Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 223

sche trägt sie nur noch den Fischschwanz der Nixe, ist mit heiligen Teichen verbunden noch als Artemis der Griechen. Und noch bei der böotischen Großen Göttin Griechenlands wird ihr Kleid und ihr Unterleib vom wasserumspülten Fisch gebildet (> 224). Dieses göttliche Halbfischwesen verkörpert die Urweisheit, ist vor-weltlich, d.h. vor-ichhaft, vor der Entstehung des Bewusstseins, darum ist sie mythologisch vorgeburtlich. *Damit ist das Sein nach dem Tode und das vor der Geburt innerhalb des Uroboros* (~ hier: Stadium der Selbstbefruchtung; > 411-2) *dasselbe* (Neumann, 1949, 31). Die Göttin ist immer auch Herrin der Zwillinge, d.h. des Gegensatzprinzips, das alles umfasst, und sie wird begleitet von zwei Wölfen, wie Neumann meint, eher aber von zwei Hunden - wofür das Halsband (?) spricht -, von denen einer die Spiralrute nach oben, der andere nach unten trägt, die Spirale das Symbol des Schoßes der Frühzeitmutter aufnehmend. Die Göttin wird später nicht mehr in gemischter Tier-Mensch-Gestalt erscheinen, sondern auf ihrer früheren tierischen Erscheinungsform stehen oder reiten *oder auf ihrem Gewand die Lebenssymbole und das Tier* dargestellt tragen,

> *so wie sie nicht mehr die Löwin ist, sondern auf ihr steht, nicht mehr die Schlange ist, sondern unzählige Male von ihr begleitet wird, so herrscht sie auf höherer Stufe als menschgestaltige Gottheit über die Tierwelt* ... (Neumann, 261-2).

Und noch viel später wird der Schamane die Gans oder den Hund als „Reittier" nutzen, auf diesen Tieren stehend, die die Begleittiere und frühere Erscheinungsform der Göttin waren, wird er zum Rendezvous mit einem himmlischen Herrn der Tiere reisen, den Triumph des Patriarchats sinnfällig machend, und sich doch auch durch die Anleihe bei der Göttin rückversichernd, erscheint er doch selbst oft als ein geschlechtliches Zwitterwesen.

Die Bärin als Herrin der Tiere

Nach C.G. Jung und E. Neumann stehen am Beginn dieser Entwicklung „archetypische Konstellationen", die die Paläomentalität der eis- und nacheiszeitlichen Jäger/Sammlerinnen-Kulturen geprägt haben. Dazu gehört die Vorstellung einer Großen Göttin als Herrin der Tiere, die sich vom Eiszeitalter bis in die Antike und über sie hinaus trotz aller Abwandlungen erhalten hat. Die Form dieser Großen Göttin ist nach Zeit und Landschaft verschieden, ihre Namen fast unzählig (Neumann, 260), aber die Grundzüge bleiben relativ gleich. Diese Göttinnen können die Gestalt eines Tieres haben, im paläomentalen Norden Eurasiens die der Bärin vorzugsweise, oder sie können als Person vorgestellte Göttin von einem für sie typischen Tier begleitet sein. Das war im Neolithikum Ägyptens, aber auch Griechenlands die weiße Sau (auf den ersten Blick nicht so schmeichelhaft).

In mehr ackerbaulich orientierten Gesellschaften des Neolithikums wird die Tiermutter von der Pflanzenmutter abgelöst, Fruchtbarkeitskulte für Pflanzen treten an die Stelle der Tierzeremonielle, und Priester ersetzen die Schamanen. Der Herrin der Tiere waren alle Tiere untertan. Diese Göttin wurde oft geflügelt vorgestellt, in bestimmten Regionen und Zeiten wurde sie also schon als „himmlische", nicht „chthonische" Göttin konzipiert. Sie enthält das Ganze als Herrin der Gegensätze und der drei Reiche von Himmel, Meer und Unterwelt, und sie beherrscht nicht nur die Tierwelt, sondern birgt sie in sich und schützt sie: Sie ist die Summe der Teile - die Krönung des metonymischen Stilprinzips. Zu ihr muss sich der Schamane auf seiner Seelenreise begeben, wenn er die Erlaubnis zur Jagd einholen oder die Vitalität eines Kranken zurückholen muss. Dem Schamanen erscheint sie als Tiergeist, auf einer anderen „Stufe" der Religion nimmt sie Menschengestalt an, die als Weibliches innerhalb der *Tierwelt der Instinkte und Triebe herrscht*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 224

(Neumann, 263), sie aber auch beherrscht, und zwar durchaus über der Ebene von *Instinkten und Trieben* angesiedelt. Wir können an der Figur der Shâantah in dem kleinen Roman von Jean Courtin sehen, dass es eher der weiblichen Komponente der Jäger/Sammlerinnen-Kultur vorbehalten war, Wandlungen vom „Natürlichen" zum „Zivilisierten" durchzuführen. Dazu wird in der „matriarchalen" Phase als dem Leben im Unbewussten eine innere Hierarchie der Kräfte hergestellt, die von der Großen Göttin als dem weiblichen Selbst bestimmt wird. Es ist der unbewusste und ungewollte, aber sinnvolle Naturzusammenhang, der im Bild dieser Göttin in der menschlichen Psyche Gestalt annimmt (Neumann, 263).

> *Triebbeherrschung, Triebeinschränkung und Triebopfer gehören zu den Forderungen der Herrin der Tiere, die nicht nur schützend und paarend das Prinzip der natürlichen Ordnung repräsentiert* (Neumann, 265).

Die Herrin der Tiere herrscht also nicht nur über die Tiere, sondern auch über das Tierische im Menschen. Und dieser gewünschte Triebaufschub ist kein Opfer, als das er verstanden werden könnte: *Denn die Forderung des Opfers ebensowenig wie die*

Die Herrin der Tiere auf einer bemalten Terrakotta-Amphore mit traditionellen Symbolen wie der Swastika; aus Böotien/Griechenland (-7. Jahrhundert). In: Neumann, 134. Unten: **Trinkbecher aus Horn, gefertigt von einem Gardian (Stierhirten) der Camargue/Frankreich im 19. Jahrhundert, verziert mit der gekrönten Herrin der Tiere und Pflanzen.** In: Delamarre, 156. Links unten: **Die Herrin der Tiere, als Frau mit dem Kopf einer Sau (~ eine gemilderte Form des ursprünglichen Kopfs mit Eberhauern als phallischem Symbol für den männlichen Aspekt der Göttin), mit einem ihrer Begleittiere, der Wildgans. Auf dem Boden eines Tellers aus Rhodos.** In: Neumann, 132, Abb. b.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 225

Herrschaft über die Welt der Pflanzen und Tiere, die Instinktwelt des Unbewussten, ist das eigentliche Anliegen der Großen Göttin (Neumann, 266). Statt in der Forderung der Göttin ein Opfer zu sehen, begreift der paläomentale Mensch den Triebaufschub als Chance, durch die die Göttin das Lebendige zu erhöhen und dadurch zu einer Entwicklung zu führen sucht, denn:

> *Über beiden* (~ Opfer und Herrschaft) *steht ihr Gesetz der Wandlung, ... in welcher ... die höchsten Formen der seelischen Wirklichkeit erreicht werden* (Neumann, 266).

Die Herrin der Tiere verkörpert dieses Gesetz der Wandlung: Wenn dem frühen *Homo s. sapiens* jede Aktivität ein Ritual war, dann muss mit Neumann die Beschäftigung Shâantahs mit wilden Tieren (> 226) nicht als Marotte einer einsamen Frau, sondern als rituelle Erfüllung des Auftrags der Großen Göttin verstanden werden: Erhöhung der wilden Tiere zu gezähmten Tieren als Sinnbild der an alle eiszeitlichen Menschen gerichteten idealen Forderung nach Geistwandlung durch Selbstdomestikation. Die Frau erscheint als wesentlich bestimmender Faktor der menschlichen Frühkultur, ja, diese Frühkultur insgesamt ist in hohem Maß das Produkt der Frauengruppe, und die relative Sesshaftigkeit der matriarchalen Gruppe von Müttern und Kindern führt

> *... biologisch, psychologisch und soziologisch zu einer „Veredelung" und Kulturierung des ursprünglichen Naturzustands* (Neumann, 267).

Die Frau ist Herrin alles dessen, was Nahrung bedeutet. Nahrung suchen, sammeln, zusammenstellen und zubereiten ist Aufgabe der weiblichen Gruppe.

> *Nur die Tötung der Großtiere war Angelegenheit der Männer, aber das Leben und die Fruchtbarkeit der Tiere unterstand dem Weiblichen, da die magische Garantie der Jagd, der Jagdzauber, von ihm abhing, wenn er auch später von der die Jagd durchführenden männlichen Gruppe exekutiert wurde* (Neumann, 269).

Hier sieht Neumann denn auch die Sollbruchstelle, an der später die Emanzipation der Männergruppe zum Patriarchat einsetzt. Die weibliche Herrschaft über die Nahrung basiert weitgehend darauf, dass *die Frauengruppe das Zentrum der Behausung, die eigentliche Heimat* (Neumann, 269) war, zu der die männliche Jägergruppe immer wieder zurückkehren muss. Die Herstellung der frühen Gefäße und Geräte zur Aufbewahrung und Haltbarmachung der gesammelten und erjagten Nahrung wie später das Töpfern waren Aufgabe der Frauengruppe. Die Frauen waren verantwortlich für die Nahrungs-Speicherung, und wenn die Jagd der Männer geringen oder keinen Erfolg hatte, wurde auf diese Weise die Herrschaft der Frauen als Nährende gestärkt.

> *Aus der Nahrungs-Speicherung hat sich, zunächst wahrscheinlich durch Zufall, später bewusst dirigiert, durch Auskeimen und sich Verwurzeln von lagernden Körnern und Knollen im Bezirk der relativ sesshaften Frauengruppe die Garten- und Ackerbaukultur entwickelt* (Neumann, 269-70).

Neumanns tiefenpsychologischer Ansatz, die Bedingungen für eine egalitäre Gesellschaft zu beschreiben, in der es geschlechtsbezogene Ungleichheit gibt, weil die Männer stärker von den Frauen abhängen als umgekehrt, wird völlig unabhängig und auf ganz anderem Weg bestätigt von den Forschungen D.S. Whitleys an prähistorischen kalifornischen Felsbildern der numisch sprechenden Indianer - und Pearson meint, dass

> *... even though Numic-speaking people were usually viewed as the archetypal egalitarian society, asymmetrical social*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 226

relations did in fact exist. One of these was a degree of gender inequality resulting from the sexual division of labor and the institution of marriage. In Numic society, the men hunted big game while women gathered plant foods and foraged for small animals. Meat obtained by men was communally shared, whereas a woman´s contributions were reserved for her immediate family ... (Pearson, 92).

Frauen waren als private Pflanzensammlerinnen und als kollektive Konsumenten der großen Jagdtiere ökonomisch unabhängig, sie brauchten keinen Ehemann, denn die Verteilung der Jagdbeute der Männer auf das ganze Lager garantierte ihnen Fleischnahrung, während Männer, die nicht jagten, zwar auch an der Jagdbeute beteiligt wurden, aber nicht an der pflanzlichen Ernährung bzw. nur dann an der pflanzlichen Ernährung teilhaben konnten, wenn sich die Frau(en) großzügig zeigte(n). Für einen Mann war also eine Frau unabdingbar, um zu einer ausgewogenen Ernährung zu kommen (Pearson, 92). Er könnte sich natürlich auch in die Abhängigkeit zu anderen Männern des Lagers begeben.

Aber eine Heirat o.ä. sicherte dem Mann die angemessene Diät, befreite ihn von seiner Abhängigkeit von anderen Männern und sorgte zusätzlich für eine asymmetrische Beziehung zwischen Junggesellen und verheirateten Männern. Das gesellschaftliche Ansehen wuchs mit der Anzahl der Ehefrauen - und so hat auch *der Schamane vom Ende der Welt* in Courtins Roman als einziger Mann des Stammes zwei Frauen -, und aus der Anzahl der pflanzensammelnden Ehefrauen erwuchs nun unmittelbar der ökonomische Status des Ehemanns (Pearson, 92) und dessen Überlegenheit über den Junggesellen - die spannungsreiche Relation dieser beiden Männergruppen wird in die Viehzüchterkultur tradiert und intensiviert und später von den indo-europäischen Hirtenvölkern auf sehr originelle und bedenkliche Weise reguliert (> II). Wenn auch im Mittelpunkt der Frauengruppe das „Hüten" und Aufbewahren des Feuers gestanden hat, und wenn die Verwandlung der Nahrung mit Hilfe des Feuers vom Rohen zum Gekochten und Gebratenen unmittelbarer und täglicher Ausdruck der weiblichen Vorherrschaft war, dann wird gerade deshalb das Zähmen von wilden Tieren als sicherlich relativ seltener Vorgang die Konzeption einer Großen Göttin als Herrin der Tiere vertieft haben.

Deshalb sind die Shâantahs (s.u.) der ausgehenden Eiszeit, die sich mit der Tierwelt - ohne sich davon begrifflich Rechenschaft zu geben - domestikatorisch beschäftigen, neben den pflanzensammelnden Frauen der zweite Ausgangspunkt für die Anbahnung der Domestikation. Es ist wegen der Zuständigkeit der Männergruppe für und deren rollengemäße Festlegung auf die Großwildjagd, in der sie das Profil ihrer Männlichkeit schärfen konnten, gerade nicht zu erwarten, dass es die Männergruppe war, die sich mit der Zähmung kleinerer wilder, aber relativ ungefährlicher Tiere abgab.

Dieses Betätigungsfeld tierischer Domestikationsversuche blieb gesellschaftlichen Außenseitern wie den Schamanen und der Frauengruppe und in ihr Spezialistinnen, auch Schamaninnen, sowie verwitweten Frauen überlassen, die von den täglichen Aufgaben weitgehend freigestellt waren oder sich von ihnen weitgehend dispensiert hatten.

Shâantah und die wilden Tiere

Die Gestalt der Shâantah in Courtins Roman *Der Schamane am Ende der Welt* fasst vor dem gerade dargelegten Hintergrund einige Möglichkeiten der Frau in der ausgehenden Eiszeit und im Mesolithikum zusammen, ohne ihr Potenzial auszuschöpfen. Es ist von Jean Courtin richtig kon-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 227

zipiert, in seinem Roman die vor-domestikatorische Aktivität einer Frau zuzuschreiben. Denn alle Handlungen, die eine Wandlung zu „Höherem" implizieren, sind in der Jägerkultur der Frauengruppe und/oder den Schaman/inn/en vorbehalten - das zeigt uns die Romanfigur der Shâantah: Die Einsiedlerin, die von dem offensichtlich sehr patriarchal geprägten Courtin - Frauen müssen auch im Paläolithikum schon mal verprügelt werden, um männliche Vernunft anzunehmen - mit leicht hexenhaften Requisiten ausgestattet wird, hat sich von dem Clan, in den sie von ihrem Vater verheiratet wurde, nach dem Unfalltod ihres (immerhin) ungeliebten Mannes ins freiwillig gewählte Exil in den Bergen zurückgezogen:

Sie besaß die Gabe, leicht das Vertrauen zahlreicher Tiere zu gewinnen, was sie in den Augen der anderen ein wenig als Zauberin erscheinen ließ. In gewissen Clans gab es Schamaninnen, die fähig waren, mit den Geistern Kontakt aufzunehmen wie ihre männlichen Kollegen. Dank dieser Kraft respektierte man sie und fürchtete sie auch ein wenig ... (245).

Sie hatte ein junges Steinbockweibchen bei sich aufgenommen, das sie eines Tages am Fuß einer Felswand gefunden hatte, mit einem gebrochenen Bein, und sie hatte es erfolgreich gepflegt. Das Tier, das seither leicht hinkte, verließ sie nach der Heilung nicht und begleitete sie oft, wenn sie in den Wald hinabstieg, um Beeren und andere Früchte zu sammeln. Nach und nach hatte die ganze Steinbockgruppe sich ihr angenähert und mit ihr vertraut gemacht, zutraulich geworden durch die ruhige und schweigsame Nachbarschaft dieses aufrecht gehenden Wesens, das so ganz anders war als jene, die sie bislang gesehen hatten (245). *Mit dem Salz, auf das sie gleichermaßen versessen waren, erreichte sie, dass mehrere Steinböcke zutraulich wurden. Ein Bock hatte sogar das hinkende Weibchen gedeckt, und so sprangen jetzt zwei Böckchen vor der Höhle herum. Die Steinböcke waren nicht ihre einzige Gesellschaft. Sie hatte die Gewohnheit, die Reste ihrer Mahlzeiten auf einen Felsen zu werfen, was den Dohlen nicht entging, die in den Felsspalten nisteten. Sie waren eifrige Gäste geworden und warnten sie vor jedem unerwünschten Tier, Wolf, Hyäne oder Luchs. Es machte ihr Spaß, wenn sie sich wegen der Essensreste stritten. Einige, die mutigsten, ließen sich auf ihrer Schulter nieder und betrachteten sie mit blauen Augen, ein Stück Fleisch erbettelnd. Das Tier, das sich ihrer Vorliebe erfreute, war eine Wildkatze, die sie Kâli getauft hatte, und die mit ihr in der Höhle lebte. Sie war die einzige Überlebende eines Wurfs, den die Mutter unter dem Stumpf eines vom Sturm geknickten Baums einquartiert hatte* ... (246).

Den Rest können wir uns denken: Die Mutter wird das Opfer eines alten und sicher bösen Wolfs, nur noch zwei Kätzchen leben, als Shâantah sie findet, und nur eines ist robust genug zum Überleben. Das Kätzchen entwickelt sich prächtig, wird bald so groß wie ein kleiner Luchs und dreht den Spieß um: Teilte früher Shâantah die Nahrung mit dem Kätzchen, so bringt jetzt die Katze ihre Beute zu Shâantah.

Es entwickelt sich eine herzliche Symbiose, und einzig die Tatsache, dass erst nach Erscheinen des Romans durch eine DNA-Analyse die Transformation des Wolfs zum Wildhund und dann zum Hund auf eine Dauer von über 100.000 Jahren geschätzt und in der Grotte Chauvet die Spur eines Hundes entdeckt wurde, bewog wohl den Autor Jean Courtin, eine Wildkatze und nicht einen jungen Wolf zum Gefährten der Einsiedlerin zu machen. Und die beiden Steinbockjungen, die vor der Höhle herum springen? Ist hier nicht das Sprungbrett zur Domestikation zu sehen? Ist Shâantah nicht

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 228

prädestiniert zur Zähmung und zur Domestikation wilder Tiere? Erich Neumann meint zum Verhältnis des Weiblichen und der Tierwelt und darüber hinaus zum besonderen „Tier Mann":

> *Das Weibliche war nicht nur durch die Aufzucht der gefangenen jungen Tiere die Zähmerin der Haustiere und die Begründerin der Viehzucht, sondern hat auch durch die auferlegten Tabus das Männliche domestiziert und die früheste menschheitliche Kultur geschaffen* (Neumann, 265).

Den kleinen Roman von Jean Courtin will ich nicht überfrachten, aber die Figur der Shâantah ist dem Autor auch deshalb so eingängig gelungen, weil in ihr archetypische Konstellationen zusammenkommen, die das Denken der eis- und nacheiszeitlichen Jägerkulturen geprägt haben. Dazu gehört die Vorstellung einer Großen Göttin als Herrin der Tiere, die sich vom Eiszeitalter bis in die Antike und über sie hinaus in Eurasien und Nordamerika erhalten hat.
Eine theoretische Grundlegung dieses Konzepts der weiblichen Zuständigkeit für die Wandlung des „Natürlichen" ins „Zivilisierte" stellt Neumann (229-287) ausführlich vor. Hier soll das Ergebnis dieses Konzepts nur kurz dargestellt sein: Alle Handlungen, die eine Wandlung zu „Höherem" implizieren, sind in der Jägerkultur der Frauengruppe und/oder den Schamanen vorbehalten. Die Wandlung eines wilden Tiers in ein gezähmtes Tier mit sanfte(re)n Umgangsformen bedingt auch eine Geistwandlung ihrer Urheberin:

> *... Geistwandlung, das* (ist) *... eine grundsätzliche Veränderung der Persönlichkeit und des Bewusstseins* (Neumann, 85).

Die Zähmung und spätere Domestikation des wilden Tiers ist immer auch eine Zähmung und Domestikation des handelnden Menschen. Die Divergenz zwischen der Frauen- und der Männergruppe dürfte durch tendenziell domestikatorische Handlungen von Mitgliedern der Frauengruppe verschärft worden sein. Es hat vielleicht zu Beginn dieser Tendenzen sogar als unmännlich gegolten, sich mit kleineren wilden Tieren zwecks Zähmung bzw. Domestikation zu befassen. Nur der feminine oder ambivalente Mann, der Schamane, der alle Grenzen seiner Gesellschaft übersteigen darf und kann, käme als Vertreter der Männergruppe in Frage.

Es ist auch deshalb sehr fraglich, ob die eis- und nacheiszeitliche Männergruppe genügend Freiräume hatte, um sich mit der Domestikation von Großwild zu befassen, wie sie in der prähistorischen Forschung in fast regelmäßigen Intervallen ins Gespräch gebracht wird. Von praktischen Fragen ganz abgesehen, die auch gelöst sein müssen, wenn man von tatsächlicher Domestikation im traditionellen Sinn reden will:

Denn die Domestikation von Wildtieren bedingt die Abtrennung einer kleinen Individuengruppe von einer wilden Population der jeweiligen Art, und im Anschluß daran muss eine Vermischung dieser Tiere mit der Stammart verhindert werden. Zudem kann der Mensch seinen Haustieren nur annähernd die ökologischen Bedingungen bieten, die für die wilden Vertreter ihrer Art gelten:

> *Die sexuelle Abgrenzung gegenüber der Stammart und die besonderen ökologischen Verhältnisse des Hausstands mit ihren eigenen Auslesebedingungen führen bei Haustieren zu einer Variabilitätsverschiebung und -erhöhung in verschiedenen Merkmalen.*
>
> *Will der Mensch nun mit diesen Haustieren unterschiedlichen Bedürfnissen gerecht werden, so führt er innerhalb seines Haustierbestandes erneute Abgrenzungen von Gruppen ähnlicher Individuen durch und entwickelt diese*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 229

nach bestimmten Zuchtzielen weiter. Dies führt zur Rassebildung, die zoologisch also eine gewisse Einengung der Variabilität innerhalb dieser Gruppen bedeutet. Bei primitiv gehaltenen Haustieren zeigt sich im allgemeinen eine große Variationsbreite in verschiedenen Merkmalen, ein Zeichen dafür, daß noch keine Weiterzüchtung in verschiedene Rassen erfolgt ist. Das gilt z. B. für Primitivhunde - einen Beleg dafür bringen R. und R. MENZEI (1960) mit den Pariahunden - und auch für die meisten heutigen Bestände der Hauskatze (Heinrich, 285).

Shâantah hätte unter den Bedingungen, in denen sie fern vom Stamm in der Einsamkeit lebte, all diese Voraussetzungen für eine erfolgreiche Domestikation nicht schaffen können. Der Beginn dieser Domestikation kann nur von einer Gruppe durchgeführt werden mit einer *intentional human selection* (Brothwell, 148), die zumindest die Absicht beinhalten muss, die zu domestizierende Gruppe dauerhaft von der Wildform abzutrennen. Ein anderes Modell vom Domestikationsvorgang halte ich aber für realistischer, und für Brothwell u.a. ist es die Alternative zur *intentional human selection:*

the occurence of regional (racial/subspecific) variation which was the result of micro-evolutionary processes and not intentional human selection (Brothwell, 148).

Brothwell u.a. setzen diese *occurence* der *true breed*, der echten Rassezucht, entgegen. Ich denke, dass es beide Prozesse gegeben hat und gibt, dass der Abtrennung wilder Tiere zur Vorratshaltung die Zuchtziele später folgen und dass die *mikroevolutionären Prozesse* (~ die Formung der Nutztiere durch das Biotop) bis zum 19. Jahrhundert in weiten Teilen Europas und erst recht in den anderen Kontinenten die vorherrschende, aber nicht ausschließliche Methode der Viehzucht waren.

