz zur rostralen Reduktion (> 4) bei verschiedenen „Wolfs“- bzw. Wildhundrassen. Bei Völ-

kern, denen nicht der Bär, sondern der Löwe o.a. Tiere als Ideal gelten, wird die Kopfstruktur der Hunde anders sein; ebenso bei Völkern, die den Bären als mythologisches Leittier durch das Pferd ersetzen oder die den mythologischen Bezug, wie die zentralasiatischen Reiternomaden, aus anderen ideologisch-religiösen Gründen vernachlässigen. Die Erfüllung der mythologischen Funktion ist wichtiger als das naturgetreue Abbild. Insofern führt der Vergleich ein wenig in die Irre. Und erst recht über die Kopfstruktur hinaus in morphologischer Hinsicht des Körperbaus ist der Vergleich mit dem Braunbären sicher eher abwegig als nützlich.



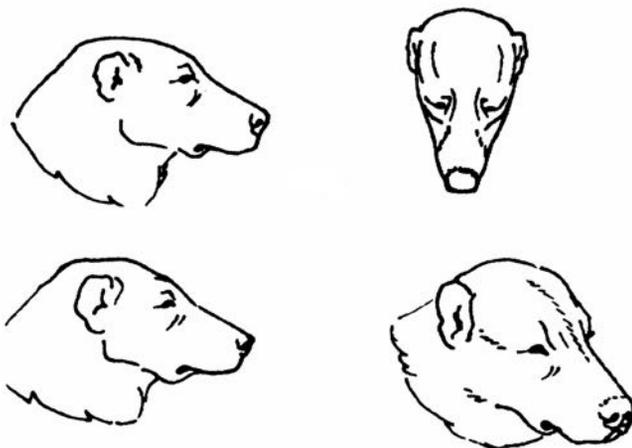
Der „Keil“-Kopf einer Pyrenäen-Berghundhündin. Z. und B. Paulette Niollet; Foto: Alain Niollet.



„Pferdekopf“-Skizzen - diese Kopfstruktur ist hauptsächlich vertreten bei Herdenschutzhunden, deren Züchter den Bären als mythologisches Leittier durch das Pferd ersetzt haben. Unten: Keilkopf-Skizzen - diese Kopfstruktur ist oft vertreten bei mittelasiatischen Herdenschutzhunden. Alle Skizzen in: E. N. Mütschko & V. A. Belenkij: „Mittelasiatischer Schäferhund“, Moskau, 1998 (russisch); zur Verfügung gestellt von Roland Kaschel.

### Die Kopfstrukturen der Herdenschutzhunde

Die Herdenschutzhund-Rassen bieten drei Kopfstrukturen, und der Verlust der züchterischen Tradition bei bestimmten Rassen führt zu einer Beliebigkeit in der Zucht, wie sie stellvertretend beim Pyrenäen-Berghund heute in zunehmendem Maße festzustellen ist. Bereits in den 1980er Jahren sorgte Ch. Douillard dafür, dass im Berghund-Standard der Passus ... *Braun-*



*bärenkopf mit angelegten Ohren* ...ersatzlos gestrichen wurde. Douillards unüberbietbar subjektive und egozentrische Begründung: Er habe nie eine Ähnlichkeit zwischen dem Braunbärenkopf und dem Kopf des Pyrenäen-Berghundes feststellen können... Für ihn ist, ohne dass er es so benennen könnte, das Ideal der „Pferdekopf“, wie ich unschwer feststellen konnte, als ich ihm Ourse und Osaby du Tute de l'Ours Blanc zeigte: Er war vom Pferdekopf Osabys begeistert, der Bärenkopf unserer

Ourse sagte ihm nichts. Der fern von den Pyrenäen geborene Douillard steht aber leider nicht allein mit der pyrenäischen Tradition auf Kriegsfuß: Im ersten Jahr des 3. Jahrtausends hat der ebenfalls fern von den Pyrenäen geborene neue Präsident der RACP, Alain Pécoult, als erste Amtshandlung nichts Eiligeres zu tun, als den entsprechenden Passus im Standard des Pyrenäen-Hütehundes ebenfalls zu streichen. Gleichsam im selben Atemzug schreibt

er, die Aufgabe der RACP-Präsidenten des neuen Jahrhunderts sei es, die pyrenäischen Rassen zu erhalten, nachdem die drei Präsidenten des vorigen Jahrhunderts sie in der Hundewelt bekannt gemacht hätten... Kann man aber bewahren, wenn man der spezifisch pyrenäischen Herkunft unserer Hunde verständnislos gegenüber steht, wenn man alle Bezüge zu den Pyrenäen im neuen Standard tilgt und die Beziehung zu einer jahrtausendealten Tradition kappt? Es ist zu erwarten, dass auch die Standards der anderen bärenartigen Hunderassen „entrümpelt“ und von jeder Erinnerung an ihren Entstehungsprozess abgekoppelt werden. Gerade deshalb ist es besonders wichtig, hier und heute die noch erkennbaren Wurzeln in der Mythologie aufzubewahren. Denn unsere Züchtvorgänger formulierten ihre Zuchtziele noch nicht im genetischen Jargon, wie er uns geläufig ist. Dennoch definierten die frühen Hundezüchter ihre Zuchtziele sehr genau, wenn auch mit Mitteln, die uns heute fremd erscheinen. Und wenn wir nicht die Motive nachvollziehen, warum z.B. ein Herdenschutzhund in einer bestimmten Epoche in einer bestimmten Kultur ein ganz bestimmtes Aussehen haben sollte, wird es uns auch nebensächlich bis gleichgültig sein, warum der Kopf des Pyrenäen-Berghundes keine Kanten haben soll, warum der Raum unter seinen Augen ausgefüllt sein soll oder warum Bergons de Soum (> 218) auch in seiner bärenhaften Körperhaltung das Idealbild eines Pyrenäen-Berghundes ist. Wir sehen auf den vorigen Seiten Skizzen der drei möglichen Kopfstrukturen, die man bei Herdenschutzhunden antreffen kann. Seit den politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen des 20. Jahrhunderts ist der Traditionsverlust in allen Herdenschutzhundregionen enorm und es treten Kopftypen in Regionen oder bei Rassen bzw. Schlägen auf, für die sie ursprünglich untypisch oder minoritär sind. Die genetische Tendenz, wenn die Zuchtwahl nicht mehr die Vorgabe des Mythos berücksichtigt, geht vom



Bärenkopf zum Keilkopf und von dort zum Pferdekopf. Es ist aber vermutlich eine Reduktion aufs Eindimensionale, wenn der Keilkopf nur als Verlust des ursprünglichen Zuchtziels aufgefasst würde. Es ist wahrscheinlich, dass der Keilkopf die naturalistische Realisierung des Bärenkopfs darstellt. Dass er also ein originäres Zuchtziel (~ Wunschbild) bei bestimmten Jäger-Kulturen war, das dann zum Bärenkopf intensiviert wurde. Wir können ja eine gemeinsame eiszeitliche Kultur (mit allen regionalen Besonderheiten) unterstellen vom Atlantik bis nach Westsibirien; und die eiszeitliche Kultur um den Baikalsee war davon zwar unabhängig und gehört auch aus mtDNA-Perspektive zu einer anderen, nämlich zur M-Haplogroup, die sich frühzeitig abtrennte, aber die mythischen Bildvorstellungen vom eurasischen Bärenzeremoniell waren jahrzehntausendlang weitgehend identisch, trotz lokaler oder regionaler Varianten. Der Keilkopf tritt vermehrt in dem Gebiet auf, das zur Kernregion der eiszeitlichen Baikalkultur gehörte. Die in der Eiszeit entwickelten mythischen Bilder werden die Zuchtziele in der Hundezucht entsprechend modifiziert haben, so dass die übernommenen Herdenschutzhunde allmählich dem eige-

nen Wunschbild angepasst wurden durch entsprechende Selektion. Das sind zwischen Bär und Pyrenäen-Berghund auch Parallelen im Extérieur, die bei dem Vergleich zwischen Bergons de Soum und den Eisbären gleich ins Auge springen. Die Bären-Analogie: Sie ist eine poetisch-mythologische Zusammenfassung von Prozentzahlen und Indexwerten, wenn man mit der Poesie, aber auch mit Prozentsen und Proportionen umzugehen versteht. Es wird deutlich, dass die Kopfstruktur bestimmter Rassen keine liberale Geschmackfrage, sondern eine mythische Notwendigkeit ist.