Das Diktat des Biotops

Man sollte dieser Methode der Semidomestikation nicht a priori den Rang einer Zuchtmethode absprechen. Wie wir am baskischen Pottok-Pony sehen können (> III), ist derjenige, der sich dem Diktat des Biotops unterwirft, intensiv daran interessiert, sein Objekt im Zustand der Semi-Domestikation zu belassen. Dieser Zustand ist geradezu die unerlässliche Bedingung für den Erfolg der Methode.

Die einheitliche Erscheinungsform der Herdenschutzhunde (mit den für Kenner natürlich sofort wahrnehmbaren Spezifika jeder Rasse) ist das Ergebnis der Anpassung dieser Hunde an spezifische Aufgaben und an ein mehr oder weniger alpines Biotop.

Sie sind mit einer nur gering ausgeprägten *intentional human selection* geschaffen worden, und dennoch sind sie über drei Kontinente (Asien, Europa und Nordafrika) weitgehend gleich im Intérieur, was weniger erstaunt, und vor allem im Extérieur, und auch da vor allem in einem Bereich, der mit der Funktionalität kaum etwas zu tun hat, nämlich in der Kopfstruktur.

Diese Varietäten einer transkontinentalen Grundrasse werden heute mit jener *intentional human selection* als FCI-Rassen gezüchtet, und das nicht immer und leider nicht grundsätzlich zu ihrem Wohl:

Sie verlieren dabei sehr schnell das Intérieur, und ihr Extérieur wird aus Gründen nationaler Eitelkeiten bewusst verschieden gestaltet, obwohl vom Biotop her keine zwingenden Gründe vorliegen - ich denke hier noch mehr an die Herdenschutzhunde des Karpatenbogens als an die der französischen und spanischen Pyrenäen.

Diese Grundrasse ist nicht verbesserbar, sie muss nur so erhalten werden, wie sie von ihren originären Nutzern tradiert und an uns übergeben wurde. Und an diesem kon

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 230

kreten Beispiel sieht man auch leicht, dass der Verlust des ursprünglichen Verwendungszusammenhangs diese Grundrassen - nehmen wir jetzt noch die Hütehunde hinzu - trotz angeblich reflektierter Zucht von ihrem früheren Erscheinungsbild innerlich und äußerlich entfernt.

Die größeren Könner waren offensichtlich die, die sich dem Diktat des Biotops beugten und von denen man sich gern abhebt mit dem Anspruch der *intentional human selection.*

Es besteht daher gar kein Grund, die frühere Zuchtmethode als minderwertig abzustempeln, im Gegenteil lassen sich viele und gute Gründe aufzählen, dass die Leistung der vom Biotop geleiteten Züchterkollektive größer war als die der vom Diktat der Umwelt abstrahierenden modernen Züchter-Individuen.

Wir können also die *intentional human selection* als sekundär ansehen und müssen erkennen, dass die Frau eher zur Domestikation prädestiniert ist als der jagende Mann, der sich doch viel besser mit den Eigenarten der Wildtiere auskennt - erinnern wir uns zusammenfassend:

Die Wandlung eines wilden Tiers in ein gezähmtes Tier mit sanfte(re)n Umgangsformen bedingt auch eine Geistwandlung ihrer Urheberin: Nach dem Beginn des nicht bewussten domestikatorischen Vorgangs und auch schon davor - nämlich durch die vorgelagerten domestikatorischen Aktivitäten wie das Hüten des Feuers, das Zubereiten von Nahrung: Wandlung des Rohen zum Gekochten - für die allein die Frauengruppe zuständig war. Und die Frau selbst erscheint als Wandlungsgefäß, wenn sie den Fortbestand der Gruppe sichert, wie Neumann (272) ausführlich begründet mit den Blutmysterien (> 582-3), die bei den baskischen Hirten die Phantasie auslösen, mit dem Käse als Stellvertreter ein Kind zu produzieren (> III).

Auf dem Weg ins Patriarchat: Bär und Bärin als Stammeltern der Menschen

Am Nordrand von Eurasien, wohin der einst über ganz Eurasien verbreitete Bärenkult zurückgedrängt wurde, ist die Bärin noch oft die höchste Gottheit. Als leibhaftige Bärin ist sie die Erscheinungsform der Großen Göttin des Matriarchats, noch bevor diese Göttin als weibliches menschliches Wesen vorgestellt wird. Reste dieser Vorstellung konnten noch bei den Nordthrakern gefunden werden, deren oberste Gottheit *Zalm-Oxis*, Bärengottheit, genannt wurde. Das Wort *Zalm* bedeutet, wie im Iranischen, tatsächlich Tierfell:

Im eurasischen Bärenkult spielte das abgezogene Fell des Bären die Hauptrolle als Gewand der Gottheit bzw. der Ahnen des Volkes. Später, im Zuge der Patriarchalisierung, wird die Bärin bei gewissen Stämmen durch den Wolf ersetzt, wie Mircea Eliade in seiner Studie *Zalmoxis* nachweist. Die festlichen Riten und Spiele fanden vor Bärenfellen statt, die an Bäumen oder Pfählen aufgehängt waren. Vor ihnen betete man, und das Schwören vor dem Bärenfell war in der ganzen Waldsteppenzone Eurasiens verbreitet (Alföldi, 46).

Weil der Tod auch dem paläomentalen Menschen unbegreiflich ist, da er den Körper nicht von jenen Kräften trennen kann, welche ihm Leben einhauchen, und weil er glaubt, dass die Lebenskraft auch nach dem Tod noch im Fell und in den Knochen des Bären verborgen ist, kleidet sich (nicht nur) der Schamane in ein Tierfell, in der Überzeugung, dass er dadurch die Kraft zum Kampf gegen übelwollende Geister erhält. Die mythischen Helden und Heldinnen haben mehrere Tierkleider, welche sie im Verlauf ihrer Kämpfe nacheinander anziehen (Alföldi, 46). Die Bärenfelle sind in der Regel zu dritt gruppiert (Alföldi, 47). In den mythischen Erzählungen treten auch die Bä-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 231

rinnen zu dritt auf. Und diese Dreiheit bleibt auch nach dem Gestaltwechsel der Göttin von der Bärin zur Frau ein ständiger Charakterzug der relativ egalitären Gesellschaften. Den Übergang dieses Gestaltwechsels kann man z.B. bei den Skythen sehen, wo die Große Göttin als Frau auftritt, aber neben ihr, auf einen Pflock gesteckt, ein Bärenschädel zu sehen ist, also die Urform des „Opfers", das man der Herrin der wilden Tiere in ihrer primären Gestalt einmal im Jahr darbrachte (Alföldi, 47). Die Parallelen zum absichtlich aufgestellten Bärenschädel in der Grotte Chauvet und zur rituellen Aufhebung des Bärenschädels im Norden Amerikas und Eurasiens dürften deutlich sein. Die auf egalitärer Grundlage aufgebaute Gesellschaft erschöpfte sich nicht in der Ausrichtung der Familie und der Sippe nach der Mutter hin (matrilinear), sondern beeinflusste später auch die staatliche Organisation und speziell die Ausgestaltung der monarchischen Verfassung (Alföldi, 44). Man hat drei Entwicklungsstufen skizziert, die das Matriarchat der eurasischen Völker durchlief. Die erste ist die tierbezogene und tiergestaltige Lebensbetrachtung der Urzeit, also des Paläolithikums.

Die zweite Stufe verschiebt das Ansehen der Familienmutter in die menschliche Erscheinungsweise der Großen Göttin und stellt die Verkörperung des überragenden weiblichen Wesens in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Organisation (der erste Abschnitt des Neolithikums).

Die dritte Stufe setzt mit der beginnenden Arbeitsteilung in Form des sich verselbständigenden Handwerks ein, dem eine auffallend große politische Bedeutung schon im mutterrechtlich aufgebauten Staat zukommt (Alföldi, 44). Spuren aller drei Stufen blieben auch dann noch erhalten, als die Reaktion der Männergesellschaft das Mutterrecht abschaffte. Eine der wichtigsten dieser Spuren bleibt der Bären-Kult, den man in fast allen Gebieten der arktischen

Ein etruskischer Krieger mit Bärenkappe: Die Vorstufe des späteren Helms. In: Alföldi, Abb. 5.2.

und subarktischen Zone, Nordeuropas, Nordasiens und Nordamerikas sowie bei den indoeuropäischen Hirtenvölkern finden kann (Alföldi, 45). Nicht einmal bei den später angeblich so kultivierten Griechen ist der Bären-Kult verblasst, wie schon der Name der berühmtesten Hirtenlandschaft Griechenlands, Arkadien (~ Bärenland), anzeigt. Die arkadischen, aber auch die etruskischen Hirtenkrieger und viele andere trugen im Kampf vor Erfindung oder statt des Helms einen Bärenkopf mit aufgerissenem Rachen als Symbol ihrer Abstammung (Alföldi, 45). Die Vorstellung, vom Bären abzustammen, gibt es auch bei einigen anderen griechischen Stämmen: Deshalb hat sich in der griechischen Religion noch die Herrin der wilden Tiere in der Gestalt der Göttin *Art*emis halten können, in deren Namen der Stamm des Wortes *arktos* (~ Bär) aufgehoben ist. Am Kultfest der Artemis wurden Jungfrauen in ein bärenfarbiges Gewand gehüllt und als ´Bärinnen` dem Dienst der Göttin geweiht (Alföldi, 45). Noch beim Götterpatriarchen Zeus ist der Rückbezug auf die Bärin nachweisbar, denn er verwandelte angeblich seine Ammen in Bärinnen, und er wurde als Säugling in einer ´Bärenhöhle` versteckt. Eine Parallele bietet die keltische Religion, von der das deutlichste

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 232

Ein römischer Matronenstein aus dem Rheinland zeigt die drei mythischen Schwestern, in der Mitte die jüngste, mit dem Früchtekorb, als Herrin der Pflanzen. Oft hat sie auch einen kleinen Hund auf dem Schoß. Rheinisches Landesmuseum Bonn. In: Neumann, 112.

Beispiel die Bärin als segenbringende Muttergottheit überliefert: In Muri bei Bern wurde eine Bronzegruppe gefunden, die neben der sitzenden Göttin auch einen Bären abbildet (> 125). In einem keltischen Tempelbezirk bei Trier wurde eine kleine Bärenstatue gefunden, die ebenfalls auf Artio bezogen wird: Aus der Göttin ist hier im keltisch-rheingermanischen Gebiet eine Matrone geworden, die regelmäßig mit einem Früchtekorb und als Dreiergruppe dargestellt wird - diese Dreiheit ist die religiöse Projektion einer gesellschaftlichen Grundstruktur, denn in der Mitte der drei Schwestern sehen wir die jüngste, die von zwei etwas größeren Matronen rechts und links flankiert ist. Die jüngste Schwester trägt nur ein Scheitelband, während die älteren Schwestern fast mühlsteingroßen Kopfschmuck haben. Die jüngste wird hervorgehoben, weil sie aufgrund des Mutterrechts die erbberechtigte Tochter ist: Im Matriarchat gilt die Ultimogenitur - die letzte wird die erste sein. Diese Matronen werden oft von „kleinen" Hunden begleitet. Die Dreifaltigkeit der Matronen als letzter Rest der egalitären Ordnung ist im gesamten römischen Reich wie bei vielen anderen indoeuropäischen Völkern von England bis Indien belegt. Auch im Erbrecht der uralaltaischen Völker ist die Ultimogenitur als Bevorzugung der Jüngsten vor den anderen Geschwistern gut bezeugt (Alföldi, 50). Mit dem Matronenkult ist die Endogamie ein weiteres Kennzeichen der egalitären Organisationsform: In der Ursprungstradition

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 233

der alt-irischen Oberkönige gesellt sich zu den drei Brüdern eine Schwester, die zugleich auch ihre Frau ist - diese Endogamie erscheint zwar in der irischen Sage als „überwundenes" Kennzeichen, war aber doch ein strukturierendes Merkmal nicht nur in Irland, sondern bei anderen indoeuropäischen Völkern bis zum persischen Königshaus der Achämeniden (Alföldi, 50). Die Dreifaltigkeit wiederholt sich in der horizontalen Dreigliederung der Gesellschaft, die erst im Patriarchat vertikal ausgerichtet ist.

Hans Bär, Artzkume, Jean de l´Ours, Little Bear

Die Bärin wird von ihrem Sohn abgelöst - das ist die letzte, endgültig patriarchalische Phase der Bären-Verehrung auf der nördlichen Halbkugel: Die erste Phase beginnt beim Neandertaler (Shepard/Sanders verweisen auf die Funde in den Höhlen von Erd/Ungarn und verschiedenen Höhlen in Süddeutschland und der Schweiz, Mohen verweist auf Bärenriten des Neandertalers an der Dordogne).

Jean de l´Ours in den Pyrenäen. Im Frühjahr ist er auf der Suche nach Mädchen, die einen Bären heiraten wollen. In: Science & Nature, 2001, Édition spéc. Juli/August, 07.

Die zweite Phase ist die paläo- und mesolithische Verehrung der Bärin als Mutter des Lebens durch den Anatomisch Modernen Menschen, und die dritte Phase fängt an im frühesten Neolithikum Südosteuropas: In dem Raum zwischen Rumänien im Norden, Griechenland im Süden, Österreich im Westen und dem Schwarzen Meer im Osten. Man sollte meinen, dass die Bären-Faszination der eiszeitlichen Menschen bei ihren neolithischen Nachfahren geschwunden sei. Keineswegs: Die kultische Bedeutung der Bärin im neolithischen Europa wird durch Vasen in Bärenform belegt, die vom -7. bis zum -3. Jahrtausend kontinuierlich hergestellt wurden (Gimbutas, *Sprache*, 118), besonders in den neolithischen Kulturen Südosteuropas: In den von -7.000 und -3.000 datierten Fundschichten als bärengestaltige Kultvasen, mit Wassersymbolen dekoriert, die die Bärin mit Quellen und folglich mit der Unterwelt assoziieren. Gut erhalten sind die Bärenvasen der Lengyel-Kultur aus Abraham in der Westslowakei. Ein Gefäß aus Abraham ist mit Bändern aus Parallellinien verziert. Eine Bärenfigur aus Syros ist auf dem Rücken mit einem Schachbrettmuster überzogen, während auf Beine, Bauch und die Schüssel Querstreifen aufgemalt sind. Offenbar dienten die Gefäße zeremoniellen Zwecken zu Ehren der Göttin der Geburt (Gimbutas, *Sprache*, 119, Abb. 187, 1 & 2). In den darüber liegenden archäologischen Schichten nahm die Bärin eine andere Gestalt an: Halb menschlich, halb tierisch erschien sie manchmal wie eine Frau, die eine

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 234

Bärenmaske trägt. Manchmal sitzt die Bärenmutter und hält ein Bärenjunges an ihre Brust, die eindeutig menschlich dargestellt ist: Von der Großen Bärenmutter ist der Abstieg zu einer einfachen Amme festzustellen, die den Bärensohn an ihrer Brust nährt:

> *At first the whole bear appears - as it had in art from the beginning - but she is transformed into a woman with a bear´s head ... or merely with the mask of a bear* (Shepard/Sanders, 193).

Dazwischen erscheint jetzt ein männlicher Himmelsgott, er kontrolliert die Frau mit der Bärenmaske und reduziert sie auf ihre Funktion als marienähnliche Mutter des Bärensohns. Wenn der Vater mit dem Sohne - das ist das neue Textmuster, da kann frau nur noch stören, erst recht, wenn sie Bärengestalt annehmen wollte - usurpiert doch der Bärensohn die Kraft des Bären - jetzt aber in seiner Erscheinungsform als „über"-menschlicher Held, wie Herakles alias Herkules - beide Namen bedeuten ursprünglich: *Bärensohn* (> R. Frank).

Die baskische Erzählung vom Bärenkind *Artz*kume ist Teil des gesamteurasischen Repertoires der Bärensohn-Geschichten, die sich am himmlischen Bild des Großen und des Kleinen Bären orientierten und durch sie legitimierten. Die Erzähler benutzten Sternbilder zur Legitimierung und zur zeitlichen Gliederung ihrer Geschichte.

Dass man am Himmel zwei Bären zu sehen glaubte, ist nur damit zu erklären, dass Bären auf der Erde eine wesentliche Rolle spielten schon in der Paläomentalität der Jäger und Sammler. Es gibt zahlreiche Indizien, dass die Menschen damals ihre Herkunft von einem Bären ableiteten. Und der Kleine Bär am Nachthimmel war ein Mittelding zwischen Mensch und Bär, halb Bär, halb Mensch, und er war Mittler zwischen den Menschen und ihrem bärigen Stammvater, dem Großen Bären. Dieser Bären-Abstammungsglaube, dieser Mythos vom Ursprung, der später von dem Glauben abgelöst wird, vom Hund und einer Frau abzustammen, ist über ganz Eurasien verbreitet und hat sich in der mündlichen Überlieferung der ländlichen Bevölkerung bis ins 20. Jahrhundert erhalten. Die Geschichte vom Bärenjungen ist so etwas wie der früheste Vorläufer des deutschen Bildungsromans (Frank, 1996, 3), in dem Geburt, Jugend, Mannesalter und Heldentaten, Tod und Verklärung oder auch Auferstehung des Helden erzählt werden: Wie sich einer zum Manne bildet... na ja. Die frühen Zuhörer erfahren alles Wichtige über den Sohn des Bären, den dieser mit einer menschlichen Frau zeugte.

Aber wie kommt die Frau dazu, dem Bären einen Sohn zu gebären? Die Geschichte vom Bärensohn ist direkt dem Bärenzeremoniell entsprungen, bedeutet aber schon eine patriarchalische Auseinandersetzung mit der matriarchalen Welt: Der Bärensohn bedeutet die beginnende Überwindung des Mutter-Archetyps (Neumann, 1949, 76).

Bei den ugrisch sprechenden Völkern am Ob im Westen Sibiriens wurde noch im 20. Jahrhundert während des Bären-Zeremoniells ein satirisches Spiel aufgeführt, in dem ein Waldgeist z.B. des *Por*-Stammes (~ die Bärenleute) auftritt mit seiner Frau:

> *... a huge masked forest spirit („menk") arrives from the edge of the village with his wife. They enter the room where the bear is lying resplendent amidst ... symbolic offerings, and bow to the bear in respect. They then whistle, dance with scarves, yell, chant, and groan until they become exhausted and throw themselves on a sleeping pallet* (Karjalainen, zitiert von Mandelstam, 171).

Dies ist die Fassung für unsere Leser unter 16 Jahren. Eine unbereinigte Fassung (zum „Problem" der erotischen Riten beim Bärenzeremoniell > Paproth, 121-9) endet so:

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 235

> *... this play continues with the sexual advances of the husband „menk" to his wife. At first „she" refuses, but then complies. Since „menk" are Por ancestors, the suggestion of the sex act is probably related (or once was) to sacred procreation of Por children* (Gondatti, zitiert von Mandelstam, 171).

Hier wird also die Zeugung von Bärenkindern nachgespielt; dass die Frau sich zuerst sträubt, um dann vermutlich um so begeisterter einzuwilligen, gehört zur Darstellung der Spannungen zwischen Männern und Frauen, aus der Perspektive von Männern gespielt. Denn nun folgt zum Schluss der unbereinigten Variante für abgeklärte Leser der pikante Hinweis:

> *It is at the same time clowning, given that both actors are male* (Mandelstam, 171).

Dieses bärige Spiel, in dem Männer als Frauen auftreten, um Frauen lächerlich zu machen, ist auch bei den Basken nachgewiesen. Es ergibt sich eine kathartische (~ psychisch entlastende) Wirkung, die ihrerseits in der sibirischen Gesellschaft wiederum dazu beiträgt, dass... *sex role reversals in ritual tend to emphasize gender distinctions in parody and thus help to enforce the social status quo* (Mandelstam, 172). Für die französischen Varianten dieser karnevalistischen Spiele hat N. Zemon Davis eine differenziertere Erklärung:

> *... play with unruly women is partly a chance for temporary release from the traditional and stable hierarchy; but it is also part of the conflict over efforts to change the basic distribution of power within society* (Zemon, zitiert von Mandelstam, 172).

Karnevalistisch ist das Bären-Zeremoniell, da es meist jahreszeitlich an die Wintermitte gebunden ist - es gibt daneben auch sogenannte *impromptu*-Zeremonielle (wenn die Gelegenheit sich bietet) und natürlich das Große Bärenfest alle sieben Jahre: ... *the seasonal nature of many bear ceremonies, held mid-winter to mark the New Year and ensure human and animal prosperity and fertility* (Mandelstam, 173). Und mit dem Feiern des Neuen Jahrs verbunden ist die Sorge um Wohlergehen und Fruchtbarkeit. In vielen europäischen Ländern gibt es noch heute diese *good-luck-visits* von Jugendlichen mit einem Bären an der Leine. Mit dem Bären-Zeremoniell wurden auch *fertility-associated dog races* durchgeführt, v.a. am Amur (Mandelstam, 172), und dabei sind es Frauen, die

> *elaborately dressed ... swinging larch log drums to set the tone for male games, fertility-associated dog-races, and fast circular dances that end when centrifugal force breaks the line* (Mandelstam, 173).

Der Ausdruck von Spannungen zwischen den Geschlechtern und zwischen Gruppen der Bevölkerung sollte nicht den Blick verstellen auf das, was im Bären-Zeremoniell das Wesentliche ist, wie man an den sibirischen Khanty sehen kann:

> *Men took women´s part in a few plays, but the focus for revival, according to Khanty participants, was on the bear reincarnation itself and on teaching young boys sacred songs about Khanty ancestors* (Mandelstam, 172).

Die Ethnologin Eva Schmidt hat aktiv an Bären-Zeremoniellen teilgenommen, und schließt aus den Erklärungen vieler Khanty und Mansi, *that some symbolize subconscious projections especially those regarding the marriage of a human woman with a bear* (Schmidt, zitiert von Mandelstam, 181, Fußnote 39). Bei den Gilyaken (~ Nivkh) und Oltscha hingegen ist der Glaube an die Abstammung von einer menschlichen Frau und einem Bären deutlicher ausgeprägt. Die Oltscha-Zeremonie dauert 16 Tage und

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 236

wird im Januar als Gedächtnisfeier für einen verstorbenen Stammesangehörigen durchgeführt: *When a bear was not available, a dog was used in its place and was said to be a „panjau" or „presku" - an embodiment of the dead soul* (Shepard/Sanders, 92). Dass der Hund und nicht irgendein anderes Tier, ein Ren beispielsweise, als Ersatz für den Bären dienen kann, liegt vielleicht daran, dass er zur Hand ist, wenn es am Bären gebricht, aber es zeigt auch die grundsätzliche Nähe und Austauschbarkeit von Bär und Hund an, wenn dieser in einem für die Paläomenschen wesentlichen Merkmal an den Bären erinnert, nämlich durch seine Kopfform oder durch seine Qualität, Medium zur Welt der Geister zu sein.

Der Bär wird auf einem Schlitten, der von vielen Hunden gezogen wird, von Haus zu Haus gebracht (Shepard/Sanders, 92), um seine *good-luck-visits* abzustatten. Der Bär ist für diese Stämme nicht mehr ein Gott, sondern der Hund der Waldmenschen (*dog of the forest people*, Shepard/Sanders, 93), die sich als Bären verkleiden.

Wenn das Fleisch des Bären gekocht wurde, band der Gastgeber einen Hund am Türpfosten fest und richtete seinen Kopf mit der Nase gegen den Pfosten, den Herd und das Bett (Shepard/Sanders, 93). Vermutlich soll der Hund durch seinen Blick böse Geister bannen, wie dies beim *sag-did* des iranischen Parsismus (> II) zur Bestattung eines Gestorbenen erforderlich ist.

Wenn die Gäste nach dem 16 Tage langen Fest wieder abgereist sind, *and along with gifts of bear meat, the host gave away his dogs in a kind of potlatch-like* (~ Umverteilung von Gütern) *gesture* (Shepard/Sanders, 93). Der Bär vermittelt, da er nach seinem Tod zu den *forest people* zurückkehrt, als Hund der *forest people* zwischen den Menschen und den *spirit masters of the earth, forest, and sky* (Mandelstam, 173). Umgekehrt können auch Menschen im Dritten Alter, also

> *... past their sexual prime become important mediators of gendered and sacred space, making them analogous to male and female bears, called „(revered) old man" or „old woman", mediators of human and spiritual worlds* (Mandelstam, 173).

Der umgekehrte Weg ist also auch möglich: Wie im Maskenspiel zwischen Bär und Inuit die Rollen getauscht werden konnten, so können sie ebenfalls getauscht werden zwischen Menschen und Bären in ihrer Funktion als Mittler zu den Schutzgeistern des Waldes und der Tiere. Auch hier also wieder die prinzipielle Durchlässigkeit zwischen der menschlichen und tierischen Sphäre, wie sie auf anderer Ebene anzutreffen ist in der Ableitung der menschlichen Herkunft aus der Paarung eines Menschen mit einem Tier - die sibirischen Stämme der Nivkh und Oltscha leiten die eigene Herkunft von der Heirat einer Frau mit einem „Waldmann" ab:

> *These legends explain the origin of bear ceremonialism through instructions given by a human female transformed into a bear* (Mandelstam, 181, Fußnote 40).

Andere ugrische Legenden nehmen an, dass der ursprüngliche Bär in einen menschlichen *boy-hero* oder einen übermenschlichen „Sohn eines Gottes" verwandelt ist. Der Bärensohn wird zwar als Mensch, aber sehr behaart und mit Bärenohren geboren.

Er hat schon im Kindesalter enorme Kräfte, die es ihm und der Mutter ermöglichen, aus der Gefangenschaft zu fliehen - auch die späte klassische Figur des Herakles muss ursprünglich einer jener kräftigen Bärensöhne gewesen sein, erwürgte er doch gleich nach seiner Geburt zwei riesige Schlangen, von Hera beauftragt, das Seitensprungprodukt ihres Gatten Zeus zu töten. Die Zutaten der Bärensohn-Geschichte lassen sich in verschiedenen Schritten zusammenfassen:

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 237

Ein Bär nimmt eine Frau mit in seine Höhle und zeugt mit ihr einen Sohn. Der Sohn wächst sich zu einem Riesen aus oder ist äußerst behaart oder zeigt andere bärige Qualitäten.

Er entkommt mit seiner Mutter der Gefangenschaft, wird aber erst von seinen Mitmenschen akzeptiert, als er sein erstes größeres Abenteuer besteht:

Er kämpft mit Kumpanen gegen ein Monster (~ Produkt des Unbewussten), das er als einziger in die Flucht schlägt. Der Blutspur des Monsters folgend, gelangt er zu einer Quelle oder einem ähnlichen Eingang zur Unterwelt, auf der Spur des Monsters steigt er in die Unterwelt hinab, wo ein erneuter Kampf zwischen ihm und dem Monster entbrennt.

Der Gebrauch magischer Waffen sichert ihm den Sieg über das Ungeheuer: Eine Keule oder ein Schwert, das er aus der Unterwelt mitbringt. Unterwegs rettet der Bärensohn eine Prinzessin, die von seinen Kumpanen ans Licht der mittleren Welt gezogen wird, während sie den Bärensohn im Stich lassen. Der muss sehen, wie er wieder aus der Unterwelt entkommt.

Während in der Geschichte der Bärenmutter ihre Kinder die ersten Jäger der Menschheit sind, die den anderen Menschen die Regeln und die Kunst der Jagd erläutern und ihnen erklären, dass jedes gejagte Tier ein Verwandter ist und dass mit jedem rituell getöteten Bären der Großvater der Menschheit getötet wird, zielt die Geschichte vom Bärensohn, der Ungeheuer erlegt, die den Menschen eine Geißel sind, darauf ab, die Verwandtschaft des Menschen mit allen anderen Tieren zu leugnen. Das größte Abenteuer ist aber der Abstieg in die Unterwelt, der viele Analogien zur Seelenreise des Schamanen aufweist. Und die Geschichte vom Bärensohn ist tatsächlich mit dem Schamanismus engstens verbunden: Schon die Geschichte vom Bärensohn mit ihrer Fokussierung auf patriarchalische Verhältnisse ist die Anwendung einer schamanischen Stilfigur: Die Inversion der Bärenmutter-Geschichte. Die Figur der Bärenmutter wird fragmentiert in Einzelaspekte - wie Demeter und Artemis bei den Griechen, wobei Artemis als die Andere, die eigentlich Ungriechische konzipiert wird mit deutlich amazonenhaftem Charakter: ... *most other and wild ... the pure, final aloofness of virginal wildness ... removed from the civilized world* (Shepard/Sanders, 117).

*Art*emis, deren Name den Bestandteil *Bär* enthält, verkörpert die Leugnung der patriarchalen Welt, in der wenige Macht über viele haben, wo man entweder nur Jäger oder nur Gejagter sein kann, nicht wie in der paläomentalen Welt davor ambivalent mal Jäger, mal Gejagter. Erscheint die Mutter des Bärensohns schon als das entgegenstehende weibliche Prinzip, das gezähmt werden muss, so transformiert der Geschichtenerzähler auch den Vater:

Der Bärenvater erscheint als ungerechtes Ungeheuer oder fast nur noch in Requisiten, und dann negativ besetzt wie in der Bärenfellkappe des griechischen Unterweltsgottes Hades.

Der Bär wird zum Hund der Götter (Shepard/Sanders, 113) degradiert, jetzt ist der Hund der Maßstab, an dem der Bär gemessen wird und an dem er sich zu bewähren hat: Eine noch matriarchalische Verformung des Bären, der seine patriarchalische Wandlung in einen *wilden* Caniden (Wolf, Schakal, Koyote oder Fuchs) auf dem Fuße folgt- der Beo*wulf* der altenglischen Literatur ist der Bienen-Wolf, und also kein geringerer als der Bär selbst, aber er wird jetzt nicht mehr als domestizierter Hund, sondern als wilder Canide konzipiert. Die Bärensohngeschichte wird erzählt vom Schamanen als ein dichterisches Gesamtkunstwerk mit Gesang und Tanz - im Bären-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 238

„Kostüm" scheint der Schamane fast schon der Bärensohn selbst zu sein, und in diesem Kostüm überwacht er das Zeremoniell als das Nacherleben einer heiligen Geschichte, die aber vom Schamanen immer mehr aufs Ego zentriert vorgetragen wird, weg von der Anpassung an die „Natur" hin zu ihrer Beherrschung. Es mag zwar auch von der Jahreszeit abhängen, ob der Erzähler Figuren in den Sand zeichnet oder seine Geschichte mit Hilfe von Höhlenwandbildern gliedert oder am Nachthimmel entlang rekonstruiert: Aber es bleibt immer eine Geschichte von kosmischen Dimensionen, von der in unserer Zivilisation, wenn überhaupt, nur noch der Strohbär, der Erbsenbär oder der Fastnachtsbär bekannt sind, die von Haus zu Haus gehen, um Glück für das Neue Jahr zu wünschen, dabei Speis und Trank einheimsen und später wohl auch Geld annehmen.

Noch 1910 konnte man von des Bärenjungen Abstieg in die Unterwelt europaweit 221 Varianten sammeln, 1959 wurden allein in Ungarn noch 57 Versionen der Bärensohngeschichte gesammelt, und 1992 gab es in Skandinavien noch mindestens 120 Varianten (Frank, 1996, 7). In allen indoeuropäischen Sprachen, aber was noch wichtiger ist, auch in allen vor-indoeuropäischen Sprachen Europas ist die Geschichte nachweisbar: Im Baskischen und Finnischen und im Ungarischen. Gerade in diesen älteren Sprachen ist der schamanische Akzent besonders gut erhalten geblieben. Hinweise auf das Bären-Zeremoniell gibt es in Europa bereits vor 75.000 Jahren - denn Shepard/Sanders beziehen sogar den Neandertaler in die Tradition des Bären-Zeremoniells ein. Schon zu Beginn der Besiedlung Eurasiens durch den Anatomisch Modernen Menschen wird der Bärenkult im zentralsibirischen Mal´ta (> 112) wie in der Höhle Chauvet (Ardèche/Frankreich) um -32.000 bis -30.000 gefeiert, und am Ende der letzten Eiszeit konzentriert sich im Westen der Bären-Kult in den Höhlen der Pyrenäen, z. B. in Montespan.

Wilder Mann und Wilde Frau - die Nachfolger der Bärin und des Bärensohns

Die Behaarung ist dem Wilden Mann und der Wilden Frau geblieben als wesentliches Kennzeichen ihrer Animalität. Noch ein Detail wird im Mittelalter tradiert, allerdings radikal gesteigert:

Saugten früher die Bären an ihren Fingern, wenn sie in ihrer Winterruhe angeblich Hunger verspürten, so werden ihre „Enkel", in der Vorstellung der indo-europäischen Hirtenvölker die „Wilden Frauen und Männer", jetzt ihre Finger sogar aufessen (Bartra, 13, Fußnote 9). Man sieht: Steigerungen sind in der Phantasie immer noch möglich.

> *He is a kind of ideogram of man in the wilderness, as though telling of what we were and perhaps what we have lost: wily, smart, strong, fast, agile, independent in ways that we humans left behind when we took up residence in the city* (Shepard/Sanders, i).

Vielleicht zeigen die Wilden Männer und Frauen der mittelalterlichen Phantasie schon eine Ahnung von der Entfremdung zwischen Mensch und Natur an, den Verlust einer vorgeblichen *harmony of society and nature*, einer Harmonie, die dann vollends als *disrupted in the modern world* empfunden wird (Shepard/Sanders, i). Im deutschen Märchenwald hat sich der Wilde Mann als Bärenhäuter gehalten bis in die *Kinder- und Hausmärchen* der Brüder Grimm. Der Bärenhäuter ist da ein durch und durch verwilderter Mensch, ... *er ist Krieger und Teufelsbündner zugleich* (als ob das immer ein Gegensatz gewesen wäre). *Kämmen darf er sich nicht und nicht seinen Bart beschneiden und pflegen* (Kretzenbacher, 87). Die Teufelsdarsteller im steirischen Nikolausspiel haben ähnliche Vorschriften neun Tage lang vor ihrem Auftritt zu beachten ... *als die Träger wilder Tiervermummungen mit Fellen*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 239

Eine Wilde Frau - Nachfolgerin der Bärin als Herrin der Tiere im europäischen Mittelalter. Rechts: **Reste einer nicht mehr verstandenen Mythologie: Der Wilde Mann (~ der Bärensohn) im Kampf mit einem Bären.** In: Bartra, 185, Fig. 89 & 193, Fig. 93 (rechts).

und großen Steinbockhörnern im Volksschauspiel, wie Kretzenbacher (87) berichtet - ein Nachhall schamanischer Vergangenheit. Die Wilde Frau wird im Mittelalter oft mit einem Einhorn abgebildet, und die angebliche Symbolik des Einhorns, Sinnbild der Keuschheit zu sein, will nicht so recht passen zu einer Wilden Frau. Die unterstellte Symbolik ist vermutlich falsch, denn das Einhorn tritt meist in eindeutig schamanischen Zusammenhängen auf:

Hörner sind ... *emblems of supernatural, totemic, and, in particular, shamanistic attributes* (Ripinsky-Naxon, 1993, 45 & 219, Fußnote 83). Analog zur Einäugigkeit des Kyklops (~ Rundauge), der gerade dadurch paradoxerweise mit besonderer Sehschärfe und einem weiteren Blickfeld begabt ist, oder analog zu Teiresias, dem durch die Blindheit das Zweite Gesicht verliehen wurde, ist die Reduktion der Zweihornigkeit auf die Einhornigkeit eine Potenzierung des Horns. Wir wissen auch, dass Frauen in der germanischen Kultur Schamaninnen sein konnten mit höchstem Ansehen auch in der Männergruppe - und dass das schamanische Substrat in der germanischen Kultur bis ins Mittelalter wirksam war (Glosecki): So ist die Wilde Frau die vorletzte Erscheinungsform der ehemals Großen Göttin. Ihre letzte Erscheinungsform wird die spätmittelalterliche Hexe sein - als Karikatur der Weisen Frauen, deren medizinisches Wissen man mit ihnen auf den Scheiterhaufen der Inquisition verbrennt, Ausdruck jener fremdenfeindlichen Logik, die im Fremden, d.h. im Anderen, nicht mehr die Bedingung der eigenen Identität erkennt und erst recht nicht anerkennt:

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 240

Anonymer Holzschnitt nach P. Brueghel dem Älteren (1566): Im Februar findet die Jagd auf den Wilden Mann als Spiel statt; mit viel Lärm und großen Gesten wird das „Tier" (~ der Bär) erschlagen - dieser Akt verkündet das Ende des Winters und den Beginn von Fruchtbarkeitsriten, wie man sie noch heute zur Zeit der Fassenacht in der Schweiz und Süddeutschland beobachten kann - das Bärenzeremoniell als Vorläufer des Karnevals. Rechts: **Eine „Wilde Frau" hält im Wappen adliger Familien Schild und Helm: Kniend und mit liebevollem Blick - ein christianisiertes Fruchtbarkeitssymbol längst vergangener Epochen...** In: Bartra, 130, Fig. 57 & 178, Fig. 83 (rechts).

> *Das Selbstbewusstsein ist an und für sich, indem und dadurch, dass es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes* (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 145).

Das eigene Selbstbewusstsein ist nur durch ein Anderes, wenn es für dieses Andere ist. Die Völker am Rande der jeweiligen Welt aber werden nicht nur als das Andere erkannt, sondern in subhumane Kategorien verbannt. Mögen es letzte Vertreter einer aussterbenden Gattung sein wie die Wilden Frauen und Männer, mögen es hundeköpfige Männer sein, die Amazonen angeblich einen Monat im Jahr zu Diensten sind, um dann wieder auf ihrer Insel zu vegetieren.

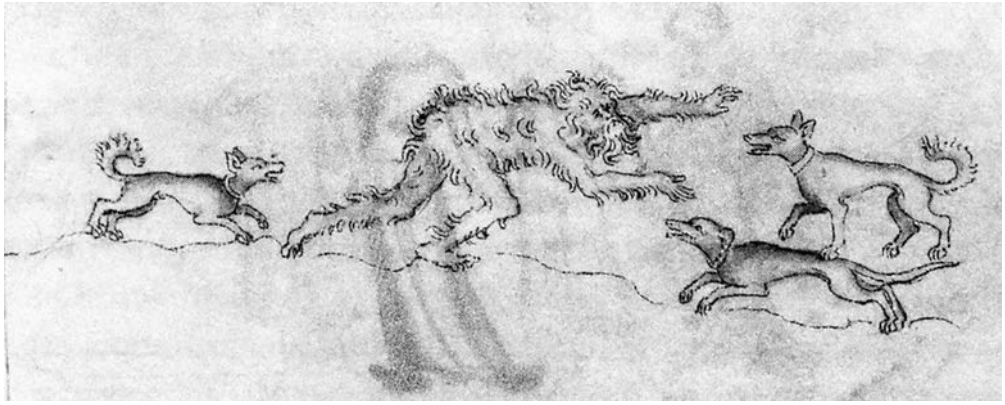
Die hundeköpfigen Völker am Rande der Welt der Griechen und Römer, aber auch am Rande der indischen und der chinesischen „Hochkulturen" ereilt dasselbe Schicksal wie die Enkel des Bärenstammvaters - dabei waren sie alle einmal Enkel des Bären, und viele waren Kinder eines Hundestammvaters. Die eigene Vergangenheit wird exterritorialisiert in jene randständigen Völker, denen, wenn es gut geht, noch als Guten oder Edlen Wilden eine verbogene und verlogene Vorbildhaftigkeit attestiert wird von Rousseau und Konsorten, wenn es darum geht, die eigene Verantwortungslosigkeit zu rationalisieren. Wenn die australischen Aborigines sagen: *Dingo makes us human* - dann argumentieren sie hegelianisch und müssen dies nicht unbedingt wissen. Die Söhne des Hundestammvaters konnten von sich sagen: *Dog makes us human*. Die Enkel aber des Hundestammvaters, den wir ja erst noch kennen lernen, und die Urenkel des Bärenstammvaters könnten von sich sagen: *Under-dog makes us „human"* - dabei dem furchtbaren Irrtum erliegend, *human* wörtlich zu nehmen.

Die Wahrheit ist kynisch und zynisch: *Under-dog makes us inhuman*. Wobei die Aktivität zur Transformation nicht vom *under-dog* ausgeht, sondern von dem, der sich einen *under-dog* konstituiert. Wir werden diesen Prozess im zweiten Band analysieren. Jetzt gilt es, endgültig Abschied zu nehmen von den Bärenstammeltern, die dem Hund als Stammvater den Weg geebnet haben. Diese Bären leben in der spätmittelalterlichen Phantasie nur noch verkümmert als Tanzbären, als Wilder Mann und Wilde Frau, als vegetationsdämonischer Erbsenbär; sie sind das Objekt der Volksbelustigung, wenn eine

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 241

Wilde Männer auf der Jagd nach einer Jungfrau, deren Keuschheit wieder durchs Einhorn symbolisiert werden soll: Einhörner können der Sage nach nur von einer Jungfrau eingefangen werden, indem sie den Kopf des Einhorns auf ihren jungfräulichen Schoß bettet - wenn ihr das gelingt, dann hat sie das Einhorn gefangen: Weibliche Domestikationsmotive und eine durchschimmernde sexuelle Metaphorik in einen fränkischen Wandteppich um 1450 gewebt. In: Bartra, 139, Fig. 62 (München, Bayrisches Nationalmuseum, T 1690).

Bärenjagd gemimt wird: Eine in Stroh oder in eine Bärenhaut gekleidete Person, die sich zuvor im Wald, öfter aber in einem Strohnest als Bärenhöhle auf dem Feld versteckt. Sie wird von *Hunden* (das sind die Jungen und Halbwüchsigen des Dorfs ~ zunächst unwissende Imitatoren indo-europäischer Junghirten und dann auch noch Nachahmer paläolithisch-paläomentaler *good-luck-visits*) aufgestöbert, durch Anzünden des Strohnests ausgeräuchert - wie nah ist da schon der Scheiterhaufen -, und von *Jägern* und *Treibern* unter Mitwirkung allerlei „lustiger" Figuren „verfolgt" und „gehetzt" - die Pantomime der kommenden Pogrome - und schließlich durch (vorläufig noch) blinde Schüsse „erlegt", dann „enthäutet" und „ausgeweidet". Der Weg



Detail der englischen Handschrift vom Psalter of Queen Mary (1300 - 1325). Der Wilde Mann, angegriffen von Jagdhunden - Sinnbild des „ewigen" Konflikts zwischen Natur und Zivilisation? Man weiß nicht, wen man mehr fürchten soll ... In: Bartra, 208, Fig. 98.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 242

zu den Scheiterhaufen führt über die Transformation der Paläomentalität durch Patriarchalisierung. Der Hund ist daran konstruktiv beteiligt, sehr zu seinem Nachteil, wie sich herausstellen wird.

Gipfel einer glänzenden Karriere: Ein Tanzbär in den Pyrenäen um 1900. In: Ratonnat, 158.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 243

8. Der Hundestammvater in asiatischen Kulturen

Der Hund muss sich als ein Tier, das noch größere Ambivalenz aufweist denn Bär und Wolf, wohl von Beginn seiner Domestikation an als mythologischer Konkurrent des Bären angeboten haben, beide waren ja Haustiere - der Hund im eigentlichen, der „gefangene" Bär im übertragenen Wortsinn. Der Hund wird im Paläo- und Mesolithikum als unentbehrlicher Jagdgehilfe und vor dem Ren als Last- und Zugtier (Jettmar, 489) und erst recht in der Neolithisierung als Herdenschutz- und Hütehund, dann vornehmlich bei indo-europäischen Stämmen, den Bären verdrängen und den ersten Rang erobern. In fischreichen Regionen Sibiriens (am Ob, im Lenagebiet und am Amur) wird der Hund als Zugtier gezüchtet. Die Bezeichnungen für den Hundeschlitten schließen sich überall an die Handnarte und nirgends an den Rentierschlitten an (Jettmar, 489).

Alle Vorstellungen der menschlichen Abstammung vom Hund haben ihre Quelle in Asien, wie auch die Bedeutung des Hundes als Totenhund, als Symbol des Todes selbst, in Zentral- und Hochasien beheimatet ist, wie zumindest Kretschmar (3, 4, 10-15, 23, 85) behauptet. Hierher gehören die Unterweltshunde der Tschuktschen und Korjaken, der Golden und verschiedener Turkstämme, auch der Hund als Todesdämon bei den ugrischen Wogulen und Ostjaken oder als Seelengeleiter der altsibirischen Nivkh, Yukaghiren und bei den Itel´men auf Kamtschatka oder bei den Tungusen. Während die Tungusen glauben, dass Erdbeben von den Bewegungen eines unterirdischen Mammuths verursacht werden, ist es bei den Itel´men der Hund, der, vor den Schlitten des Gottes Tuila gespannt, bei seinem Lauf unter der Erde Schnee von sich abschüttelt und dadurch die Erde erschüttert, wie Krashenninikov 1819 berichtet (in: Paulson, 1962, 27). Bei all diesen Völkern genießt der Hund hohes Ansehen. Die Samoyeden schätzen angeblich den Hund ausgesprochen gering (Hummel, 506, Fußnote 32), was uns erstaunen sollte, wenn wir uns den Charme der Samoyeden-Hunde vergegenwärtigen, und was als Falschmeldung enttarnt wird, wenn man die Position des Hundes bei den heutigen Samoyeden und ihren wahrscheinlichen Urahnen (> 603) genauer analysiert. Insgesamt aber überwiegt im Osten Asiens deutlich die positive Bewertung des Hundes. Die Korjaken „opfern" dem höchsten Himmelswesen Hunde, um zur Abwendung von Unheil die Himmelstür schließen zu können.

Bei den Ch´iang im chinesisch-tibetischen Grenzbereich werden in diesem Zusammenhang weiße Hunde „geopfert", wobei das Verhalten des Hundes eher als Orakel dient, um Unglück vermeiden zu können (Hummel, 507). Die Schamanen und Geister der Jakuten haben Hunde als Diener (Hummel, 506). In der schamanischen Vorstellungswelt nach der Eiszeit wird der Himmel höchstes Prinzip und zum Spender des Lebens, was sich noch niederschlägt in der Legende von Dschingis-Khan, der vom göttlichen Himmel in Gestalt eines Hundes gezeugt worden sein soll (Hummel, 506, Fußnote 37). Mit dieser schamanischen Idee vom Himmel als höchstem Prinzip ist eng verbunden die archaische Vorstellung vom Hund als Stammvater und Träger des Tod-Leben-Geheimnisses. Während der Zeremo-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 244

nie, in der die Na-khi zur Abwehr von Dämonen die Tür des weißen, himmlischen Hundes schließen, werden an den Hundeschädel, der wesentlicher Bestandteil des Rituals ist, die Symbole für Sonne, Mond, Planeten und Sterne geschrieben (Hummel, 354). Wie Hermanns berichtet, gibt es eine Version des Rituals, in der Khen-po einen Widder als Reittier benutzt - der Hund ist in dieser Version und Funktion der Erdgöttin Khon-ma (> 12: KUNA) zugeordnet (Hummel, 506, Fußnote 35). Überhaupt bevorzugen Geister die vom Menschen als Lasttiere genutzten Rentiere und Hunde, auf denen die Geister gern reiten (Shirokogoroff, 197).