#### Wahrscheinliche Chronologie der Kopfstrukturen

Die Jomon-Kultur hat uns zahlreiche Fundorte hinterlassen, an denen auch Überreste von Hunden ausgegraben wurden. Da die Jomon-Kultur selbst gut 10.000 Jahre dauerte, bevor sie abgelöst wurde von neolithischen Überformungen, hat man Hundeskelette aus den verschiedenen Phasen der Jomon-Kultur miteinander vergleichen können. Quer durch alle Fundschichten kann man festhalten, dass alle Hunde der Jomon-Kultur in Größe und Körperbau mit dem heutigen Shiba Inu (> 211: Foto) gleichzusetzen sind. Die maximale Schädel länge für Jomon-Rüden liegt bei ca. 160 mm, für Hündinnen bei ca. 150 mm. *Although the stop is rather large for Jomon dogs, the stop is still smaller than that of present-day Shiba dogs* (Shigehara, 63). Der Stop ist relativ zum Wolf deutlich ausgeprägt, aber im Vergleich zum modernen Shiba Inu sehen wir, dass die Anpassung des Hundeschädels an das mythologische Vorbild des Bärenschädels langsam, aber kontinuierlich erfolgte und erst in der Neuzeit (vorläufig?) abgeschlossen werden konnte - die auf die Jomon-Kultur (-10.000 bis -300) folgende Yayoi-Phase (-300 bis 250) mit Neolithikern vom asiatischen Festland sorgte lediglich für eine weitere Verbreiterung

des Schädels, zu der auch die mittelalterliche Periode (1150 bis 1550) und die Edo-Periode (1550 bis 1820) beitrugen, ohne Widderristhöhe und Format nennenswert zu verändern. Daraus könnte man insgesamt schließen, dass die bärige Kopfstruktur nach dem Keilkopf kommt, der ja in der Kernregion der eiszeitlichen Baikal-Kultur heute noch relativ gehäuft auftritt. Die primäre Funktion der Herdenschutzhunde und die sekundäre Funktion der Hütehunde ist es, die Herde zu schützen vor Beutegreifern: Der Bär war der gefürchtetste Feind der Hirten. Den negativen Teil ihres ambivalenten Verhältnis zum Bären delegierten sie an bärige Herdenschutzhunde: Nicht sie, die Hirten, bekämpften den Bären, sondern zwei bärenartige Tiere bekämpften sich - der bärige Hund als Entlaster des Gewissens (> 634-5).



Draufsicht auf den Schädel eines Hund der Jomon-Periode (oben) und eines modernen Shiba Inu: In der Breite ergibt sich eine nur geringfügige Differenz - der Schädel des modernen Shiba Inu ist etwas breiter, was individuell bedingt sein dürfte; in der Länge ist eine deutliche Differenz festzustellen: Der Schädel des Shiba Inu ist deutlich kürzer. Das geht einher mit einer stärkeren Betonung des Stops. In: Shigehara, 66, Fig. 3.



Die Verbärung des Hundes - zum Vergleich: Ein Pyrenäen-Berghund und eine Gruppe einjähriger Eisbären. In: Reader's Digest: „Bildatlas der Tierwelt“, 1971, 27. Oben: Bergons de Soum.

## 7. Maskeraden und Domestikation: Tierstammeltern der Menschheit



### Who is who? - Der Bär als Maske

Auf einem Felsbild bei den Medicine Rapids in Saskatchewan steht ein Bär einem Menschen gegenüber, der größer ist und einen Bärenkopf hat, des Bären Zunge hängt aus dem Maul (Smith, 62) - die Zunge als Zeichen der Sprache: Bär und Menschen können miteinander kommunizieren. Hier trägt der Mensch die Maske - die beeindruckendste Maske aber, die der Bär aufsetzen kann, ist seine Art der Winterruhe: Seine asketische Enthaltbarkeit in der Höhle von Essen und Trinken und den damit verbundenen todesähnlichen Vorgängen, das macht den Eindruck, dass

*... the bear seems to die, or to mimic death, and in that mimicry is the suggestion of a performance, a behavior intended to communicate (Shepard/Sanders, 57).*



Who is who? Ein Inuit-Mann und ein „Polar-Bär“ grüßen einander - eine realistische Szene. Gezeichnet von D. Alasuaq. In: Ingold, 2000, 114. Links: Bär Mangi grüßt Elch (-kuh Kheglen?) (> 137: Text): Ein Felsbild aus Sibirien - der schamanischsten Region weltweit (Bild entstanden zwischen -4.000 und -3.000). In: Vitebsky, 29.