Die patriarchale Kruste des Hundeabstammungsglaubens

Wir haben mit dem Hund als Reittier vergöttlichter Schamanen die Schnittstelle erreicht zwischen der patriarchalischen Neuerzählung und ihrer matriarchalischen Vorform, und durch die patriarchale Kruste der Sarama-Erzählung (s.u.) werden wir sehen, dass der Hund in der matristischen Urform des Rituals der Frau zugeordnet ist, wie noch zu Khon-mas Zeiten (s.o.). Auch der Weiße Alte (s.u.), eine Gottheit patrilinearer und solarer Vorstellungen, die ihre Varianten hat im germanischen Gott Odin/Wodan der toten Krieger oder im wilden Jäger Berchtold - der selbst nur die Patriarchalisierung einer Vorgängerin ist - dieser Weiße Alte mit seinen weißen Hunden ist die patriarchalisierte Form einer Vorgängerin, nämlich der Berggöttin mit dem weißen Himmelshund: Die ideologische Basis des Weißen Alten ist eine matristische und lunare Idee. Auch bei den Altmongolen muss es eine Erdgöttin gegeben haben: In Abspaltung und Verselbständigung bestimmter Tätigkeiten und Bereiche (Himmel, Berg usw.) zerfiel bereits sehr früh ein und dieselbe Muttergottheit in mehrere Gestalten, die dann wieder in eine gewisse Rangordnung gebracht wurden. So erscheint mal eine Himmelsgottheit und daneben ein Berggeist und später unter neolithischem Einfluss (wieder) eine Erdgöttin. Die ursprüngliche Einheit zwischen der Himmelsgottheit und dem Weißen Alten als Berggeist scheint jedenfalls in den tibetisch-mongolischen Traditionen noch durch (Hummel, 355). Auch der koreanische Berggeist Sanson, der als Orion ans Firmament versetzt wird, ist wie seine tibetische Erscheinungsform eine Berggottheit. Seine Verehrung geschieht oft bei Steinhaufen im Gebirge, auf die jeder Vorübergehende in Korea wie in Tibet mit der Bitte um Schutz Steine legt. Dieser Ritus war über Eurasien bis in den franko-iberischen Kulturraum verbreitet (> III).

Vorschau: Der bzw. die Weiße Alte

ist eine über weite Teile Eurasiens verbreitete Gottheit, die von den Proto-Tibetern in ihre neue, endgültige Heimat mitgebracht wurde. Sie verweist auf eine schamanische Tradition, denn ihrem Sinngehalt nach muss es sich in prototibetischer Zeit um eine Berggottheit gehandelt haben, um den Vater und Herrn der Clans und der Toten: Die Berge sind die Orte des Ursprungs und des Todes der Sippe und stehen in uroborischer Verbindung (> 411-2) mit der verschlingenden und gebärenden Tiergottheit (Hummel, 501). Ähnliche Figuren findet man in der deutschen Tradition: Der getreue Eckhart wäre hier zu nennen oder der Anführer der Wilden Jagd, d.h. der Herr der Geister, der Dämonen und Totenseelen der Luft. Dass in Tibet die Leichenzerstückelung für den Fraß durch Hunde und Vögel wie im Alt-Iran vornehmlich auf Anhöhen und Bergen stattfindet (im Alt-Iran wurden dazu später die *Türme des Schweigens* errichtet), hängt zusammen mit der Vorstellung vom Berg als Ort des Ursprungs und der Rückkehr aller Stammesangehörigen, wie wir es im Bären-Zeremoniell bereits sahen. Ähnliche Zusammenhänge zwischen

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 245

Totenkult und heiligen Bergen als den Orten der Entrückung Lebender und des Aufenthalts der Verstorbenen finden sich auch bei den Germanen. So war Odin mit Höhenkulten verbunden. Die später im Megalithikum entwickelte Idee vom Weltberg als Achse der Welt geht wahrscheinlich auf die schamanische Idee des Weltenbaums bzw. des kosmischen Pfahls zurück. Das hat sich sogar in der Architektur des Hauses materialisiert: Durch die Öffnung in der Mitte des Hauses ragt der heilige Pfahl als Abbild der Weltachse. Über diesen und durch die Öffnung verwirklichen sich die Beziehungen zwischen Himmel, Erde und Mensch. Auch die Spitze des Berges, wenn er als eine Art kosmischer Pfahl gilt, ist mit der Öffnung im Dach des Hauses verwandt, nur ins Kosmische gesteigert. Das alles ist für uns nur deshalb interessant, weil es der Hund ist, der als Totenführer die menschlichen Seelen, wie einst die Seele des Bären, auf die Berge als Aufenthaltsort der Vorfahren geleitet, so z.B. in der Mandschurei (Hummel, 508). Wir werden im 2. Band auf die Weißen Alten mit ihren Reittieren, Hund, Pferd oder Tiger, zurückkommen - in dieser Vorschau sollten sie zunächst nur verdeutlichen, wo die Reise hingehen wird.

Saramâ - ein Beispiel für die Patriarchalisierung durch Verhundung

Muttergöttinnen treten mit Hunden, natürlich auch mit anderen Tieren, als Begleittieren auf. Die Patriarchalisierung ist eine Umformung der Vorgängerinnen „menschlicher" Göttinnen in Hündinnen. Die indische Göttin Saramâ, die in späteren Textstufen des RigVeda nur als Hündin der Götter vorgestellt wird, ist anfangs selbst eine Göttin, und zwar eine schöne Göttin, die aber angeblich Mutter von zwei Hunden ist (Miller, 50). Dem war nicht immer so: Sprachwissenschaftliche Überlegungen lassen zu, dass die *çvanau sârameyau* - die *Hunde der Saramâ* - zunächst nicht notwendigerweise „die Söhne Saramâs" waren, sondern ihre Begleittiere, eben nur „die Hunde der Göttin Saramâ", so wie im Alten Griechenland die Hunde der Göttin Hekate (> 302, 410-1) nicht mehr ihre Söhne, sondern nur noch ihre Begleittiere sind. Wenn man Saramâ also nicht a prori als Hündin auffasst, muss sie eine, wenn nicht die Göttin des alten, d.h. des vor-"arischen" Indien gewesen sein. Sie wäre dann mit der Großen Göttin Alteuropas zu parallelisieren, und zwar in ihrer Erscheinungsform als Weiße Göttin, von weißen Hunden begleitet. Wir erkennen hier das Muster, wie ein mutterrechtlicher Mythos patriarchalisiert wird, denn Saramâs männliche Kinder sind Hunde, Töchter hätten vermutlich Menschengestalt, folglich muss der Vater ein Hund oder ein Hundeköpfiger gewesen sein, also ein Lebewesen aus einer subhumanen Kategorie. Saramâ scheint also eine Göttin des vorarischen Indien gewesen zu sein, die aus politischen Gründen ins indisch-vedische Pantheon zunächst als Göttin aufgenommen wurde, um später in eine Hündin transformiert zu werden. Die Theorie der Patriarchalisierung dieser früheren mutterrechtlichen Gottheit Indiens durch „Verhundung" lässt sich erhärten, wenn man sieht, dass die Göttin in ihrem Gespräch mit den räuberischen Panis nie als Hündin dargestellt ist. An anderer Stelle wird sie gar als Mutter Indras erwähnt (Miller, 51).

Vergleicht man die Mythen anderer mutterrechtlicher Vorgängerkulturen, sieht man, dass vor den Todesgöttern wie Odin-Wodan, Pluto, Thot, Hades Mondgöttinnen deren Stelle innehatten: In Ägypten sucht die Mondgöttin Isis das Kind des Osiris und findet Anubis (> II), von Hunden geführt. Anubis wird ihr Gefährte und fortan als Mensch mit einem Hundekopf dargestellt: Er nimmt scheinbar die Stelle eines „Sarameya" ein, eigentlich aber ist er der hundeköpfige Gatte der Göttin. Er wird verehrt, weil er Isis geholfen hat und weil mit seiner Konstellation die Nilflut eintritt. Isis wird ebenfalls dargestellt als Reiterin auf einem

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 246

Hund (Miller, 52), womit sie vermutlich eine der Vorgängerinnen der späteren männlichen Götter Asiens ist, die wie Bhairava (> II) auf einem Hund reiten. Die Analogien zwischen Saramâ und all diesen Mondgöttinnen lassen vermuten, dass Saramâ selbst eine Mondgöttin war bzw. als Große Göttin Indiens auch in der Form der Mondgöttin erscheinen konnte. Dass der Mond in der Gestalt von Lunus-Soma in Indien als männlicher Gott überliefert ist, kann als Gegenargument nicht akzeptiert werden, da die Mondphasen weibliche Götter geblieben sind, nämlich Râkâ, Sinîvâlî und Gungû (Miller, 53). Sinîvâlî ist auch für leichte Geburten zuständig und kann parallelisiert werden mit der griechischen Göttin Ilithyia, die mal mit Artemis, mal mit Hera identifiziert wird.

Bei den Chaldäern wird der Mond gleichzeitig von einem weiblichen und einem männlichen Gott repräsentiert, je nach Perspektive ist es der männliche Gott S´in oder die Göttin Gula (> II). So wird auch der Dialog nachvollziehbar, den die Mondgöttin Saramâ mit den dämonischen Panis führte um die gestohlenen Lichtkühe: Diese besonderen Kühe sind die Sonnenstrahlen, die die Dämonen während der Nacht verstecken. Indra, der Sonnengott, schickt den Mond Saramâ, seine Strahlen (~ Kühe) zu suchen. Saramâ überquert dazu den himmlischen Fluss Rasâ, d.i. die Milchstraße, und tritt mit den Dämonen der Nacht in Verhandlung - die Milchstraße wird auch in scheinbar weit entfernten Kulturen wie der indianischen Gros Ventres als *Straße der Geister* aufgefasst, auf der die Toten reisen (Kroeber, 278). In Altmexiko geleitet der Hund den Sonnengott in der Nacht vom Westen, dem Ort seines Untergangs, zum Osten und garantiert so erfolgreich den neuen Tag (> II). Das Ergebnis der Diskussion wird uns in der vedischen Hymne nicht verraten, aber Saramâ muss wohl so erfolgreich gewesen sein wie ihr altmexikanischer Kollege. Wir finden denselben Mythos auch in Griechenland wieder, jetzt aber endgültig patriarchalisiert, denn es ist nun Apollon, der Sonnengott, dem Hermes die 50 Rinder (~ Strahlen) stiehlt. Der Aspekt der Mondgöttin kann noch erweitert werden: Semiramis, die den schönen Ara erobern wollte, wurde als Göttin verehrt. Sie ist nicht nur mit der Göttin Derceto von Ascalon (> II) verwandt - sondern ihre ambivalente Erscheinung als schöne, laszive, sexgierige Frau wie als grausame Kriegerin erinnert an das Bild der Amazone, wie es in den Männerphantasien des Patriarchats spukt, und an andere, ebenfalls ambivalente, weil zugleich fast männliche und extrem weibliche Göttinnen, die so in einer Person das ganze Spektrum abdeckten, das später aufgespalten und verteilt wurde auf weibliche und männliche Götter: Sie erinnert an Istar, Astarte, Derceto, Artemis usw.

All diese Göttinnen sind Erscheinungsformen der einen großen Göttin Eurasiens. Abgespaltene Kleingöttinnen sind z.B. in Griechenland Athene, Artemis, Leukippe, Procris u.a. Dieser ambivalente Zug der Göttinnen wurde im Mond selbst erkannt, der bisexuell - ein uroborisches Relikt - vorgestellt wurde (Miller, 54). Wie Isis den Leichnam des Osiris sucht, um ihn wieder zum Leben zu erwecken, und ihn von Hunden umgeben vorfindet, so schickt Semiramis die beiden Aralez-Hunde, um den schönen Ara auf dem Schlachtfeld zu finden. Und erst die rationalisierende Legende lässt sie scheitern, weil sie ein Mensch ist, in früheren Stufen der Erzählung, in denen sie noch Göttin sein durfte, wird sie Erfolg gehabt haben und Ara so zum Leben wieder erweckt haben wie es anderen Göttinnen mit Osiris, Adonis und vielen anderen schönen (solaren?) Jünglingen auch gelungen ist. Semiramis ist also auch eine lunare Göttin, die den Tod schicken, aber auch besiegen kann: Tod und Fruchtbarkeit in Personalunion. Semiramis erinnert auch an Artemis, die Aktaion von ihren Hunden zerfleischen lässt, weil er sie nackt gesehen hat. Ara wird getötet von den Soldaten/Hunden der Semiramis, weil er sie nicht nackt sehen wollte. Und sie befiehlt ihren Hunden, den beiden

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 247

Aralez, den Toten ins Leben zurückzulecken - eine bekannte Therapieform in der Antike (> II). Semiramis und Saramâ, sie konvergieren nicht nur phonetisch: Beide sind Mondgöttinnen, und sie müssen auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen: Dem Glauben an einen Hund als Stammvater, ihm folgt der Glaube, die Herkunft von einer Wölfin abzuleiten. Auf den ersten Blick halten wir diese Abfolge für unlogisch, geht doch der Wolf dem domestizierten Hund voraus. Plausibel wird die Chronologie aber, wenn wir uns bewusst machen, dass beim Hundestammvater die Mutter ein Mensch ist, und dass umgekehrt bei der Wölfin als Stammmutter der Vater ein Mensch ist. Es ist aber erst ein Kennzeichen des Patriarchats, sich der eindeutigen Vaterschaft zu versichern, indem die Frau ins Haus eingesperrt wird und so jeder Kontakt und natürlich auch jede autonome Kontaktaufnahme der Frau zu anderen Männern unterbunden bleibt. Wir finden daher im Abstammungsglauben vom Wolf meist eine Liaison zwischen einem Wolf und einem weiteren Tier, einer Hirschkuh z.B. in der Sippe des Dschingis-Khan, während im Hundeabstammungsglauben die menschliche Mutter eine Konstante ist.

Deshalb wird im Wolfsglauben die Mutter Wölfin schnell abgelöst von der tierischen Nährmutter, die den ausgesetzten Säugling vor dem sicheren Tod bewahrt. Der Urkönig einer Dynastie kommt so zu einem rein menschlichen Elternpaar, das ihn wegen einer schlechten Prophezeiung aussetzen ließ, Ödipus ist das klassische Beispiel. Der nachmalige Perserkönig Kyros konnte als ausgesetztes Kind dem sicheren Tod entrinnen, weil eine gottgesandte Hündin ihn ernährt hatte; später wurde er zum Anführer der Hirtenjugend in den Bergen und erlangte die Herrschaft über die damalige Welt (Alföldi, 137). Der auf den Hund folgende Wolf-Urvater der Griechen ist der himmlische Beschützer und Prototyp der Wolfsbünde, wie zahlreiche eurasische Analogien nahelegen (Alföldi, 132).

Der Hund als Stammvater

Das Muster der Geschichte und die Entstehungsregion

In Südostasien glauben die Yao, dass sie, ähnlich wie die Verehrer des Khandoba-Gottes in Indien (> II), von einem Hundevater abstammen. Das Grundgerüst der üblichen Geschichte wird leicht verändert: Nur noch ein Hund verspricht einem vom Feind arg bedrängten König, ihn zu verteidigen. Der Preis: Die Königstochter. Aus der Paarung der beiden entspringt der Stamm der Gläubigen (Simoons, 220). Ähnliche Legenden gibt es bei vielen anderen Stämmen in Südostasien, auch in Ostasien, Afrika und Nordamerika, meistens beachten die Gläubigen das Hundefleisch-Tabu, aber nicht immer. Viele Stämme betrachten den Hund als totemistisches Tier und lehnen es deshalb ab, sein Fleisch zu verzehren. Bei einigen Stämmen streben die Menschen das Erscheinungsbild des Hundes an, an einem Stirnband befestigen sie hundeähnliche Ohren; ihr Geschlechtsorgan packen sie in ein blaues Etui mit rotem Punkt an der Spitze, das Etui ist an einem Band befestigt, das sich nach hinten zu einem Schwanz formt (Simoons, 220). Totemismus scheint ein guter Erklärungsansatz zu sein für den Glauben an eine Hundegenealogie. Die Yao, die ich eingangs erwähnte als ein Volk, das sich von einem Hundestammvater ableitet, kommen nach ihrer eigenen Ursprungslegende aus Zentralasien nach Südostasien über den zirkumarktischen Umweg. Mit dieser Ethnogenese umschreiben sie die Zone, in der Savolainen u.a. 2002 die Ursprungsregion der Domestikation des Wolfs zum Hund bzw. zum Wildhund vermuten:

Aus Ostasien, definiert durch das Gebiet östlich einer Linie vom Ural bis zum Himalaya (Savolainen, 1611), entstehen Hunde-Haplotypen, die sich durch mindestens drei Schritte unterscheiden von den Typen im Westen, und diese östlichen, also originären

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 248

Hundehaplotypen kommen bei Savolainen u.a. in ihren modernen Repräsentanten aus Thailand (2), Kambodscha (1), Tibet (2), China (2) sowie Japan und Korea (1). Savolainen u.a. erliegen dem Trugschluss, den heutigen Aufenthaltsort dieser Haplotypen zu identifizieren mit ihrer Ursprungsregion. Es ist aber so, dass die heutigen „Urbewohner" der o.g. Länder Nachkommen der humanen M-Haplogroup sind, die sich knapp östlich der o.g. Linie Ural-Himalaya sternförmig verteilten und die o.g. Länder vor und nach besiedelten. Das bedeutet, dass die von Savolainen u.a. (1612) alternativ als zweitwahrscheinlich angenommene Anfangszeit der (Selbst-)Domestikation des Hundes, nämlich vor 41.000 Jahren (± 4.000), ungefähr zusammenfällt mit der Ankunft des Anatomisch Modernen Menschen im Südwesten Sibiriens, die von archäologischen Funden, datiert zwischen - 43.000 und -33.000, bezeugt werden, wie auch Uinuk-ool u.a. dies annehmen.

Die These Savolainens u.a. (1613), *an origin* (~ des Hundes) *of 40.000 years ago ... would ... imply a long isolation in East Asia of dogs before they spread to the rest of the world,* wird durch die globalen Etymologien für die Bezeichnung des Hundes (> 10) teils widerlegt, teils bestätigt, denn diese erstaunlichen lexikalischen Übereinstimmungen weltweit können natürlich auch mit dem Export des ersten Haustiers aus einer einzigen Quelle verbreitet worden sein, eine Idee, von der Leonard u.a. sich teilweise überzeugt geben:

> *... dogs, in association with humans or through trade, spread across Europe, Asia, and the New World soon after they were domesticated. Alternatively, if domestication was a more ancient event, as suggested by previous genetic results ..., human groups that first colonized the subarctic mammoth steppe of Siberia may have had dogs with them 26.000 to 19.000 yr B.P.* (~ Jahre vor 1950) (Leonard u.a., 1616).

Die Tatsache, dass die Gruppen, die die subarktische Steppe (~ Tundra) Sibiriens ab -23.000 bevölkern (Uinuk-ool, 209), sich abgeschlossen von einander entfalten und dass sie in dieser langen, bis zum späten Neolithikum dauernden Isolation unterschiedliche Subsistenzpraktiken (Schwerpunkt Fischen gegenüber Rentierjagd) , unterschiedliche Sprachen, unterschiedliche Kulturen und unterschiedliche Genotypen entwickeln, bedeutet für die (Wild-)Hunde, von denen sie begleitet werden, dass auch diese eine erhebliche genetische Diversität entwickeln. Die von Savolainen u.a. angenommene *long isolation in East Asia of dogs before they spread to the rest of the world* wird reduziert auf den ersten Teil ihrer These, nämlich die lang anhaltende Isolation, die aber erst nach ihrer Verbreitung *to the rest of the world* im subarktischen Sibirien ab -23.000 beginnt und bis ins späte Neolithikum anhält.

Deshalb und auch aus dem bisherigen Gang meiner Darlegungen ergibt sich, dass ich die frühere Möglichkeit (d.i. vor 41.000 Jahren ± 4.000) favorisiere, die Leonard u.a. nur für die zweitwahrscheinliche halten. Denn die 2002 von ihnen (1616) wie von Savolainen u.a. (1610) für die beste Lösung gehaltene Domestikationszeit vor ca. 15.000 Jahren würde voraussetzen, dass

> *the dog, as an element of culture, would have had to be transmitted across Paleolithic societies on three continents* (~ Europa, Asien und Amerika) *in a few thousand years or less. This would imply extensive intercultural exchange during the Paleolithic* (Leonard u.a., 1616).

Von einem kulturellen Austausch im ausklingenden Paläolithikum kann aber nur die Rede sein zwischen Europa und Westsibirien, während Ostasien als eigentlicher Domestikationsherd des Hundes davon - bis auf die Wanderung des *Tat*-C Allels (> 111 & 114) - unberührt blieb. Man hätte dann tau-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 249

send Jahre Zeit gehabt, den Hund nach Bonn-Oberkassel zu bringen, wo man einen Kiefer auf ein Alter von 14.000 Jahren datiert - wenn auch nicht ganz unstrittig. Schwerer wiegt, dass man im Old Crow Basin im Yukon Territory die Präsenz des Hundes vor 20.000 Jahren annimmt, wieder nicht ganz unstrittig (Lupo, 199). Wichtigstes Gegenargument aber ist die unbezweifelbare Spur eines Hundes in der Grotte Chauvet, die vorsichtig auf ein Alter von gut 25.000 Jahren datiert wird, etwas weniger vorsichtig aber gut 32.000 Jahre alt sein kann.

Wir müssen deshalb eine andere Zeittiefe und eine andere, zentralere Domestikationsregion annehmen - und das wäre der Süden Zentralasiens, wie ich an den Yao zeige (> 278), und den Uinuk-ool u.a. (222) auf die Sayan-Altai-Region eingrenzen als Entstehungsregion der Tuva-, Buryat- und Mansi-Gruppen.

Diese Region ist die erste Etappe zur Erschließung des nördlichen Sibirien und Amerikas (> 17: Karte), letzteres zuerst von den späteren Amerind über die Amur-Region und die angrenzende Küstenregion des Ochotskischen Meeres. Den Amerind folgen später die Athabaskan, die aus den Nivkh hervorgehen (Uinuk-ool u.a., 223) - es sind also paläo-sibirische Stämme, die Amerika zuerst besiedeln (> 308: Diagramm).

In einem Exkurs über das „Wieselvolk" zeigt Alföldi (73ff.), dass wir den heute noch gelebten Mythen Sibiriens wichtige Erkenntnisse über die eurasische Religion und Mythologie der Frühzeit verdanken. So wie Stämme oder Völker ihre Abstammung vom Hund herleiten, so begreifen einige andere Stämme ihre Herkunft vom Wiesel her. Zur Familie der Wiesel gehört auch der Vielfraß, und er kommt nur im Norden Eurasiens vor. Er ist aber auf einem Relief aus der Mitanni-Zeit Mesopotamiens von Tell Halaf abgebildet, wo er ein hirschartiges Tier verfolgt. Das kann unter den Tieren der Wiesel-Familie wegen seiner Größe und Kraft nur der Vielfraß sein. Dieses Mythenbild muss von den indo-europäischen Hirtenvölkern, die im -9. Jahrhundert nach Mesopotamien einwanderten, aus ihrer Urheimat mitgebracht worden sein. Alföldi schreibt völlig zu Recht, dass wir das Verständnis dieses Mythos verdanken ...

> *der ungemein retardierenden Kraft des Kühlschranks Sibirien, der urtümliche Kulturen durch Jahrtausende am Leben erhalten konnte, indem er sie von der Kulturwelt, deren Einwirkung bei den dortigen Viehzüchter-Kriegern nur äußerst schwach blieb, abtrennte* (Alföldi, 41).

Sibiriens *relative isolation from the rest of the Asian continent* ergibt sich erstens aus dem ökologischen Zwang zu *small, mobile, but isolated settlements*, zweitens daraus, dass die *area could not support higher population densities*, und drittens aus der Tatsache, dass *migrations over long distances were extremly difficult and risky ... As a result, the groups may have evolved sequestered from one another until the late Neolithic* (Uinuk-ool, 209-10).

Das Wichtigste an diesem sibirischen Eisschrank ist, dass dort trotz Binnendifferenzierung der Völker - in ihrer Subsistenzform (Jagen, Fischen, Sammeln; Rentier-Hüten; Rentier-Züchten; und im Süden Pferde-Züchten), in ihren Sprachen (Alëut, Turk, Tungus, Finno-Ugrisch, Samoyed, Yukaghir, Tschuktisch-Koryakisch u.a.), in ihrer Kultur (Kunst, Traditionen, Religion) und in ihren Genen - nicht nur der Mythos am reinsten erhalten blieb, sondern auf der sozialen Basis leben konnte und vielleicht noch kann, die in den *fort*geschrittenen europäischen Kulturen längst durch eine andere gesellschaftliche und staatliche Organisationsbasis abgelöst ist (Alföldi, 42). Das Leben der Völker im Norden Eurasiens stand erst ab -1.000 mit dem Beginn der Rentier-Domestikation in engerer Berührung und

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 250

dann fast permanenter Auseinandersetzung mit den Staatsorganisationen der südlicheren Hirtenvölker.Die Urgeschichte dieser Hirtenvölker, der Skythen, Sarmaten, Tocharer, Indo-Arier, Indo-Iraner usw. war vielfach mit der der Ural-, Turk- und mongolischen Völker verwoben. Deshalb ist es auch nicht erstaunlich, dass bei ihnen allen die auf egalitärer Grundlage aufgebaute Gemeinschaft nachweisbar ist (Alföldi, 44), die von den indo-europäischen Hirtenvölkern erst während oder kurz vor ihrer Wanderung nach Süden ins Patriarchat umgewandelt wurde.

Man kann nämlich bei den nordasiatischen Völkern oft an noch relativ kurz zurückliegenden Veränderungen und Übergangsformen erkennen, dass unter dem Einfluss der südlicheren patriarchalen Denkweise aus einer göttlichen Tiermutter ein Tiervater wird (Alföldi, 47).

> *Der Bärenkult der finno-ugrischen Völker ist nichts anderes als ein Überbleibsel einer einst ganz Eurasien umfassenden, verschwundenen Kulturstufe ...,*

sagt Alföldi (53), und die Richtigkeit dieser Behauptung habe ich ja bereits in den vorigen Kapiteln nachgewiesen, ganz unabhängig von Alföldis Argumentation, dafür um Erich Neumanns tiefenpsychologischen Ansatz erweitert. Es ist aber nicht nur der Bär, der *ein Überbleibsel einer einst ganz Eurasien umfassenden Kulturstufe* darstellt, denn zu dieser Kulturstufe gehört mit gleichem Recht der Hund.

Wie wir im vorigen Kapitel gesehen haben, nutzt der Bär dieser Kultur nicht viel, wenn nicht der Hund die Lücke füllt, die der Mensch in den mythischen Kreislauf durch die Tötung des Bären geschlagen hat. Der Hund gehört zum Bären-Zeremoniell unabdingbar dazu. Es gibt ihn mit hoher Wahrscheinlichkeit bereits in der Eiszeit in zwei deutlich unterschiedenen Größen, wie die zwei indianischen Basisrassen in den meisten Fundorten indizieren, und er ist sprachgeschichtlich präsent: Im altaischen Kulturkreis wird der Hund von allen Sprachen mit dem Wort *kuc* und wenigen Abwandlungen bezeichnet: So im Estnischen, Livischen, Svea-Lappischen und Votyschen. Im Ersä-Mordvinischen, Wodjischen, Magyarischen und Ossetischen heißt der Hund *kut-ka*, *kut-a* oder *kut-ya*, im Osmanisch-Türkischen *kücük* und *kjöpek* und im Finnischen *koira* (Albrecht, 51).

Es gibt noch zwei weitere Wortstämme, mit denen der Hund bezeichnet wird, die aber nicht mehr allen Mitgliedern des Kulturkreises gemeinsam sind: In der finno-ugrischen Gruppe (Finnen, Esten, Ersä- und Mokscha-Mordvinen, Liven, Wotjaken, Syrjänen, Tscheremissen, Ungarn, Wogulen und Ostjaken, also auch bei benachbarten Stämmen) gibt es die Sammelbezeichnung *peni* für alle Hunde (Albrecht, 52), während die Finnen sie im Sinn einer Verkleinerungsform verwenden, demnach könnte eine kleine(re) Hunderasse gemeint sein (Albrecht, 53). Die zweite Bezeichnung ist *it* oder *öt*, und sie ist bei den turko-tatarischen Stämmen verbreitet.

Die Vielfalt der Grundbezeichnungen, im Vergleich zu den indo-europäischen Hirtenvölkern (*shvan/kan*), den Semiten (*keleb*), den Altmediterranen (*pes*, *per-*), legt bereits in sich nahe, hier eines der Epizentren der Domestikation des Wolfs zum (Wild-)Hund zu suchen (Albrecht, 53). Auch die europäische, indische und chinesische Tradition der Hundemenschen und der Amazonen lässt sich schon eingrenzen auf Zentral- und Nordostasien (> D.G. White & II). Auch die Tatsache, dass in der türkischen Sprache wohl Rüde und Hündin unterschiedlich benannt werden mit *kjöpek* bzw. *qandschyk* (> KUAN), auf menschlicher Ebene Bruder und Schwester aber ununterschieden bezeichnet werden mit *qardasch*, zeigt u.a. die herausragende Rolle des Hundes in der frühtürkischen Kultur (Albrecht, 53).

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 251

Der Hundestammvater in Nordasien

Bereits kurz vor 1900 erkennen amerikanische Ethnologen wie Fr. Boas und Bogoras, dass der Hundeabstammungsglaube, auf den sie bei indianischen Völkern gestoßen sind, seine Fortsetzung findet in Nordostasien. W. Thalbitzer spürt diesem Mythos nach bis zu den Ainu auf Sachalin und Japan. Shirokogoroff und Gahs erkennen etwas später, dass sich einige sibirische Stämme zur paläo-sibirischen Kultur zusammenschließen lassen, *in der gerade dieser Mythos als integrierender Bestandteil aufscheint*, wie Koppers (1930, 360) bilanziert.

Der österreichische Ethnologe Koppers ist es dann auch, der die zirkumpazifische Verbreitung des Hundeabstammungsglaubens nachweist von den Inuit auf Grönland über die nördlichen Na-Dene Nordamerikas und die paläo-sibirischen Stämme über Ostasien bis hin nach Indonesien und die pazifischen Inseln. Koppers erkennt bereits, dass die Paläosibirier eine Brückenfunktion einnehmen zwischen den indianischen Völkern Amerikas und den südostasiatischen Kulturen, in denen er die Urheber des Mythos vermutet.

Und er zieht bereits Querverbindungen zur Kynologie seiner Zeit, besonders beruft er sich auf Allens Arbeit über die Hunde der Uramerikaner. Es ist faszinierend, wie nah Forscher wie Wilhelm Koppers an Erkenntnissen sind, die im Ergebnis ganz ähnlich seit den 1990er Jahren wieder gemacht werden, diesmal mit ganz anderen, nämlich naturwissenschaftlichen Methoden. Nur in wenigen Bereichen wird Koppers heute von der Molekulargenetik korrigiert, wenn er beispielsweise annimmt, die Inuit hätten den Hundemythos nur spät übernommen. In Nordostasien, und das eint diese Region wieder mit Nordwestamerika, ist heute nicht mehr der Hundemythos verbreitet, er ist abgelöst worden vom Glauben an den *Big-Raven* als den Kulturbringer (und seltener: Stammvater) - darin ist nur *eine jüngere Überschichtung zu sehen, worunter noch deutlich genug die Anschauung von dem Hunde als Stammvater liegt* (Koppers, 1930, 372). Aus diesem zirkumpolaren Zusammenhang lösen wir jetzt die nordoastasiatischen Stämme heraus. Unter *zirkumpolar* soll hier die Nordostküste Eurasiens verstanden werden, von der südostasiatischen Urbevölkerung nach Norden über die japanischen Ainu und die ostsibirischen Völker zur Beringstraße und von dort die Nordwestküste Amerikas nach Süden bis hin zu den Völkern Mittel- und Südamerikas.

Die Beringstraße war zu den besonders kalten Phasen der Eiszeiten ein offener Korridor, durch den die Menschen von Asien nach Nordamerika trockenen Fußes einwandern konnten. Deshalb verbindet man die Hunde aus den frühen neolithischen Fundorten Asiens mit den Resten von kleinen Hunden, die man in Alaska u.a. gefunden hat: In Ipiutak z.B. fünf mit Menschen beigesetzte Hunde, die *affinity with Siberian dogs* zeigen (Schwartz, 103).

Aber Sibirien ist nur gebietsweise und nur relativ gut archäologisch erforscht. Und Reste von großen Caniden (Hunde oder gezähmte Wölfe), die man z.B. in der Schicht II von Afontova Gora bei Krasnoyarsk am Yenissei gefunden hat, geben mit ihrem Alter von 20.900 (± 300) Jahren den Vertretern des traditionellen Domestikationszeitpunkts des Hundes - und er liegt für sie nicht vor -12.000 - einige Rätsel auf. Außerdem gelten sie seit der russischen Oktober-Revolution als verschollen (Olsen, 66), was ihre Glaubwürdigkeit bei traditionellen Domestikationstheoretikern noch weiter schmälert.

Es dürfte also schwierig sein, die Reste kleiner Hunde Nordamerikas mit neolithischen kleinen Hunden Ostasiens zu erklären, wenn zwischen ihnen gut 4.000 Jahre zu überbrücken sind, in denen andererseits bislang nur große Hunde oder „Wölfe“ in sibi-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 252

rischen Fundstätten angetroffen wurden. Erst auf das Ende der Eiszeit sind wieder Funde datiert (-8.360), von denen sogar einige als absichtliche Bestattung eines Hundes überliefert sind (Olsen, 67). Im sibirischen Neolithikum sind Hunde in allen Fundschichten gegenwärtig (Olsen, 68). In eisenzeitlichen Fundstätten in der Umgebung von Wladiwostok wurden Hund und Schwein gemeinsam gefunden, woraus man chinesischen Einfluss über die Mandschurei ableitet.

Die Beringstraße wurde mehr als einmal (fast) trockenen Fußes nach Nordamerika überquert, man geht heute von drei Phasen der Besiedlung des Neuen Kontinents aus, die sich auch genetisch und linguistisch in drei Blöcken manifestieren. Es ist mit den molekulargenetischen Übereinstimmungen zwischen frühen Amerind-Stämmen und Völkern auf Taiwan und in Korea u.a. nicht gesagt, dass die Kolonisatoren aus diesen Ländern aufgebrochen sind nach Amerika, sondern dass ihre nächsten asiatischen Verwandten heute auf Taiwan und in Vietnam, Korea und auf den Inseln Malaysias leben, mit den entsprechenden Hunden (> 210-11: Fotos).

Es ist allerdings von größtem Interesse, welchen Stellenwert der Hund gerade bei diesen asiatischen und uramerikanischen Völkern hat bzw. hatte, denn sie bilden den ältesten und am besten belegten Zeitknoten der asiatischen Urbevölkerung.

Das werde ich in den nächsten Kapiteln untersuchen. Zuerst befasse ich mich mit den nordasiatischen, den sibirischen Völkern, weil bei ihnen „modernere" Kulturen nur die Oberfäche verformen konnten, trotz der knapp 75jährigen Diktatur des Proletariats, wie ethnologische Feldforschungen nach 1990 belegen. Überformungen hat es auch in früher Zeit gegeben, als der Big-Raven-Mythos den Hunde- und/oder Bärenstammvaterglauben ablöste - der reale Rabe ist tatsächlich eine Art Begleiter des Jägers während der Jagd: Bei den Evenken konnte Shirokogoroff eine Kooperation zwischen Rabe und Jäger beobachten - von seiner hohen Warte aus entdeckt der Rabe das dem Jäger unsichtbare Wild und führt ihn, in diese Richtung fliegend, dorthin. Eine Parallele ergibt sich zum göttlichen Schamanen der Germanen, Wotan, der sich von zwei Raben begleiten ließ: *Gedanke* und *Erinnerung* genannt. Wotans neuntägiges Hängen im kosmischen Baum führte zur Erleuchtung (> II), wie bei vielen Schamanen: ... *all shamans´ life-forces receive their training in a tree filled with birds* (Smith, 47).

In der Baumspitze sitzt ein Rabe und orientierte sie über alles Wesentliche auf der Welt, so wie ein Rabe den Jäger zum Wild führt. Sobald das Tier getötet ist, erhält der Rabe zur Belohnung die Innereien (Paproth, 116). Die Birarcen geben an, der clevere Rabe würde den Jägern nicht folgen, wenn sie ohne Gewehr loszögen. Auch würden die Raben, wenn das Tier getötet ist, ihre Freude durch einen Schrei sowie durch einen „Tanz" um den Jäger herum zum Ausdruck bringen, wenn dieser das Tier enthäutet (Paproth, 117).

Der Rabe ist also ein realer Konkurrent des Jagdhundes, und es ist verständlich, dass manche Jägervölker den Hundestammvaterglauben aufgeben zu Gunsten von *Big Raven*, zumal dieser keinen Unterhalt kostet. Auch kann man auf den Raben die Verantwortung als Jäger abwälzen, denn ohne dessen Führung hätte man das Wildtier ja nie erlegen können; andererseits ist der Rabe kein Haustier wie der Hund, für dessen Missetaten der Jäger verantwortlich wäre. Belege für diese Sündenbockrolle findet Paproth (112-21) in Europa sogar im Schweizer Idiotikon, in Sibirien bei den Ostjaken, Buryaten, Selkupen, Karagassen usw., in Amerika besonders bei den Athabasken, aber auch bei den Irokesen, die mit den Zähnen ein Stück Fleisch vom Kopf abbeißen, ohne Messer und Gabel zu benutzen, wie

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 253

ein Rabe, aber auch wie ein Hund. Unter der dünnen Schicht des Big Raven findet sich aber noch ein dickes Substrat, in dem der Hund eine große Rolle spielt. So werden wir leider zu spät kommen, um den Hundestammvaterglauben in Funktion anzutreffen, aber zahlreiche Elemente können noch rekonstruiert werden.

Der Hundemythos in Zentralasien und Sibirien

Die Verbindung der Südtungusen zu den Nordtungusen, die sich selbst Evenk nennen, ist genetisch wie kulturell äußerst eng: Sie zeigen dieselbe Verteilung der Haplogroups A, C und D, und sie denken ebenfalls hundemythologisch.

> *The Tungus („evenki") have originated from a bitch and a man who descended from the heaven* (Shirokogoroff, Briefliche Mitteilung an Wilhelm Koppers, in: Koppers, 387).

Der Wechsel von der *Frau* zur *bitch* und vom zumindest hundeköpfigen, wenn nicht hundegestaltigen männlichen Wesen zum Mann ist selten und patriarchalisch zu motivieren - schon Koppers meint:

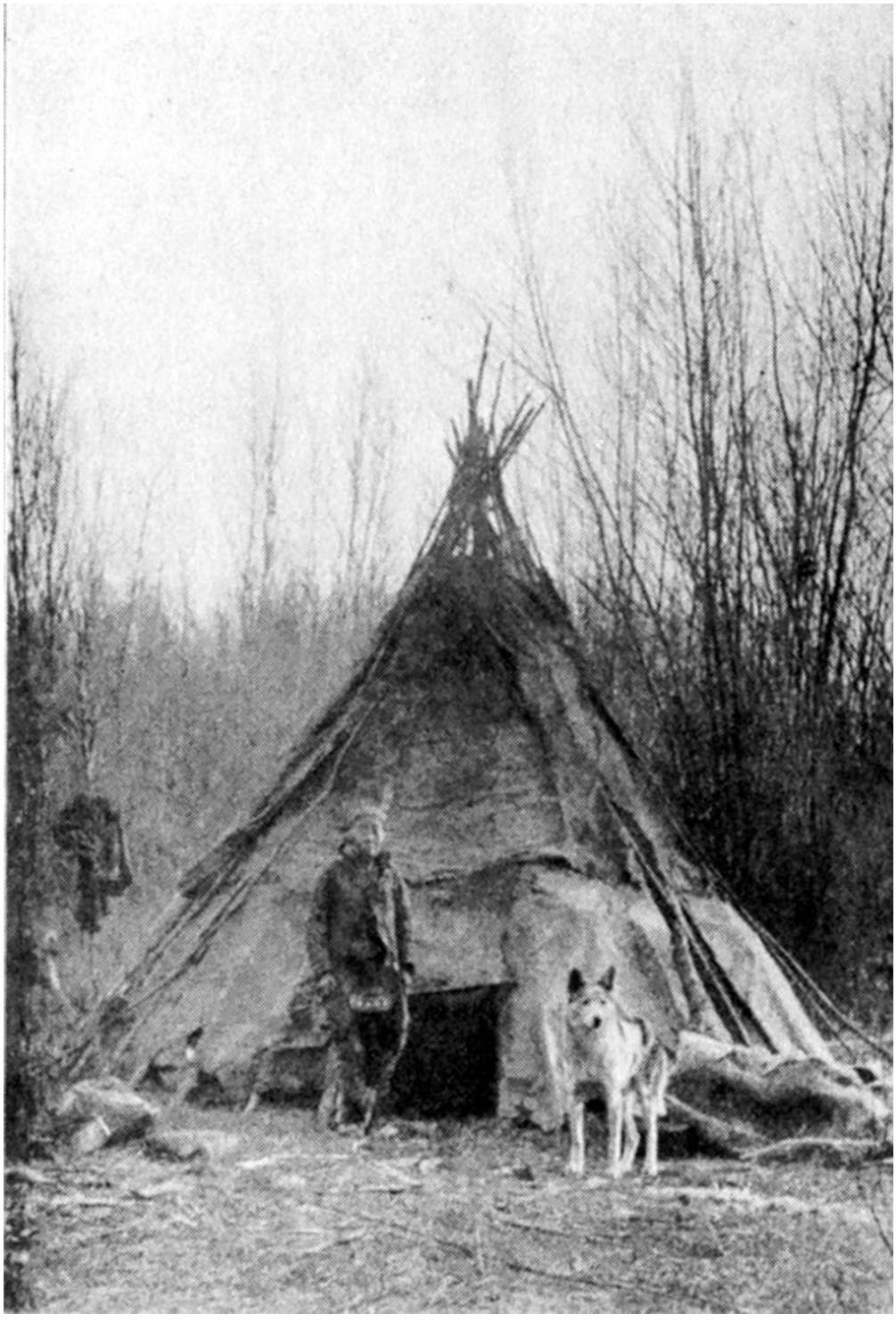
> *Man geht wohl nicht fehl, wenn man für diese Umgestaltung des Mythus das heute namentlich bei den Nord-Tungusen so stark betonte Vaterrecht verantwortlich macht* (Koppers, 387).

Eine ähnliche Umgestaltung treffen wir bei den Huichol-Indianern an (> 369), die über die Pima-Naua-Gruppe zu den Amerind gehören, den ersten Einwanderern nach Amerika überhaupt. Bei den Huichol wird deutlich, dass die Patriarchalisierung die Reaktion auf eine Katastrophe war, die vermutlich alles bislang als sicher und beständig Geglaubte radikal in Frage stellte: Die Version Mann-Hündin gilt bei ihnen nicht für das Entstehen der ersten Menschen überhaupt, sondern für *jene, die nach der Flut die Erde neu zu bevölkern begannen* (Koppers, 387). Dass Sibirien ein Eisschrank ist, *der urtümliche Kulturen durch Jahrtausende am Leben erhalten konnte* (Alföldi, 41), haben wir schon erkannt und an konkreten Details nachvollzogen. Die Tungusen gehören zur Inlandskultur Sibiriens, sie sind i.d.R. nicht maritim orientiert.

Die elegante Kappe eines tungusischen Schamanen - mit einer Reminiszenz ans Hirschgeweih, das sich alljährlich erneuert: Garant der Fülle und der Fruchtbarkeit. In: Jochelson, Fig. 21.

Diese Inlands-Kultur ist durch besondere Requisiten des Schamanismus (vor allem die Handtrommel aus Fell) und durch Tier"opfer" (der Hund in Amerika und Nordostasien, Rentier, Hund und Pferd in Asien) und noch zahlreiche weitere materielle und mentale Eigenschaften (Hallowell, 157-60) gekennzeichnet. Betrachten wir zunächst den Hund bei den Tungusen, die noch am Ende des 19. Jahrhunderts am intensivsten diese Inlandskultur repräsentieren.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 254



Yukaghirisches Sommerzelt, mit Fellen und Stangen errichtet. In: Jochelson, Plate 19, Fig. 1.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 255

8.1 Die Position des Hundes in paläomentalen Kulturen Nordasiens

Der Hund bei den Tungusen - wir kommen leider zu spät!

Im Folgenden werde ich von der paläolithischen Kernregion um den Baikal-See ausgehen und einige Völker vorstellen, die Nordasien in verschiedene Richtungen „paläolithisiert" haben. Zunächst wandern wir vom Baikalsee nordwestwärts am Sayan-Gebirge entlang mit den Tungusen, um dann östlich des Urals an den verschiedenen großen Strömen Sibiriens mit den Yukaghiren nach Norden und mit den Samoyeden nach Nordwesten zu gelangen. Danach werde ich zuerst die Völker südlich der Baikal-Region in ihrer Beziehung zum Hund studieren und dann die Völker östlich des Baikalsees, also in der Amur-Region z.B. die Nivkh, analysieren, um dann nordwärts an der pazifischen Küste entlang mit Exkursionen zu den Koryaken und Tschuktschen bis zu den Eskimos ~ Inuit zu gelangen. Mit den Inuit werden wir Eurasien verlassen und Amerika erforschen, um dort bei den schon vor uns und den Inuit angekommenen NaDene-sprachigen Indianern und schießlich zu den vor der Na-Dene-Sprachfamilie nach Amerika eingewanderten Amerind-sprachigen Indianern zu gelangen. Die Tungusen trennen sich von diesseits und jenseits der Baikal-Region ausgehend in Nord- und Südtungusen: Die südlichen Tungusen bestehen als Golden, Oltscha, Orotschen, Udihe und Oroken: Wahrscheinlich Gruppen vortungusischer, paläosibirischer Herkunft (Paproth, 47), die von Tungusen überlagert wurden; zu den Nordtungusen gehören die Evenken, Lamuten, Negidalen und Solonen - sie sind die eigentlich baikalischen Tungusen (Paproth, 49), die nach Norden bis zum Yenissei im Westen und Kamtschatka im Osten sich ausdehnen, die Rentierzucht vermutlich im Sayan-Gebirge erfinden als dem einzigen Ursprungszentrum der Rentierdomestikation, meint Paproth (51). Jettmar (489) nimmt auf jeden Fall ein eigenes tungusisches Domestikationszentrum neben einem samoyedischen an. Jedenfalls betreiben die Tungusen von dort aus die Rentierzucht und werden folglich auch von Rentieren ins Jenseits geleitet. Dafür praktizieren sie nur noch ein schwaches Bärenritual, während bei den Südtungusen wie bei den paläo-sibirischen Völkern die Aufgabe des Psychopompos (~ Seelengeleiter) immer noch der Hund erfüllt (Paproth, 50) und das Bärenzeremoniell ausdifferenziert ist: Im Traum des Tungusen Chao Chientse (Eberhard, 502) wird der Träumer im Himmel von Bären angegriffen, aber Hunde schützen ihn - der Bär erscheint hier als Dämon, die Hunde als apotropäisch. Die nach Süden wandernden Tungusen können eventuell nahe Verwandte der Yao (> 278) sein (Paproth, 52), die ja ihre Herkunft von Norden herleiten. Insgesamt gliedern sich die Tungusen in über fünfzehn Stämme, und bei ihnen heißt der Hund *n´inakin*, bei den von ihnen abstammenden Mandschu heißt er *inaxun*, aber wir finden auch die globale Etymologie *tsaku* (> 13) wieder für einen Teil des *Beins*: Die Form heißt bei ihnen (z.B. bei den Birarcen) *tchaka* und bezeichnet das Sprunggelenk. Die Bezeichnungen der verschiedenen Knochen sind bei den Tungusen gleich für die Menschen- wie für die Tierknochen, dabei gehen sie von der oberflächlichen Ähnlichkeit aus, so dass auch die Knochen von Vögeln, selbst von Reptilien gleich benannt sind (Shirokogoroff, 74). Den Knochen widmen sie größte Aufmerksamkeit, selbst für die westliche Perspektive so unwesentli-