Auch sonst kann der Bär scheinbare Gleichgültigkeit vorspielen, während der Kenner doch merkt, dass der Bär mit höchster Konzentration den Gleichgültigen nur spielt. Der Bär imitiert das Röhren eines Hirsches oder den Schrei eines beliebigen anderen Tiers, um es in eine Falle zu locken: Eine akustische Maske, den Jägern zur Nachahmung empfohlen. Und so kann seine lässige Erscheinung uns auch heute noch beeindrucken; um wieviel mehr Respekt vor seiner Art, den vorbeiziehenden Elch zu grüßen, müssen die eiszeitlichen Menschen empfunden haben, wenn sie dem Bären begegneten: Wussten sie doch genau, dass der Elch als Spezialist immer nur *eine* Sache gut kann, der Bär aber als Generalist dem Elch vielfältig überlegen ist, auch wenn er ihn von gleich zu gleich grüßt. Noch in einer modernen Inuit-Zeichnung (s.o.) erahnen

wir, dass beide - Mensch und Bär - sich auf derselben Ebene treffen, obwohl eine genaue Betrachtung des Bildes das Verhältnis zu Gunsten des Bären differenziert. Aber so entspannt und lässig werden von den Inuit die Mischwesen nur dargestellt, wenn die Welt in Harmonie ist. Dabei wird ganz beiläufig, aber dennoch grundphilosophisch zwischen Wesen und Erscheinung unterschieden (Findeisen, 25). Wenn der Bär wie ein Mensch auftritt, kann der Mensch, und besonders der Schamane, auch als Bär auftreten (Ingold, 2000, 114): Um aber die Grenze zwischen Tier und Mensch überschreiten zu können, muss der Schamane seinen Körper verlassen. Denn um den Verlust an Vitalität bei einem Patienten heilen oder um mit dem/der Herr/in der Tiere über die Freigabe von Jagdbeute verhandeln zu können, braucht der Schamane die Unterstützung eines Helfergeistes, der ihn auf dem Weg zur Herrin der Tiere begleitet.

Das kann dem Schamanen nur gelingen, wenn er die Gestalt annimmt eines mächtigen Tiers, vorzugsweise eines Bären, um seinen eigenen Körper vor seiner Seelenreise abstreifen zu können - nur sein inneres Sein kann sich auf diese Reise begeben, nicht sein Körper, so wie auch die Seele den Leichnam verlässt, um ins Jenseits zu gelangen:

*To make the crossing to the animal domain, the shaman has to avail himself of the assistance of bodies other than his own. Animals of various kinds, known as his 'helpers', carry his inner being aloft on its journey, yet all the while his corporeal body remains where it stands (Ingold, 2000, 115).*

Sind diese Vorbedingungen erfüllt und hat das konkrete Jagdobjekt dann auch noch sein Einverständnis signalisiert, getötet zu werden, dann - und nur dann - kann die Jagd erfolgreich sein. Wenn nicht, kann das folgenreich sein für den Jäger: Das Tier oder dessen Schutzgeist wird ihn verfolgen und vielleicht sogar umbringen (Ingold, 2000,

121-123). Diese Auffassung in Jäger-Gesellschaften vom Einverständnis des Tiers setzt sich fort in den Ritualen der frühen Viehzüchter-Gesellschaften, z.B. bei den Griechen (> II) oder auf Indonesien: *Goats and pigs should not feel the blade until they show, by bowing their head, that they are willing to surrender themselves up to sacrifice* (Graham, in: Howell, 1996, 155). Der indonesische „Opfer“-Gesang hat daher einen letzten Abschnitt, der *ex tempore* ausgedehnt werden kann, bis der Moment des Einverständnisses festgestellt werden konnte.

*However it is not ordinarily possible for a human being to perceive a living animal in this way: its true face remains concealed behind the bodily covering. To witness it 'face-to-face', with its hood removed, one must already have crossed over from human to the animal domain ... In short, the faces of animals are visible only to humans who have taken up the subject positions of the animals themselves, and who have therefore - in the eyes of other humans - actually turned into animals. Only shamans have the power to do this intentionally and with relative impunity (Ingold, 2000, 123).*

Nur Schamanen können Tiere zu sich zitieren, indem sie eine Maske bzw. Verkleidung aufsetzen, durch die das entsprechende Tier dargestellt ist. Solche Masken, von Menschen oder Mischwesen getragen, sind im frankoiberischen Paläolithikum seit gut 30.000 Jahren nachgewiesen: Mit der Tiermaske schuf der Schamane nicht nur ein Band zwischen sich und den übermenschlichen Wesen, sondern auch eine Austauschbarkeit zwischen menschlicher und tierischer Erscheinungsform:

*When a Coast or Eskimo shaman dons a bear mask, he becomes the bear spirit itself, sympathetically. He crosses the threshold between myth and reality. He*

*brings the dreamtime to his people, thus making their myths concrete, immediate, wholly tangible and quite inescapable* (Glosecki, 115).