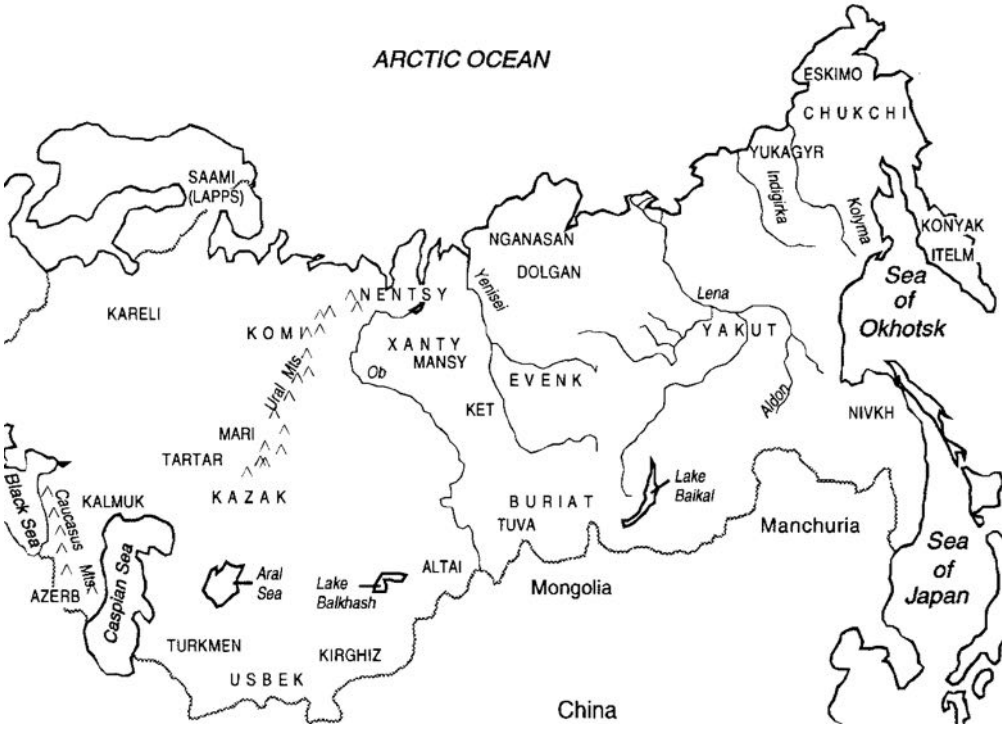
Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 256

che „Anhängsel" wie die Afterzehe (> 85) beim Hund sind ihnen sehr wichtig - was durch den Knochenkult der paläomentalen Jäger motiviert ist, nicht nur bei den Tungusen: Eine historisch wesentliche Erklärung für den Kult der Afterzehe in heutigen Hunderassen, französischen beispielsweise. Die Weichteile des Organismus sind den Tungus natürlich auch bestens bekannt, so z.B. die Gebärmutter speziell bei Hunden und Rentieren - ebenso Anzahl und Form der Zähne (Shirokogoroff, 74). Zeugungs- und Geburtsvorgänge sowie deren Zusammenhänge sind den Tungusen genauestens bekannt, auch verwenden sie in der Hunde- wie Rentierzucht gute männliche Vererber (Shirokogoroff, 75). Wir können den kaum noch paläomentalen Tungusen - wie später den Hidatsa (> 529) - unterstellen, dass sie ausgezeichnete Züchter waren von Hunden und von Rentieren. Dass sie dabei auch die inneren Werte nicht vernachlässigen, geht aus ihrer Einschätzung der Intelligenz verschiedener Tierarten hervor: Tiger und Bär gelten ihnen als besonders intelligent, der kleinere tibetische Bär ist noch intelligenter als der Braunbär, wilde Rentiere sind weniger intelligent als domestizierte (Shirokogoroff, 77), während Wolf und Dachs stupide sind: Der Hund aber ist nicht nur so intelligent wie der Mensch, seine gesamte Mentalität ist der menschlichen absolut gleich, wenigstens in einigen Bereichen, und diese Einschränkungen dürften bewusstseingeschichtlich jüngeren Datums sein: Die Tungusen glauben zwar nicht mehr an den Hundestammvater, aber die homologe Mentalität von Mensch und Hund dürfte ein Relikt dieses Mythos sein. Auch die klare Grenze zwischen den nicht-domestizierten und dummen Arten Wolf und Rentier und den domestizierten und intelligenten Arten Hund und Rentier dürfte eine nicht uneitle Spiegelung der eigenen, tungusischen Intelligenz und Eleganz sowie ihres Stolzes aufs domestizierte Vieh sein.

Dogs are considered as very intelligent animals too (*too* bezieht sich aufs dom. Rentier). *This opinion is shared by all Tungus, but not in reference to all dogs. As regards the mentality of the dogs, the Tungus infer from the observation of this animal, as seen e.g. in the fact that, within certain limits* (also analog zu den Wildtieren in der rein paläomentalen Phase)*, the dogs can understand human speech, particularly simple sentences and their own names; they can understand the change of mood in man, as is also true ... of the reindeer; they know their right on the campment when, for instance, they do not touch the hunting spoil or food left without men in the wigwam, but take possession of food reserved for them; the dogs know their functions in the reindeer breeding and watching the campment and the herd; the dogs in case of danger look for protection from man; dogs are specialized in their functions, e.g. for different kinds of hunting in which the dog actually cooperates with man.*

The high mentality of the dogs is also seen in the fact of storing food if it cannot be consumed by the dog (especially females) (hier deutet sich eine Analogie in der Nahrungsspeicherung von Hündin und Bärin an)*. Naturally the dogs possess souls, as reindeer do. However, dogs as a rule are not eaten by the Tungus, the reason being that their meat is not good, especially at old age* (das immer noch gültige Nahrungstabu verweist auf den Mythos vom Hund als Stammvater der Tungusen; die geschmackliche Begründung ist eine Rationalisierung)*, while, the dog is more valuable for watching, hunting and simple companionship (e.g. the man must treat the dog like his companion in hunting giving the dog a good portion of the hunting booty, etc.). The dog plays a very unimportant role in the ritual complex and its part in the folklore is rather limited. Indeed, this attitude towards the dog has no reason in so far as*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 257



Heutige Verteilung einiger ethnischer Gruppen in Sibirien. In: Cavalli-Sforza u.a., 1994, 198, Fig. 4.2.2. Kleine Korrektur: Auf Kamtschatka leben die Koryaken, nicht die Konyagen, die eine Inuit-Gruppe in Alaska sind.

> *the Tungus idea about the mentality of the dog is concerned ... Naturally, the Tungus distinguish between intelligent and non-intelligent dogs as they do in reference to their animals* (Shirokogoroff, 82-3).

Ob die geringe Rolle des Hundes im Ritual und die Tatsache, dass er nicht verzehrt wird, mit seiner Nutzung als Rentierhüte- und -schutzhund sowie als Jagdhund einerseits und andererseits mit einem verdrängten Hundeabstammungsglauben zusammen hängen? Dass Hundefleisch nicht gut zu essen ist, ist nur eine vordergründige geschmackliche Rationalisierung eines anderen Motivs zur Tabuisierung: Die Tungusen haben einen ausgeprägten Ahnenkult (Jettmar, 489), und das Hundefleischtabu dürfte ursprünglich aus letzterem entstanden sein. Dass besonders ältere Hunde nicht gut zu essen sind, hängt auch mit den Leistungen zusammen, die der Hund dem Tungusen im seinem langen Hundeleben erbracht hat. Wenn Jochelson eine Trennlinie in Hundeverehrung und Hundeverachtung ziehen will durch die Nutzer und Nichtnutzer des Hundes, dann dürfte er mit dieser zu schematischen Trennung bei den Tungusen Probleme haben: Sie nutzen den Hund vielfältig, ehren ihn aber auch als gleichberechtigten *companion*. Der Hund wird

> *intentionally educated for special kinds of hunting. Indeed, among the Tungus using the dog as draught animal as e.g. the Goldi and others, more attention is paid to its breeding* (Shirokogoroff, 92).

Worin diese gesteigerte züchterische Sorgfalt besteht, verrät uns Shirokogoroff leider nicht, wenn wir aber die ethnographische

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 258

Parallele studieren, die uns die Hidatsa-Indianer bieten, werden die Selektionskriterien schnell deutlich. In Tungus-Gruppen, die Shirokogoroff nicht beschreibt, aber erwähnt, kann

> *the dog ... be used for sacrifice ... The placings for spirits in the form of dogs are used for carrying on souls of dead people* (Shirokogoroff, 93).

Die Rentier-Domestikation hat also die von Shirokogoroff studierten Tungus-Gruppen kulturell in Bezug auf den Hund sehr verändert: Sie haben den Hundeabstammungsmythos patriarchalisiert durch den Umtausch der Frau zur Hündin, was noch nicht so lange her sein kann, denn noch in einem neolithischen Gräberfeld an der Angara fand man eine Frau bestattet mit dem Besatz des Brustlatzes der tungusischen Schamanentracht (Jettmar, 495). Und der zur Frau analoge Umtausch des Hundes manifestiert sich im geistähnlichen, siebzigjährigen, vom Himmel herabsteigenden Mann (Shirokogoroff, 180). Die Tungusen haben auf wesentliche Komponenten des Hundezeremoniells weitgehend verzichtet. Ein Relikt des Zeremoniells ist allerdings das Aufstellen von Hunde-Holzfigurinen, wie wir es in Analogie von den Bärenfigurinen der Nivkh u.a. kennen, und im Fall sehr schwerer Krankheiten werden ein Hund und eine Katze lebendig begraben: Wenn sie sich beide aus dem Grab scharren können, gilt das als sehr schlechtes Zeichen (Shirokogoroff, 92). Von Rückkreuzungen des Hundes mit dem Wolf - ein beliebtes Axiom traditioneller Domestikationstheorie - sehen die Tungusen ab und erzählen eine abschreckende Geschichte, in der ein Tunguse von seinem gezähmten, aber äußerst hungrigen Wolf, der ein sehr guter Jagdgehilfe gewesen sein soll, angegriffen und von seinem Hund verteidigt worden sei. Der Wolf wurde von umstehenden Tungusen getötet (Shirokogoroff, 93, Fußnote *). Nicht nur nach ihrer Intelligenz unterscheiden die Tungusen ihre Hunde, wie wir bereits eben bei Shirokogoroff erfuhren:

> *The Tungus encourage some of their dogs to bark when they sight game; others are trained to track the quarry in silence. When they go into the forest after elk they take a barking dog with them. The bark of a dog seems to have a peculiarly irritating rather than a terrifying effect on elk as well as on capercailzie.*
>
> *An elk will charge a barking dog, and the Tungus hunter, while the animal´s attention is engrossed by his efforts to punish the impertinent cur, gets within easy range and brings down his quarry with arrow or bullet.*
>
> *On the other hand, the silent dogs are used for tracking wild reindeer by scent in summer, when there is no snow on the ground to preserve hoof-marks for the hunter´s guidance. A noisy dog would be fatal to success in this case, for wild reindeer are very timid and wary beasts* (Czaplicka, 132-3).

Die Jagd auf den *maral*, eine am Rand des Altai vorkommende Antilopenart (Czaplicka, 143), gilt den Tungusen als besonders schwierig, da der *maral* vier Augen hat:

> *When God made the maral he gave him four eyes. So the maral, being able to see the hunter long before the hunter could see him, grew proud and arrogant, boasting to the other animals of his safety from all the wiles and crafty designs of men. To punish him for his vain-gloriousness God then took away one pair of his eyes, so that only dark patches now remain to mark the place of this original extra pair* (Czaplicka, 144).

Eine zweifellos bereits rationalisierte Stufe des Glaubens, dass lohfarbene Abzeichen unter oder über den Augen ein zweites Augenpaar *waren*, also nicht mehr *sind*. Aber selbst mit den verbliebenen dunklen Mar-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 259

kierungen unter den realen Augen ist der *maral* eine besondere Herausforderung für jeden Jäger. Entweder gelingt es, den *maral* an einer dafür eigens eingerichteten Salzleckstelle zu erlegen oder man treibt ihn mit Hunden bis an den Rand von Schluchten oder ins Wasser, wo man ihm näher kommt und ihn erlegen kann (Czaplicka, 145). Dass „vieräugige" Tiere besonders bevorzugt werden, bestätigt auch Shirokogoroff, was nicht nur durch die Fellfarbe (Schwarz mit lohfarbenen Abzeichen über den Augen), sondern auch durch Skelettwölbungen über (vgl. die Schädelstruktur des Bären) oder unter den Augen angezeigt wird (Shirokogoroff, 177-8). Bei Hirsch und Pferd sind nur noch diese Wölbungen geblieben, denn ein

> *spirit (it could not be established which one) has taken away the additional eyes of the horse. When the deer and horse lost their eyes it became possible to kill the deer and to ride the horse* (Shirokogoroff, 178).

Ist die Geisthaftigkeit eines Wildtiers eliminiert, kann es erlegt werden - das Sakrale muss in Profanes überführt werden. Die Frage, warum die Domestikation von dazu offensichtlich prädestinierten Tieren wie den Pferden nicht schon viel früher begann, ist mit der Passivität jenes unidentifizierten *spirit* zu beantworten.

Vielleicht wurde der Hund erst nach Beginn seiner Domestikation mit „vier Augen" ausgestattet, sie wären sonst ein unüberwindliches Hindernis gewesen. Die Beziehungen des Hundes zu den Geistern sind bei den Mandschus, den Nachkommen der Tungusen, bemerkenswert: Hundeblut lässt die

> *spirits run away from their placings and from the clan ... the skin of this animal* (~ Hund)*, even its fur, cannot be brought to the house where there are placings for the clan spirits* (Shirokogoroff, 179).

Der Hund könnte also auch gutwillige Geister vertreiben, wobei die Ahnen nicht grundsätzlich zu den netten Geistern gezählt werden. Die Geister kann man also durch Hundeblut aus den Holzfigurinen wieder entfernen, die Hölzer werden dann meist nach Norden weggeworfen, wo die *bad spirits are located* (Shirokogoroff, 222, Fußnote 26). Er kann selbst, also nicht nur seine Holzfigurine, zum Aufbewahrungsort eines Geistes werden, um dann unter der Türschwelle begraben die übelwollenden Dämonen abzuwehren. Offensichtlich wirkt sich die Maßnahme nicht kontraproduktiv auf die *clan spirits* aus - vermutlich muss der Hund als Türschwellenhüter stranguliert werden, damit kein Blut fließt, das die *clan spirits* erschreckt. Auch das Bellen des Hundes verscheucht bei den Mandschus die Geister, bei den Tungusen verlässt die Seele den Leichnam grundsätzlich vor Mitternacht, da erst dann die Hunde zu bellen anfangen (Shirokogoroff, 215). Dennoch trägt der Hund die Seelen der Verstorbenen ins Jenseits, das immer in der Unteren Welt lokalisiert ist. Bei den Nordtungusen wird der Hund als Seelengeleiter *black fox* genannt (Shirokogoroff, 179) - weil er in dieser Funktion im Gespräch nur mit Umschreibungen erwähnt werden darf wie der Bär? Oder ist er als Seelengeleiter renaturiert zum wilden Caniden (hier zum Fuchs) wie bei altamerikanischen Kulturen (> II), die ebenfalls an der Schwelle zum Patriarchat standen?

Während Pferde, Rentiere und andere domestizierte Tiere *cannot harm the soul and corpse* (~ menschlicher Leichnam), *but the dogs must be kept far away* (Shirokogoroff, 210) - ebenso die Katzen und Hühner: Wohl auch aus Sorge, sie könnten den Leichnam verspeisen, was *great complications for a peaceful liquidation of earthly life* verursachen könnte. Für die Geister der Unteren Welt - und das sind auch die Ahnen - können Figurinen auch vorzugsweise aus Stroh, aber auch faulem oder gesundem Holz bestehen (Shirokogoroff, 195), der Aspekt der Vergänglichkeit soll wohl betont werden.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 260

Sind die Ahnen gemeint, ist die Anwesenheit einer Hunde-Holzfigurine unerlässlich, wie ihre Verwendung grundsätzlich *a distinct character of complex placings* (~ Holzfigurine) ist (Shirokogoroff, 196) - ein starkes Indiz für einen ehemaligen Hundestammvaterglauben. Verlässt einen guten tungusischen Jäger das Jagdglück über längere Zeit, während seine Kollegen erfolgreich bleiben, dann macht er zwei menschenähnliche und eine Hunde-Holzfigurine und gibt etwas Fett vom Reh dazu:

Danach wird er vom Erfolg geradezu verwöhnt (Shirokogoroff, 225). Für die Geister der nächtlichen Straßen und der Ahnen, die aus der Unteren Welt aufsteigen, um Nahrung zu holen, verwendet man ausschließlich Strohfigurinen. In diesem Fall benutzt man eine menschenähnliche Figurine, *fat man* oder *straw man* genannt, und mindestens eine Hund-Figurine, schlicht *Hund* oder *Strohhund* genannt - nur der Hund ist für Geister der nächtlichen Straßen geeignet (Shirokogoroff, 200). Beide Figurinen sind mit 40 bis 50 Centimeter recht groß. Nach dem Zeremoniell werden die Figurinen nordwärts weggeworfen. Die üblichen Lasttiere Hund und Rentier werden als Träger von Holzfigurinen eingesetzt, oder aber als Reittiere von Geistern für diesen Zweck reserviert, was u.a. durch Bänder angezeigt wird, die durchs Ohr geflochten sind (Shirokogoroff, 197), aber von der üblichen Arbeit nicht frei gestellt. Die Bänder haben ihre Parallele im Wampum-Gürtel des *White Dog* in den *Midwinter Ceremonials* der nordamerikanischen Indianer. Schamanen haben ebenfalls schamanische Reittiere, bei den Buryaten wurde das ursprüngliche (?) Lasttier, das Rentier, ersetzt durchs Pferd, *symbolized in horse staffs, while among the Tungus the staffs still represent the reindeer* (Shirokogoroff, 295). Vorgänger von Pferd und Rentier muss der Hund gewesen sein. Eine Parallele zum Tabakgebrauch im indianischen *White Dog* Ritual stellt die tungusische Auffassung dar, dass die Geister die ihnen angebotene Speise nur in immaterieller Form verwerten können, d.h. als Rauch der verbrannten Gabe. Gerüche, Dämpfe, aromatisierter Rauch (die Hauch-Atem-Rauch-Symbolik ist bereits patriarchal) oder zerbrochene Objekte sind durch Reduktion des Materiellen immateriell gewordene Gegenstände oder Lebewesen, und die Geister *may assimilate the things in their „immaterial" substance* (Shirokogoroff, 199). Eine letzte Parallele zum indianischen Ritual des *Weißen Hundes* ist die tungusische Vorliebe für die Verwendung von

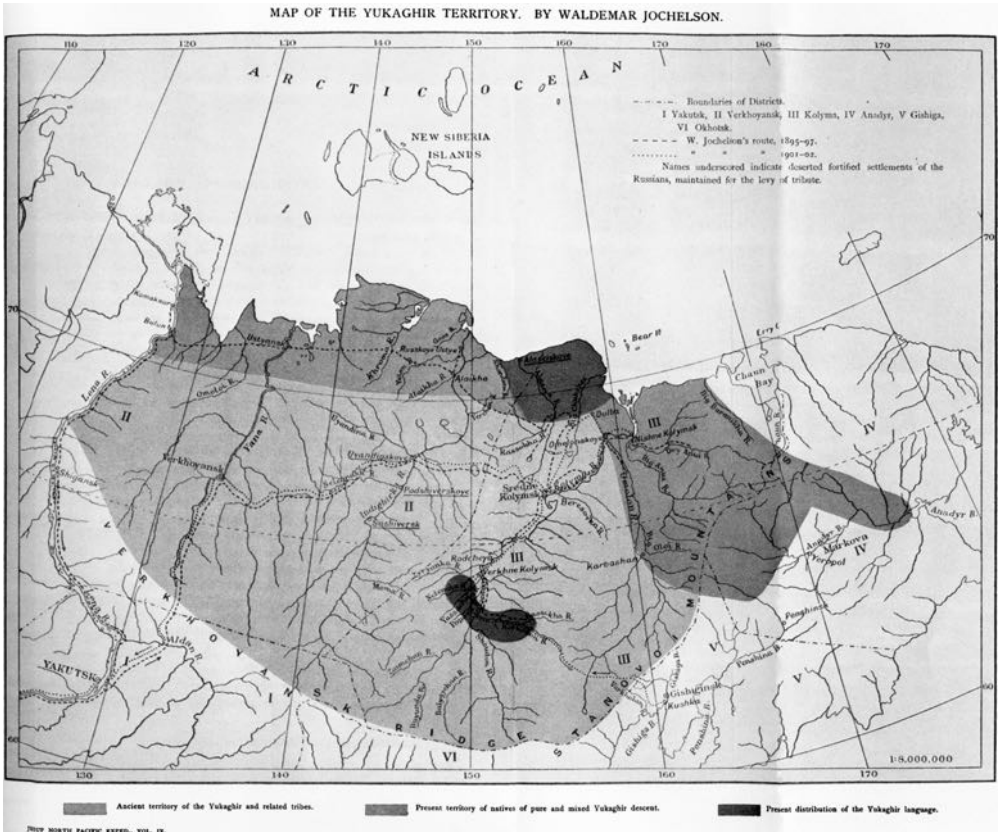
> *skins of animals ... especially albinos and unusually dark coloured specimens, also their bones, horns, claws and hoofs* (Shirokogoroff, 201),

die als *spirit messengers* eingesetzt werden (Shirokogoroff, 200).

> *In certain cases some parts* (des rituell getöteten und verzehrten Tiers) *are considered preferred by the spirits, as a mark of sacrifice, as for instance, vertebrae of sacrificed animals fixed to a post erected on the spot; skulls of sheep, bears and horses mounted on a special platform ... lower jaws of sheep and of other animals* (Shirokogoroff, 200).

Dazu muss man wissen, dass in einigen tungusischen Clans *lately the dog was substituted by the sheep* (Shirokogoroff, 200): Es gab also vor der Einführung des Schafs in die tungusische Wirtschaftsweise und vor seiner Verwendung als Geisterbotschafter nicht nur einen Bären-, sondern auch einen Hundeschädelkult, der in der Deponierung eines Unterkiefers wohl seine letzte Ausformung hatte. Die Golden-Tungusen legen eine Hundehaut *in front of the tomb and the soul of the dead person travels on it, i.e. dog´s soul* (Shirokogoroff, 217). Die Haut *weißer Hund*e ist also nicht nur Botschaft und/oder Übermittlerin von Botschaften an den Geist, sondern auch Transportgerät der Seele. Wir können bilanzieren, dass der Hund in den von Shirokogoroff analysierten Tungus-Gruppen

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 261



Die von W. Jochelson entworfene Karte zeigt die Verbreitung der Yukaghiren und der mit ihnen verwandten Stämme in früherer Zeit und um 1895 sowie die Verbreitung der yukagirischen Sprache: Die Russen nannten noch im frühen 18. Jahrhundert das Land der Yukaghiren „Hundeland". In: Jochelson, 1926.

früher eine herausragende Funktion gehabt haben muss, und dass die Ethnologen leider zu spät kamen, um eine intakte Kultur mit Hundemythos und -zeremoniell zu beschreiben. Die tungusische Kultur reichte im -2. Jahrtausend bis zur Mitte der chinesischen Provinzen Shantung und Hopei, in der Han-Zeit bis nach Korea, ihre Nordgrenze ist unklar (Eberhard, 505-6). Die Vorfahren der heutigen Tungusen gehören auch zu den Stammeltern der Migrationswellen aus Asien nach Nordamerika. Gerade deshalb ist es richtig, die ethnographischen Parallelen zwischen tungusischen und amerikanischen Zeremoniellen nicht nur als Anmutungen, sondern als Relikte einer gemeinsamen, paläolithischen Traditionswurzel aufzufassen.

Der Hund bei den Yukaghiren

Die Yukaghiren sind im Gegensatz zu den Tungusen ein paläo-sibirisches Volk, sie wohnen in einem Land, das die Russen im frühen 18. Jahrhundert *Sabatsia ~ Hundeland* nennen (Witsen, in: Paproth, 316) und dessen Kernregion die mittlere Lena bildet (Jettmar, 493). Wenn wir auf der Karte des Yukaghiren-Landes sehen, wie groß dieses Land in der Zeit der maximalen Ausbreitung der Yukaghiren war, dann können wir ermessen, wie groß allein ihr *Hundeland* gewesen sein muss. Nehmen wir nun noch die anderen sibirischen und zentral- und ostasiatischen Hundezüchter-Völker in

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 262

fischreichen Regionen hinzu, dann gewinnen wir den Eindruck, dass fast ganz Nord- und Ostasien ein einziges Hundeland gewesen sein muss. Die Berichte Herodots, des ersten griechischen Historikers, über hundeköpfige Völker östlich der „zivilisierten" Welt (> II) waren also nicht ohne Substanz. Der Ethnologe Vladimir Il´ich Iokhel´son, der sich amerikanisiert Waldemar Jochelson nennen musste, studierte die Yukaghiren und die ihnen unmittelbar benachbarten Tungusen in den Jahren 1895/96. Auch die Yukaghiren (~ *die weit Entfernten*) tragen einen Namen, der ihnen von anderen, nämlich den Tungusen gegeben und der von den Kosaken übernommen wurde, als diese Sibirien für den Zaren eroberten.

Die südöstlich gelegenen Koryaken nennen die Yukaghiren *Edel*, was angeblich Wolf bedeuten soll; aber der heißt auf koryakisch eigentlich *e´gilñin*. Haben die Yukaghiren dennoch einen Wolfsabstammungsglauben? Aber die Tschuktschen werden von den Koryaken ebenfalls *Edel* oder *Atal* oder *Odul* genannt. Wahrscheinlich sahen die yukaghirischen Hunde wolfsähnlich aus (> 254: Foto), und der yukaghirische Hundestammvaterglaube wurde von den Nachbarn auf den Wolf übertragen. Die Yukaghiren sind Halbnomaden, die im Winter in festen Siedlungen leben, den Rest des Jahres aber flussauf- und abwärts von einem Angelplatz zum andern und zu verschiedenen Jagdplätzen wandern.

Diese Fluss-Yukaghiren sind Hundezüchter, während ein anderer Teil des Stamms sich mit der Rentierzucht beschäftigt (Jochelson, 52). Der Hund heißt bei ihnen *lame* oder *pu´bel* oder *tobo´ko*, letzteres Wort ist dem russischen *soba´ka ~ Hund* entlehnt. Eine *la´ma bu´rie* ist eine *rote Heidelbeere*, wörtlich eine *Hundebeere* - der Hund gibt einer Delikatesse den Namen. *Pu´bel* ist ein altyukaghirisches Wort, das 1895 immer mehr durch das russische Lehnwort ersetzt wird. Dieser Vorgang, zu dem es ethnographische Analogien in Südamerika gibt, darf also nicht zu dem Fehlschluss verleiten, die Yukaghiren hätten die Bezeichnung und folglich den Hund selbst von den Russen übernommen, wie verschiedene südamerikanische Stämme den Hund angeblich erst von den Weißen bekommen haben sollen. Der gesamte Stamm der Yukaghiren ist in Clans gegliedert, wovon im Kolyma-Distrikt einer sich *Hasen*-Clan nennt, der sich aus drei Unter-Clans zusammensetzt, die bis 1850 getrennt existieren konnten: Dem Fisch-Clan, dem Schlitten-Clan und dem besagten Hasen-Clan - auch ein Indianerstamm in Nordamerika heißt einfach *die Hasen*, und der Hase ist auch den Mongolen ein heiliges Tier, sein Fell hat medizinische Kraft und wird von dem Menschen, für den das alle zwölf Jahre veranstaltete Ritual *jiil-un orolgo* (~ *das Jahr zurückdrehen*) durchgeführt wird, als Gürtel getragen, aber nur, wenn es nicht von Hundezähnen berührt wurde (Shukowskaja, 89). Hase und Hund sind also im Mythos entgegengesetzt. Aber in manchen Erzählungen erscheint der Hase als Haustier an der Stelle des Hundes: Hasen bilden ein Schlittengespann - in anderen Legenden werden Rentiere in Hasen verwandelt. Hasen können wir also als Nachfolger des Hundes auffassen, wie anderswo *Big Raven*.

Der Hase, so mutmaßt Jochelson (300), war vielleicht das Totem-Tier des ehemaligen Hasen-Clans, der 1902 noch 79 Menschen zählte, der Stamm der Yukaghiren insgesamt kam 1895 noch auf ungefähr gut 1450 Mitglieder, davon waren 764 Rentierzüchter und 239 Hundezüchter, die nah verwandten Chuvantzy zählten 177 Rentier- und 275 Hundezüchter (Jochelson, 59). Es fällt auf, dass Hunde- und Rentierzüchter sich auf verschiedene Distrikte verteilen, nur im Anadyr-Distrikt überlappen beide Sparten sowohl bei den Yukaghiren als auch bei den Chuvantzy, dann aber mit klarem Übergewicht der Hundezüchter: Bei den Yukaghiren beträgt das Verhältnis 9 : 81 und bei den Chuvantzy kommen 144 Rentierzüchter auf 262 Hundezüchter. Nur noch wenige Yu-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 263

Eine Yukaghiren-Gruppe vom Kolyma-Fluss, auf der Reise mit Hundeschlitten auf dem Fluss. Das Gespann ist aus Menschen und Hunden gemischt In: Jochelson, Plate 22, Fig. 2.

kaghiren und Chuvantzy sprechen 1895 noch ihre alte Muttersprache, das Tungusische. Die Heiratspraxis war im Stamm endogam, aber die Frauen kamen immer aus einem anderen Clan als die Männer (Jochelson, 86), während die Yakut und Tungus, keine paläo-sibirischen Völker, sich exogam verhalten. Das gesellschaftliche Leben ist sehr ausgeprägt, es gibt viele Spiele zum „Zeitvertreib", auch Tänze wie bei den Tungus, Tschuktschen und Koryaken, wobei meist Tiere nachgeahmt werden in Bewegung und Lautgebung (Jochelson, 130), was auf schamanische Wurzeln und ausgeprägte Jäger-Rituale schließen lässt, denn die Religion ist schamanisch geprägt und wird vom Wissen nicht getrennt, obwohl durchaus anerkannt wird, dass beide verschiedene Wege zum Verständnis der Welt bereit halten. Starb ein Schamane, so trennten früher die Yukaghiren das Fleisch vom Skelett, sie betrieben also aktiv Exkarnation. Dabei trugen sie Handschuhe und Masken, es wäre eine Sünde gewesen, den Leichnam ohne diese Filter zu behandeln - vermutlich eine mögliche Erklärung für den Zusammenhang des paläomentalen Maskenwesens mit dem Bestattungsritual - eine Parallele bieten die Saami-Frauen, die statt sich zu maskieren das Gesicht schwarz färben, um unerkannt zu bleiben. Die Yukaghiren schnitten das Fleisch in Streifen und ließen es in der Sonne trocknen; das getrocknete Fleisch teilten die Verwandten unter einander auf; jeder errichtete ein Zelt aus Lärchenzweigen, und jeder deponierte seinen Anteil am getrockneten Schamanenfleisch in der Mitte seines Zelts:

Then the relatives of the shaman killed dogs as offerings. They did not kill bad dogs; they killed only good ones. They added the killed dogs to their portions of dried flesh. After that they left the tent with the shaman´s flesh and the offerings. Then they divided the bones of

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 264

the corpse, and after having dried them, they clothed them. They worshipped the skull of the shaman. They made a trunk of wood and set on it the skull (Jochelson, 163).

Die besten Hunde werden dem getrockneten Schamanen(fleisch) beigesetzt. Der Schädelkult setzt sich fort in der Einkleidung des Schädels mit einer kleinen Jacke und einem Hut. Für das Gesicht dieses Idols machten sie eine Maske mit Öffnungen für Augen und Mund. Bei jeder Mahlzeit warfen sie das erste Stück Fleisch ins Feuer und hielten das Schädelidol in den Rauch (eine Parallele gibt es bei den Hidatsa, die den frisch geborenen Welpen in den Rauch halten, um ihn zu stärken): So ernährten sie den immateriellen Geist des Schamanen mit immateriellem Fleisch in Gestalt von Rauch:

Before a trip, a hunt, or a war expedition, the mummy was taken out of its wooden receptacle and smoked over the fire, into which fat was thrown. It was prayed to for help, and it was asked to decide wether the proposed undertaking should be carried out (Jochelson, 164).

Diese Form des Rauch„opfers" wird uns bei den Irokesen begegnen, die einen weißen Hund verbrennen, um das Höchste Wesen auf angemessene Weise zu versorgen. Bei den Indianern der Great Plains sind ganz ähnliche Orakelverfahren bekannt. In einigen Distrikten umgab und bedeckte man die Zelte, in denen man die getrockneten Fleischstreifen des Schamanen und die getöteten Hunde aufbewahrte, mit einem Erd- und Torfwall, auf dem drei Bretter wie ein Dreibein zusammen gestellt wurden. Auf einer Seite des Dreiecks stellte man an der Spitze eine hölzerne Rentierfigur auf, auf der nächsten Seite eine Hundefigurine, und auf der dritten Seite befestigte man ein Rentiergeweih. Nach jeder Hirsch- oder Renjagd wurden die Geweihe auf dem Grab des Schamanen niedergelegt. Es gibt gute (~ rote) und böse (~ schwarze) Schamanen: Pferd, Hund und Mammuth sind auf Zeichnungen die Begleittiere des guten Schamanen bei den Yukaghiren, die das Pferd erst über die Yakut kennen gelernt haben (Jochelson, 193). Ob die Stelle des Pferds früher ein anderes Tier eingenommen hat, hat Jochelson nicht untersucht - in Frage käme der Hase (s.o.). Blut„opfer" werden in Gestalt von Rentieren und Hunden den Geistern der Tundra und den Toten dargebracht, aber die Traditionen und Mythen kennen ausschließlich den Hund als „Opfer"tier, was wohl die alleinige Praxis vor der Domestikation des Rentiers war (Jochelson, 215).

Die Yukaghiren „opfern" also Haustiere, keine Wildtiere. Menschen wurden „geopfert", wenn ein Tabu gebrochen wurde, wie das folgende Beispiel zeigt: Dem Wildtier gegenüber verhält man sich religiös, wie wir dies vom Bärenzeremoniell her kennen. Menstruierende Frauen und Wöchnerinnen dürfen die Jagdbeute z.B. nicht ansehen, da die Jäger keinen Erfolg mehr haben werden. Ein Übertreten dieses Verbots wird mit dem Tod durch Erhängen bestraft, mit der Frau werden ihr zur Seite zwei Hunde, ein Rüde und eine Hündin, erhängt:

„It is better that one girl should die than the entire clan", said the people. On the following day the head hunter went out to the chase and killed an elk. From that time on success again accompanied the hunt (Jochelson, 147).

Das erhängte Mädchen, soeben der Pubertät entronnen, hatte ein Tabu gebrochen - sie hatte dem getöteten Elch direkt ins Gesicht gesehen. Sie hatte das Tier mit den profanen Augen eines westlichen Menschen fixiert, wenn der ein Tier erschießt, aber ein Yukaghir muss den Tod eines erlegten Tiers als Unfall erscheinen lassen, nicht als Ergebnis einer vorsätzlich geplanten Tat. Der Sinn der Strafe ist eine klare Manifestation des *pars-pro-toto*-Denkens, das ich bei den Inuit genauer analysieren werde - indem die Ta-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 265

bubrecherin bestraft wird, geht die Strafe am ganzen Clan vorbei. Die Tötungsart des Erhängens bewirkt nach paläomentaler Auffassung, dass der Lebensatem im Körper bleibt, der Körper selbst bleibt im Gegensatz zur blutigen Tötung intakt: Die drei Erhängten sollen offensichtlich dem zürnenden Schutzgeist intakt überantwortet werden. Dass Rüde und Hündin mit gehängt werden, zeigt zum einen, dass die beiden Hälften des Clans, Männer und Frauen, von den Hunden vertreten werden, so dass neben der Tabubrecherin symbolisch auch der ganze Clan in Gestalt der beiden Hunde die Strafe auf sich nimmt und gleichzeitig von sich abwendet, und es zeigt zum andern die Beinahe-Identität von Mensch und Hund, über die wir ebenfalls bei den Inuit noch mehr erfahren. Das Mädchen wurde erhängt mit den beiden Hunden, um den Schutzgeist des Elchs zu besänftigen. Nach einer kriegerischen Auseinandersetzung zwischen zwei Clans opferten die beiden feindlichen Clans zum Friedensschluss zwei Hunde der Sonne, um ihren Ärger über das vergossene Yukaghirenblut zu besänftigen. Zwei jung(e) Frauen, jeder Clan hatte eine als Zeichen der Versöhnung dem *elder* (~ *Älteren*) des anderen Clan angeboten, führten das Ritual aus:

> *The girls were married to the elders. The dogs thus brought as offerings were decorated with earrings* (Jochelson, 216).

Die Ringe symbolisieren wahrscheinlich das neue Bündnis der Clans, und die Hunde substituieren die beiden Clans in diesem Ritual: Ein Relikt des Hunde-Stammvaterglaubens. Die Sitte, die Hunde mit Ohrringen zu verschönern, ist auch von den Koryaken bekannt. Eine Legende erzählt von einem Schamanen, der eine kriegerische Auseinandersetzung mit den Lamut weissagte, die die jungen Krieger seines Clans nicht ernst nahmen. Er tötete einen Hund, umwickelte sein Zelt mit dessen Eingeweiden: Das machte sein Zelt uneinnehmbar, und so blieb er als einziger bei dem Überfall verschont (Jochelson, 216). Hunde wurden auch zu Ehren des Erdgeists (früher: Erdmutter) getötet, und man „opferte" sie bösen Geistern, um diese von den Siedlungen fern zu halten. Hunde, die man zu Ehren der Sonne und anderer wohltätiger Gottheiten „opferte", hingen mit ihren Gesichtern Richtung Osten, der aufgehenden Sonne zugewandt; die dem Erdgeist „geopferten" Hunde hingen mit dem Gesicht nach Süden, wo der Erdgeist wohnt. Hunde, zur Abwehr böser Geister getötet, wurden beerdigt und mit dem Gesicht nach Westen gelegt.

Selten tritt der Wolf an die Stelle des Hundes: In einer yukaghirischen Legende verwandeln sich drei Schwestern, um den Tod ihres Vaters zu rächen, in Wölfe (Jochelson, 301). Verwandlungen von Menschen in Tiere sind ein gängiges Element in yukaghirischen Erzählungen - umgekehrt geht es genauso einfach: Ein Hund wird zum Mann (früher: zum Hundemann), ein weibliches Rentier nimmt die Gestalt eines schönen Mädchens an. Die Austauschbarkeit und prinzipielle Gleichrangigkeit von Mensch und Tier - ein wesentliches Element der Paläomentalität.

Friedlose Seelen, z.B. in Gestalt eines *Mythical Old Man*, wandern um die Welt, um Menschen zu fangen. So ein *Mythical Old Man* kam an den Fluss, auf dem anderen Ufer fischten Yukaghiren. Der Alte begann zu singen und rief: *Menschen, wie komme ich zu euch ans andere Ufer?* Die Leute antworteten: *Geh flussabwärts. Da ist eine Furt.* Die Menschen liefen schnell weg, ließen aber einen Hund zurück, der reden konnte. *Mythical Old Man* kam und fragte den Hund: *Wo sind die Menschen? Sie sind weg gegangen*, sagte der Hund. *Ich bin hungrig*, meinte der Alte. *Gib mir Fische aus der Reuse. Nimm dir selber welche*, gab der Hund zur Antwort. Der Alte nahm alle Fische, aß sie und legte sich in die Grashütte zum Schlummer nieder. Der Hund zündete die Hütte an (die Affinität des Hundes zum Feu-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 266

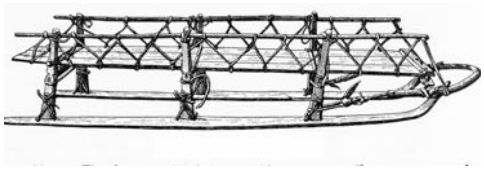
er wird uns noch oft begegnen), der Alte verbrannte und sein Bauch platzte. Der Hund erscheint als Retter der Menschen, die Lösung des Problems, die ihm leicht fällt, wäre den Menschen offensichtlich nicht möglich gewesen. Und er löst das Problem mit pyrotechnischen Mitteln: In zahlreichen Kulturen erscheint der Hund in prometheischer Rolle als Kulturheros, der den Menschen das Feuer bringt, und zwar das Feuer in domestizierter Gestalt, nicht als Blitz oder unbeherrschbarer Waldbrand.

Die Episode mit dem sprechenden Hund gibt es auch bei den benachbarten Koryaken: Der Menschenfresser Kala fragt die redenden Hunde des *Großen Raben*, wie sein Sohn, Ememgut (> 326), den Fluss überqueren konnte. Die Hunde antworten: *Er hat den Fluss leer getrunken, ging auf die andere Seite und spuckte dort das Wasser wieder aus.* Der Kala trinkt und trinkt, bis er platzt: Das Problem ist gelöst - die Menschen können aufatmen. Die Lösung mag pfiffiger erscheinen, auf die Idee muss man ja erst einmal kommen, aber an die kulturelle Großtat des yukaghirischen Feuer-Hundes reicht die koryakische Methode nicht heran. Bei den benachbarten Yakut werden Kinder oft mit obszönen (?) Bezeichnungen benannt wie *Hunde-Arsch* (Jochelson, 161): Man glaubt, dass böse Geister sich von so Benamten fernhalten. Der Hund hat also apotropäische Funktion, nicht nur als real lebendiges oder totes Tier oder als Hundefigurine, sondern die bloße Erwähnung seines Gattungsnamens und das Tragen eines entsprechenden Personennamens mit lexikalischen Bestandteilen der Bezeichnung *Hund* garantiert die Abschreckung böswilliger Geister. Gleichzeitig aber wird der Hund von den Yakut als unreines Tier angesehen, auch wenn die yukaghirisch beeinflussten Yakut das Hundeschlittengespann dankbar übernommen haben: Hunde dürfen kein Wohnhaus betreten, da auf ihrer Rute Hundertschaften von bösen Geistern leben (Jochelson, 238).

Dagegen ist die Vorsicht der Yukaghiren von 1895, auf den Genuss von Pilzen zu verzichten, da sie vom Hundeurin verunreinigt sein könnten (Jochelson, 419), eine hygienische Maßnahme ohne mythologische Überhöhung. Die Yakut sind ein turkstämmiges Volk, das in der Zeit vor seiner Nordwanderung eine negative Einstellung zum Hund entwickelte und diese trotz positiver Erfahrungen mit dem Hund als Nutztier nur leicht modifizierte: Wie können Hunde gleichzeitig böse Geister vertreiben, wenn diese zu hunderten auf ihre Rute siedeln? Die Yakut haben mit dem Hund offensichtlich Teile der yukaghirischen Mythologie übernommen, ohne sie zu begreifen. Nur noch ein kleiner Teil des Stamms, die russifizierten Yukaghiren am unteren Kolyma und seinen Nebenflüssen Omoon und Anui sowie am Anadyr, benutzt 1895 Hundegespanne zum Transport und zum Reisen. Das benutzte Hundegeschirr ist in der Typologie Jochelsons (> 443 ff.) das ostsibirische - er unterscheidet fünf Typen: Das westsibirische Hundegeschirr, das moderne ostsibirische, das „Eskimo"-Hundegeschirr, das Amur-Geschirr und das Kamtschadalische Hundegeschirr (Jochelson, 349). Das yukaghirische Hundegeschirr ist nicht zweckmäßig, denn der Hund zieht mit dem Hals:

> *... as the breast piece of the harness, despite the belly-band, slides upward so that it rests above the chest and the dog pulls with its neck, thus making breathing difficult* (Jochelson, 349).

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 267



Der yukaghirische Hundeschlitten. In: Jochelson, Fig. 27. Links: **Eine Wintersiedlung der Yukaghiren im Jahr 1895.** In: Jochelson, Plate 17, Fig. 2.

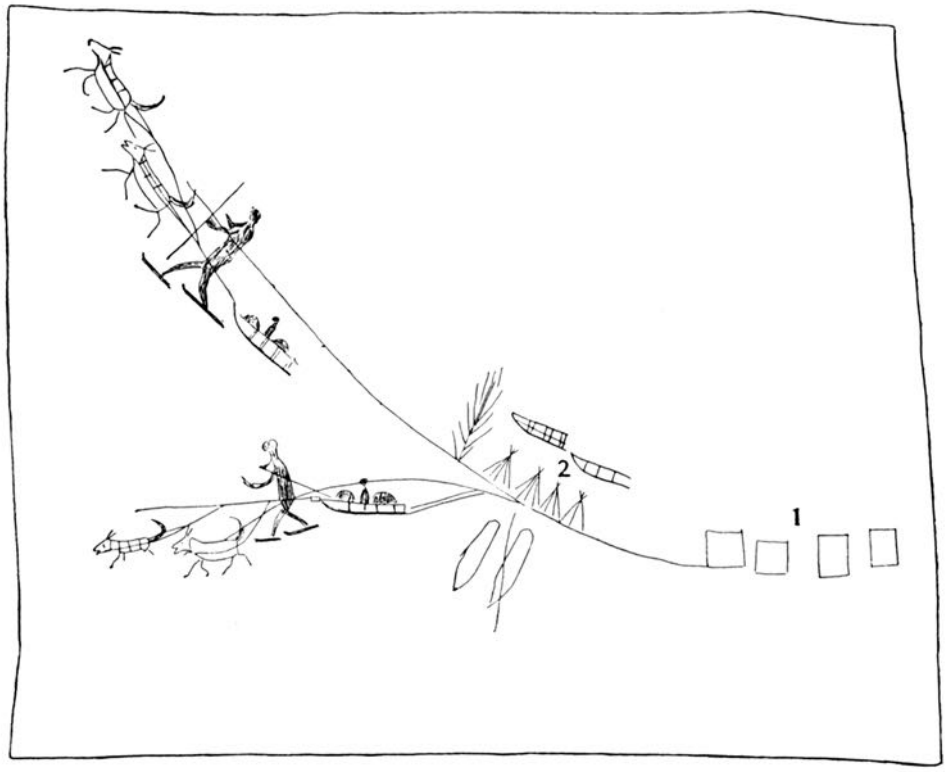
Die Yukaghiren schirren wie die russischen Siedler die sechs bis sieben Hunde paarweise an, auf beiden Seiten der Hauptleine. So ist schnelles Fahren möglich. Am oberen Kolyma kann man wegen des Futtermangels (manchmal verfüttert man getrocknete Fischskelette und Knochen (Jochelson, 416 & 417 - die Fütterungspraxis zeigt den Niedergang früherer Jagdrituale)) nur drei bis fünf Hunde halten. Manche Familien haben noch weniger. So müssen sie beim Umzug von einem Platz zum nächsten den Weg mehrfach machen, und die Frauen ziehen den Schlitten mit den Hunden gemeinsam: Vielleicht ein Spiegelbild der Anfänge des Schlittenhundegespanns? Die Jäger nehmen nur einen Schlitten mit auf die Jagd, an den sie Hunde aus verschiedenen Haushalten anschirren. Ob die Verträglichkeit der Hunde so hoch einzuschätzen ist? Eher ist es wohl eine Notlösung wegen des Hundemangels. Vielleicht auch eine unreflektierte Maßnahme formaler Gleichbehandlung noch aus alten Jägerzeiten? Die Frage muss wohl offen bleiben. Transportiert man Lasten auf einem Schlitten, dann wird ein Yukaghire prinzipiell hinter und nicht auf dem Schlitten zu finden sein. Er zwingt die Hunde nicht zu schnellem Tempo. Vier Kommandos genügen, wovon eines, nämlich *nax ~ nach links* der yukaghirischen Sprache entstammt, die anderen drei - *suta ~ nach rechts*; *pod ~ vorwärts, geradeaus* und *toy ~ stop* sind dem Russischen entlehnt (Jochelson, 351).

Auch hier sollte man nicht glauben, obwohl der damals noch recht russische Jochelson dies suggeriert, die Yukaghiren hätten das Gespannfahren erst von den Russen übernommen. Bei heftigem Schneetreiben geht der Yukaghire vor den Hunden, ihnen mit den Schneeschuhen der Weg bereitend.