Die Maske wird so zu einem Mittel und später zu einer Metapher für die Übertragung des Geistes oder der Seele (Pearson, 138). Die kalifornischen Yokuts-Indianer fragen den Bären-Schamanen, der den jährlichen Bärenanzug aufführt: *Wenn du ein Bär bist, zeig uns dein Fell!* Und mit einem Schlag bedecken sich die Teile des Schamanenkörpers und alle Glieder, die schwarz angemalt waren, mit Haaren (Whitley, 119-21). Man dachte also, dass die als Tiere kostümierten und maskierten Tänzer nicht einfach verkleidete Menschen waren, sondern dass sie die Erscheinungsform und mit ihr die besonderen Fähigkeiten ihres Schutzgeistes durch die Technik des rituellen Tanzes erlangten. Allerdings kann auch das Tier eine Maske tragen, auf der sein innerstes Wesen zur Schau getragen ist. Der Bär dürfte den nordamerikanisch-eurasischen Jäger-Kulturen als das Tier erschienen sein, das am meisten zur Verstellung fähig war, das konnten schon die Paläomenschen beobachten, wenn ein Bär

*... enters a feeding area where other bears are present - a situation pregnant with explosive tension - the new arrival seems almost heedless of the others, regardless of their various sizes and genders, or of the moods that charge the atmosphere. Yet it is clear from the path he takes, the adjustments in his behavior and demeanor, and the assertiveness of his feeding that he is aware of every bear around him and all postures, movements, odors, and sounds that signal their intentions. This combination of overall awareness and seeming nonchalance is among the bear's most manlike capacities: a taciturn, calculating mixture of knowing and blasé sophistication that can be unnerving to human observers* (Shepard/Sanders, 7).

Diese geschauspielerte Gleichmut des Bären bei höchster Wachsamkeit macht Menschen unsicher in der Einschätzung der nächsten Aktion des Bären, was zum Teil zu erklären ist aus einem Wissensdefizit. Aber das „Gesicht“ des Bären erscheint vor dieser Ungewissheit wie eine Maske, auch wenn andere Bären und erprobte Bärenkenner dieses Gesicht für höchst ausdrucksstark halten mögen, und zusammen mit der Körperhaltung und den Lautäußerungen eines Bären sogar für einschätzbar, ob er im nächsten Augenblick eher friedlich oder angriffslustig ist.

Ganz sicher kann sich der eurasische Jäger da nur sein, wenn der Bär seine „Verkleidung“ ablegt. Dann wendet er sein innerstes Wesen nach außen - und wird berechenbar: *... animals take body-skin off to reveal themselves in their inner being* (Ingold, 2000, 125). Beide also, der Schamane als Mittler und das Tier als Adressat, können und müssen Masken tragen - Ingold nennt drei wesentliche Merkmale der Maske (2000, 123): Die wesentliche Komponente einer Maske ist ein Gesicht, das auf sie aufgemalt ist.

Der Zweck der Maske ist in diesem Zusammenhang nicht, die Identität ihres Trägers zu verheimlichen. Maske und adressiertes Tier müssen sich nicht unbedingt ähneln. Die Masken, auf denen ein Tier erscheint, sollen sogar beinahe menschenähnliche Züge haben. Sie sind manchmal so grotesk, dass man außer Nase, Mund und Augen weder menschliche noch tierische Züge in ihnen erkennen kann. Es geht nicht darum, das adressierte Tier realistisch wiederzugeben, sondern sein Innerstes auf der Maske zu offenbaren (Ingold, 2000, 124). Das ist gerade beim Bären besonders schwierig, ist seine kognitive Komplexität den eurasischen Jägern doch besonders geläufig - der Bär ist sich sogar der Spur bewusst, die er hinterlässt (> 124) und er kann sie gezielt verwischen (Shepard/Sanders, 15-6). Diese kognitive Komplexität kann auf einer Maske nicht

realistisch wiedergegeben werden. Wenn Jäger im Norden Eurasiens Tierfelle als Bekleidung verwenden, dann nicht nur, um sich darin vor der Kälte zu schützen. Indem sie sich so kleiden, verkleiden sie sich, sie ziehen die Kleidung des erlegten Tiers an. Dabei achten sie sehr genau darauf, dass das Kopffell eines Bären zur Herstellung einer Kopfbedeckung verwendet wird, dass das Fell von Beinen und Füßen in Beinkleider und Schuhe verwandelt wird. Tiere haben ihr spezifisches Fell, um das Leben führen zu können, für das sie bestimmt sind. Der Mensch ist als einziges Tier nicht mit einem entsprechenden Fell ausgestattet - analog zu den fast haarlos geborenen Bärenjungern, die übrigens auch wie Säuglinge schreien. Um zu überleben, müssen die Menschen sich selbst in Tierfelle kleiden, und so können sie auch die Wirksamkeit dieses Fells vom ursprünglichen Träger auf sich selbst lenken. Das ist der Unterschied zwischen Bär und Mensch auf der Zeichnung von Davidialuk Alasuaq (> 219):

*The man wears a coat, leaving his face and his hands uncovered. The bear, however, has uncovered his face and hands by peeling back the skin. The one, in a sense, dresses up, the other dresses down (Ingold, 2000, 125).*

Der Bär zieht das Fell an Kopf und Händen aus, um sein Innerstes sichtbar zu machen, der Mensch zieht das Fell an, um in seiner Welt zu funktionieren. Der Unterschied zwischen Fell als Kleidung und Maske liegt nun darin, dass die Maske sich von der Kleidung ebenso grundsätzlich abhebt wie das innerste Wesen eines Tiers von seinem äußerlichen Körper (Ingold, 2000, 125). Der Mensch profitiert zweifach davon: Gekleidet in die Haut des Tiers, erwirbt er für sich selbst die Fähigkeiten dieses Tiers. Und indem er sich die Maske vorhält, macht der Mensch den Weg frei für den Geist des Tiers. Hier ist der historische Weg der Großen Göttin vorgezeichnet von ihrer Tier- zu ihrer Menschengestalt:

### Die Frau als Wegbereiterin der Domestikation

Allgemein wird die Herrin der Tiere als die Große Mutter zunächst in Tiergestalt, dann als Mischwesen und spät erst als Göttin in Menschengestalt konzipiert. Dass die Große Gottheit mit einer Fülle tierischer Attribute ausgestattet ist und als Tiergöttin oder als Göttin mit einem Begleitier auftritt (Neumann, 258), ist in der Weltsicht der Paläo-Menschen des eurasischen Nordens ganz natürlich. Es gibt dabei zunächst keinen Unterschied zwischen männlichen und weiblichen Gottheiten, wie Ochshorn (> II) auch am sumerischen Pantheon nachweist und wie Neumann psychologisch, aber auch etwas einschränkend erläutert:

*Während die männliche Gottheit im Mythos aber, wie der männliche Held, vorwiegend im Gegensatz zum Tier erscheint, das er bekämpft und besiegt, beherrscht die Große Göttin als Herrin der Tiere diese zwar, aber sie bekämpft sie nur selten. Zwischen ihr und der Tierwelt besteht kein feindlicher Gegensatz, obgleich sie mit „wilden“ und wildlebenden ebenso wie mit friedlichen und zahmen Tieren umgeht (Neumann, 258-59).*

Später, im entfalteten Patriarchat, wird der männliche Held vorzugsweise die Tiere der Großen Göttin bekämpfen und besiegen, auch die Mythen werden patriarchalisch invertiert, wie man an Zeus sehen kann, der als Stier Europa entführt und sie so in seine Gewalt bringt, während die originale Gestalt des Mythos die Große Göttin in Menschengestalt als Europa auf dem Stier stehen sieht, ihn spielerisch beherrschend und zähmend. Die Entwicklung des menschlichen Bewusstseins führt bereits in der matriarchal-egalitären Gesellschaft dazu, dass die Göttin ab einer bestimmten Phase nicht mehr als Tier, z.B. als Kuh, als Mutterschaf, Löwin oder Fisch erscheint. Als Göttin der Fi-