Der erste Hund an der Spitze ist der Leithund, dazu wählt man einen jungen, unverbrauchten Hund aus, der für diese Funktion speziell ausgebildet wird, wie, berichtet Jochelson nicht. Der Eindruck, dass die Yukaghiren nicht als Erfinder des Hundeschlittens gelten könnten, wird sich bei den Lesern schon eingestellt haben - aber der Widerspruch zwischen der aus der russischen Sprache übernommenen Terminologie und dem unsachgemäßen Geschirr, das sie gerade nicht von den Russen übernahmen, gibt zu denken: Man könnte das Geschirr als eine der ersten Formen des Hundegeschirrs überhaupt deuten, während das russische eine optimierte Weiterentwicklung ist. Am oberen Kolyma sind die Hunde grundsätzlich nicht so gut trainiert wie die der anderen Hundezüchter der Yukaghiren, weil man dort den Schlitten mit den wenigen Hunden zieht, die überhaupt zur Verfügung stehen - die Region des obe-

Yukaghirische Zeichnung: Ein Jäger mit zwei Jagdhunden. In: Jochelson, Fig. 145 (8).

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 268



ren Kolyma scheint daher in Bezug aufs Gespannfahren nicht repräsentativ zu sein für die Yukaghiren. Wenn der Hund trotzdem in der Legende als Kulturheros der Yukaghiren erscheint, dann vielleicht als Schlittenhund, aber seine Verdienste müssen auch woanders und früher gesucht werden - da bleibt nur der Jagdhund. Aber der yukaghirische Jäger jagte zumindest den Zobel allein, ohne Hund (Jochelson, 380), erst die Russen mit Jagdhunden konnten den Zobel in kurzer Zeit ausrotten. Diente der Hund den Yukaghiren vielleicht als Schutzhund gegen den Wolf? Auch nicht, denn der Wolf, der wilde und domestizierte Rentiere erlegt, wird von zwei Jägern auf Rentierschlitten gejagt und mit Lassos gefangen und getötet (Jochelson, 382). Eine Beteiligung des Hundes wird nicht erwähnt. Diente der Hund bei der Bärenjagd? Auch nicht, denn die Yukaghiren jagen den Bären nicht regelmäßig, obwohl sie ihm oft begegnen - sie töten ihn nur gelegentlich (Jochelson, 382). Da sie für ihn die üblichen Umschreibungen benutzen, unterliegen sie 1895 vermutlich letzten Vorschriften des Bärenzeremoniells - der Bär gilt ihnen als halb göttliches, halb menschliches Lebewesen - um Ärger mit dem Schutzgeist des Bären zu vermeiden, lenken sie von ihrer Verantwortung für die Tat ab und erzählen dem Bären, er sei von Yakuten oder vom Hufschlag eines Elchs getötet worden. Die Knochen des Bären dürfen nicht von Hunden angenagt werden (Jochelson, 457), sie werden gesammelt und auf einem Plattformgrab beigesetzt - wie es der Brauch ist bei ehrenwerten Mitgliedern der menschlichen Gesellschaft. Zum Auffinden der Bärenhöhle könnten sie Hunde verwenden, aber Jochelson erwähnt den Hund auch in diesem Zusammenhang nicht. Allerdings nehmen

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 269

Tundrazelt der Yukaghiren mit Transportschlitten. Links: **Vier Hütten in Form von Rechtecken bilden ein Winterdorf am Korkodon-Fluss (1): Im Frühjahr ziehen die Jäger für kurze Zeit vom Dorf weg und wohnen in vier Zelten von konischer Form (2); In der Nähe der Zelte steht eine Lärche, liegen zwei Schlitten und ein Paar Schneeschuhe mit Stab; zwei beladene Schlitten verlassen das Camp für einen Jagdzug; die Jäger auf Schneeschuhen treiben die Schlittenhunde an, auf den Schlitten jugendliche Helfer der Jäger. Die Zeichnung fanden Mitglieder der Expedition an einem Baum am Korkodon-Fluss.** In: Jochelson, Plate 23, Fig. 1 (oben) & 436, Fig. 139.

die Yukaghiren den Hund mit auf die Otterjagd, die Hunde holen den Otter vom Eis (Jochelson, 383). Modischen Zwecken dient der Hund bei der Anfertigung von Kopfbedeckungen für Frauen: man verwendet gefärbten Hundeschlund, auf Streifen geschnitten sowie Hundefell (Jochelson, 405 & 406). Aus dieser speziellen Konfektion können wir aber nicht schließen, dass man den Hund hauptsächlich zur Herstellung von Kleidung hielt. Wie kommt es zur singulären Stellung des Hundes zumindest in einigen yukaghirischen Legenden? Nur die Kunstproduktion (*Kunst* immer als Teil ritueller Vorgänge verstanden) der Yukaghiren gibt darauf vielleicht noch eine Antwort: Der Hund geht doch mit auf die Jagd, denn er zieht den Schlitten, wie wir auf einer yukaghirischen Zeichnung sehen können (> links): Die Jäger auf Schneeschuhen, auf den von Hunden gezogenen zwei Schlitten Jungs, die den Jägern im Lager zur Hand gehen. Auf anderen Zeichnungen sieht man z.B. zwei Männer ein Boot den Yassachnaya-Fluss aufwärts ziehen, von zwei Hunden begleitet, die aber nicht mitarbeiten müssen. Vor dem Boot ein Jäger, der sein Kanu mühsam flussaufwärts paddelt. Eine andere Zeichnung zeigt das Leben im Winterlager. Der Fluss ist zugefroren, Hunde und Männer, diese auf Schneeschuhen und mit Stäben, ziehen gemeinsam zwei Schlitten, und an drei Stellen bohren Männer Löcher ins Eis, um zu fischen. Weiter flussaufwärts sitzt ein Mann am Atemloch und fischt. Das alles zeigt, dass der Hund nützlicher Helfer im Alltag ist - um aber seinen mythologischen Rang zu verstehen, der in den Legenden noch kurz aufblitzt, sind die Ethnologen wieder einmal zu spät gekommen.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 270

Der Hund bei den Samoyeden

Die Samoyeden sind aus der Altai-Region nordwestwärts gezogen bis nach Nordosteuropa, wahrscheinlich von den Tungusen vor sich her geschoben (Jettmar, 502), dabei haben sie wie die Tungusen paläosibirische Substratvölker in sich aufgenommen; die von Herodot genannten Sarmaten und Sauromaten können sich eventuell auf der Wanderung im nördlichen Kasachstan abgespalten haben. Der für die spätneolithische Siedlung Botai und für die nach ihr benannte Kultur typische Hund ist in den meisten Merkmalen mit dem heutigen samoyedischen Rassehund identisch.

Die frühe Domestikation des Pferdes und weitgehend identische Ritualmuster mit Hund und Pferd sowie der geometrische Keramikstil einen die kasachische Botai-Kultur mit östlicheren und westlicheren Kulturen zu einer großen Kultur der eurasischen Steppe, deren Ausläufer in der Antike wahrscheinlich die Sarmater und Sauromaten waren, deren Volksname wie eine Verballhornung des Begriffs Samoyede klingen.

Ein Teil der Samoyeden lebt in Nordwestsibirien unter der Bezeichnung Tundrajuraken von der Rentierzucht, während die Waldjuraken hauptsächlich Fischfang und Eichhörnchenjagd betreiben, wie T. Lehtisalo 1911/12 während seiner linguistischen Studien bei den Samoyeden feststellen konnte. Er hat auch mythologisch gearbeitet, und seine für uns relevanten Ergebnisse referiere ich mit Seitenangaben in Klammern, da ich nur ihn als ethnologische Quelle zu den Samoyeden finden konnte - von Czaplickas kurzen Hinweisen abgesehen.

Die Weltentstehung und Erschaffung des Menschen erklärt ihm ein Tundrajurake mit einer Legende, die parallel auch bei den Völkern des Altai (> II) erzählt wird: Am Anfang waren nur *num* und *ngaa* (~ der Tod). *Num* machte die Erde und bemerkte, dass ihr ein Herr fehle. Deshalb machte er den Menschen aus einem Stück Erde. Den nackten Hund beauftragte er mit der Aufsicht über diesen ersten Menschen. Da kam *ngaa* und tauschte den Menschen gegen ein Fellkleid für den Hund und fraß den Menschen. Num bestrafte den Hund, der von jetzt an Menschenkot fressen sollte. *Num* machte zwei weitere Menschen, diesmal Mann und Frau, und riet ihnen, wie sie zu leben hätten. Dann fiel dem etwas dümmlichen *num* auf, dass sie nichts zu essen hatten; so zerschnitt er einen Vielfraß, warf die Teile über seinen Kopf, und so entstanden die Wildtiere (10).

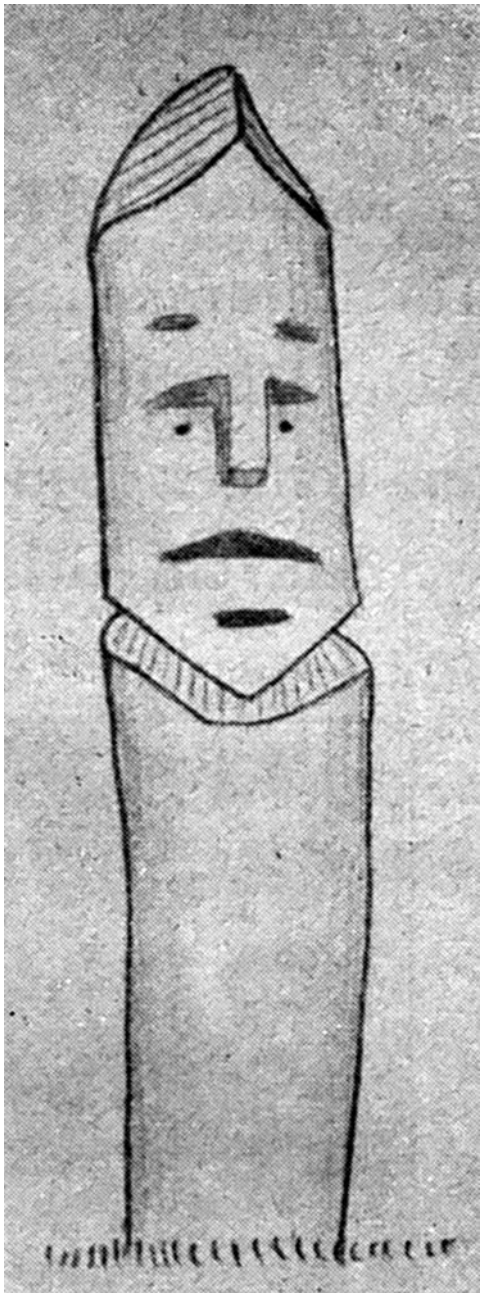
Die Parallele bei den Altai-Völkern weist auf die Ursprungsregion der Samoyeden, die südlich vom Altai aufbrachen, um nordwestwärts zu ziehen. Dass der Welterschaffer den Menschen zum Herrn der Erde macht, ist schon neolithisch-patriarchalisches Gedankengut, wie man es auch im Alten Testament griffig formuliert findet. Die Samoyeden rühren diese neolithischen Axiome mit der paläomentalen Weltsicht zu einem interessanten Mix zusammen.

So ist ihre Sintflutsage gekoppelt mit dem Weltenbaum, und die Flut geht zurück, weil die großen Schamanen ihr Einhalt gebieten können. Die Menschen erwarten aber zum Erzählzeitpunkt 1911/12 eine neue Flut, die sie nur überleben können, wenn sie sich ein Floß bauen, das sie mit Hundehaaren zusammenbinden (11). Wir merken: Dieser mythologische Mix ist ein Anachronismus - genau umgekehrt wäre es richtig. Die altamerikanische Version, in der ebenfalls der Hund als Retter der Menschheit vor der Sintflut auftritt (> II), ist folgerichtiger konzipiert.

Die Waldjuraken, die nur kleine Rentierherden besitzen, „opfern" *num* einen weißen Rentierstier oder -ochsen. Alle weißen Rentiere sind für Frauen tabuisiert: Sie dürfen niemals mit einem weißen Rentier fahren. Der weiße Stier wird *num* schon als Kalb ge-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 271

lobt und *darf als Geist der Herde immer frei wandeln* (30; > II: Die analoge Praxis der antiken Griechen). Das Rentier wird mit dem Kopf nach Osten zu erdrosselt (31 & Czaplicka, 206). Das Fleisch wird roh gegessen, der Kopf mit den Knochen wird auf ein hohes Brett gelegt, dann wird der Kopf auf einer Pfahlspitze mit der Schnauze nach Osten gestreckt. Die Opfer werden stets von einem Schamanen geleitet. Das Rentier-Zeremoniell entspricht weitgehend dem Bären-Zeremoniell der Samoyeden, wobei die Tötungsart des domestizierten Rentiers signifikant ist, da sie der Tötungsart des gemästeten Bären bei den Ainu entspricht: Dieses Zeremoniell ersetzt also in Grenzen das Bären-Zeremoniell. Dem erlegten Bären wurde ein Rentier rituell getötet und als „letzter Bissen" zur Nahrung angeboten, indem man ihm Schnauze und Zehen mit Rentierblut beschmiert; in jüngerer Zeit kann



Ein großer „sjaadai" auf einem hohen Ufer des Tas-Flusses. Er erinnert an anthropomorphe Menhire.

Links oben: **Ein gekoppeltes Bild vom Wolf mit „sjaadai", der die Herde vor Wölfen schützt und auf einer Anhöhe beim Zelt aufgestellt wird. Bei Tundrasamoyeden fotografiert.** In: Lehtisalo, 55, Fig. 2 & 67, Fig. 4 (links oben).

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 272

man dem Bären auch Branntwein ins Maul gießen (51). Weitere Nachrichten über den Bären, wie ihn die Samoyeden konzipieren: Im Winter wohnt er in Erdhütten, genau wie die Samoyeden; er wird Erdhüttenalter genannt (50), und die Erdtragende Alte wohnt ebenfalls unter der Erde (111) und dürfte die Bärin als Große Mutter als Herrin der Tiere bezeichnen: Sie hat aber nur (noch) die Entscheidungskompetenz über Krankheiten und über Leben und Tod der Kinder - den Tod eines Erwachsenen, der ja wegen seines hoffentlich aufrechten Gangs zu *num* am Himmel aufsehen kann, bestimmt nur noch *num*; gleichwohl scheint bei den Samoyeden trotz dieser patriarchalischen Einwirkungen in die Mythologie freie Partnerwahl bis hin zur Promiskuität üblich zu sein (112), jedenfalls noch um 1911/12, was in der Antike westliche Berichte über östliche Amazonen erklärt.

Trotz der Einschnitte in ihre/seine mythologische Entscheidungskompetenz als Gottheit ist der Bär für die Samoyeden immer noch ein heiliges Tier, ebenso der Wolf, dessen Balg man im *haehe*-Schlitten (~ Transportschlitten für die Geister des Schamanen und auch der einfachen Samoyeden) aufbewahrt, damit er keine Rentiere frisst; die Herde kann auch geschützt werden, indem sein hölzernes Abbild mit einer Kette am *sjaadai* (~ Götterfigur; vgl. von der Funktion her mit den *inau* der Ainu und Holzfigurinen der Nivkh) befestigt und beiden, Götterbild wie Wolfsabbild, „geopfert" wird (53). Die *sjaadais* sind oben und unten zugespitzt und stellen wohl ursprünglich den Weltenbaum dar (67); ähnliche Figuren haben auch die Ostjaken und Wogulen sowie die Lappen, wo sie *sieidde* heißen. Große *sjaadais* erinnern an anthropomorphe Menhire (> 271).

Das Holzbild vom Wolf (> 271) dient nicht nur zur Abwehr, es kann voodoo-mäßig gegen andere Samoyeden eingesetzt werden (54). Maulwurf, Eidechse, Schlange (~ eine lange *appyy*) und Frosch bedeuten den Samoyeden wie den nordamerikanischen Indianern Schlimmes. Die Gans ist ein *appyy*-Vogel. Adler, Krähe, Kuckuck, Kranich und Rabe sind hingegen heilige Vögel, obwohl es keinen *Big Raven*-Mythos bei den Samoyeden gibt - die samoyedischen Schamanen bedienen sich heiliger Vögel, um in den siebten Himmel zu gelangen (69). Zahlreiche Wildtiere sind also den Samoyeden heilig, und sie verzehren nur das Fleisch des Fuchses nicht, weil er unrein ist, denn er frisst Kot wie der Hund (56) - beide werden trotzdem von Jägern, die sich des Beistands der Schutzgottheit der Wildtiere versichern wollen, auf dem Heiligen Berg auf einer Stange „geopfert" (Czaplicka, 204). Wegen des Kotfressens werden wohl auch Krähen- und Rabenfleisch nicht gegessen - was aber an ihrem heiligen Status nichts ändert -, ansonsten verzehren die Samoyeden alle möglichen größeren Vögel. Große Geister (~ *haehe*) in der Tas-Bucht verwenden statt der Rentiere Eisbären als Zugtiere (74), später (?) tritt der Mammuthochse an die Stelle des Eisbären (75). An der Tas-Bucht heißt ein Vermittler zwischen *num* und den Menschen *Japtjik-häessje*: Er ist ein mythisches Bindeglied zu den Ostjaken, zu deren religiösen Festen am Ob-Fluss er geführt wird. Im Zauberlied heißt es, dass dieser Vermittler Hunde als Zugtiere benutzt - ein Medium benutzt zwei andere Medien:

Vom „Japtjik-häessje"
die sieben dünnhaarigen Hunde
murren und grinsen,
ihr Getöse hört man immer näher.
Hinter seinen sieben Hunden
sitzt er im Schlitten
hoch und stolz (75).

Japtjik-häessje scheint kein kleiner Geist zu sein, er wohnt auf einer heiligen Insel, die die Samoyeden nur ungern Fremden zeigen (75) - auch hier klingt die antike Überlieferung Herodots an (> II), dass die hundeköpfigen Männer der Amazonen von diesen getrennt auf Inseln leben. Der Geist einer heiligen Stätte kann seinem Charakter nach

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 273

gut oder böse sein; „opfert" man ihm, so verleiht er Jagdglück und schützt die Menschen. Als Gehilfen dienen einem Geist verschiedene Vögel, Eisbären, Hunde und Mammuthe, aber auch das Rentier, der Bär und der Wurm (90). Eine Hierarchie der Zugtiere ist wohl nicht ableitbar, eher richtet sich ihr Einsatz nach dem Reiseziel des *haehe* ~ Geistes. Ein *haehe* kann auch Hausgeist bzw. Hausheiliger der Familie sein; im Sommerzelt symbolisiert eine *siimsi* genannte Zeltstange die Weltsäule (~ den kosmischen Baum), und eine Höhlung unter der Feuerstelle führt in die Unterwelt.

Die hintere Hälfte des Zelts oder der Hütte (101) ab dem *siimsi* ist heilig: Dort werden die *haehes* aufbewahrt. Hinter dem Zelt im Freien steht der *haehe*-Schlitten mit den Geisterbildern. Die Waldjuraken bewahren sie auf einem Brett, auf einem Pfahl oder Baum auf, dessen Äste so abgeschnitten sind, dass die Aufbewahrungslade eben hinein passt (102) - die Anordnung von Hütte und Ahnenschrein erinnert an die Raumgliederung bei den Ainu, auch heißt das Feuer *Großmutter-Alte* (108) und ist somit Ahnfrau der Samoyeden wie der Ainu. Die Familie „opfert" einem *haehe* Rentiere und Hunde (106), das Opfer kann der Hausvater vornehmen. Man macht dabei keine Verbeugungen, nur die Lippen werden mit Blut und Fett beschmiert, und dazu spricht man: *Esst*! Den Kopf des Rentiers gibt man den nächsten Angehörigen, die das Kopffleisch essen - vielleicht liegt hier ein Inzest-Tabu vor.

Der Rentierschädel wird dem *haehe* gegenüber auf eine Stangenspitze gesteckt, und man sagt: *Sieh mir nicht nach!* Dann essen alle das Fleisch des „geopferten" Rentiers in rohem Zustand (106). Der Balg des rituell getöteten Rentiers wird sieben Tage lang an einer Birke aufgehängt, und die Knochen dürfen erst nach einigen Tagen den Hunden vorgeworfen werden (105). Lehtisalo erwähnt leider nicht die Vorgehensweise, wenn ein Hund die Stelle des rituell zu tötenden Tiers einnimmt. Es wäre wichtig zu wissen, ob der Hund ebenfalls verzehrt wird. Da er aber wie der Fuchs als unreines, weil Kot fressendes, Tier angesehen wird, ist es unwahrscheinlich, dass der Hund analog zum Rentier verzehrt wird. Was aber geschah dann mit dem getöteten Hund? Und wie wurde er getötet? Vom Rentier wissen wir, dass es gleichzeitig sowohl erdrosselt als auch durch einen Stich ins Herz getötet wurde; die Schnur wird um den Hals als Schlinge gelegt und ihr anderes Ende an das rechte Hinterbein gebunden; zwei Personen ziehen an der Schnur seitlich des Halses in entgegen gesetzte Richtungen (> 430: Die unblutige Tötung eines Hundes durch Inuit-Frauen), eine dritte Person zieht das freie Hinterbein rückwärts; eine vierte Person stößt dem Rentier ein Messer mit schmaler Klinge ins Herz, *ehe es sein Leben aushaucht* (91).

Die Seele ist der wesentliche Teil des „Opfers", denn sie wandert zu *num* oder *ngaa* oder dem *haehe*, je nachdem, wem das „Opfer" gilt (92). Die Seele des rituell getöteten Tiers wird also nicht heim geschickt in ihren spezifischen Clan, sondern dem adressierten Geist zu dessen Verfügung gestellt. Die innere Logik paläomentaler Jagdrituale scheint also nicht mehr zur Substanz des Vorgangs zu gehören. Auch die doppelte Tötungsart, Erdrosseln und Erstechen, ist bemerkenswert, da das Erdrosseln ausdrücklich angewendet wird, *damit der Atem nicht entflieht* (92), das Tier aber mit dem Messer erstochen wird, bevor es erdrosselt ist. Die Tötungspraxis der Ainu beim gemästeten Bären ist zwar analog, aber chronologisch umgekehrt. Die Koryaken (> 328: Foto) töten Hunde in ähnlicher Weise. Nur das Fell wird genutzt, den Schlachtkörper werfen sie weg. Die Samoyeden-Frauen scheinen in früherer Zeit Rückensehnen des Hundes zu Fäden verarbeitet zu haben, wie aus einer Legende (100) hervor geht. Daraus könnte man folgern, dass der Hund nicht verzehrt, sein Fell und Sehnen aber genutzt wurden.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 274

Mutter und Hund

Ein spezieller Grund, einen Hund rituell zu töten, ist die Geburt eines Kindes: Die Samoyeden halten Geburtswehen, auch *Zeltkrankheit* genannt, für die sündigste von allen Krankheiten (112), was uns nicht schockieren sollte, da sie das, was mit unserem Wort *heilig* bezeichnet wird, mit den Begriffen *häebidje jaa* (Tundra-Samoyedisch) und *kajpta jaa* (Waldjurakisch) bezeichnen:

Das heißt *Heiliger Ort*, aber wörtlich bedeutet *häebidje ~ sündig* und *kajpta ~ sündig*, *krank*, *arm* (57). Die Wehen sind folglich sündig und heilig zugleich, nach dem ambivalenten Prinzip der Fruchtbaren und Furchtbaren Mutter.

Die Holzfigurine dieser Erdtragenden Mutter wird hinter dem Kopf der werdenden Mutter aufgestellt. Dann erzählt diese, wer der Vater des Kindes ist. Der Vater „opfert" unmittelbar nach der Geburt der Erdtragenden Mutter ein Rentier; bei den sibirischen Tundra-Samoyeden werden auch Hunde „geopfert" (112), dabei sagt die Erdtragende Mutter in einem Zauberlied zum Schamanen:

Schwarzer Wollhund
mit dem Schrei meiner Erde schreit!

Bemerkenswert ist, dass dieser mythische Hund, obwohl wollhaarig wie die realen Hunde der Samoyeden, den Wandel der Farbmetaphorik scheinbar nicht mitgemacht hat im Gegensatz zu den realen Hunden der Samoyeden - hat er seine ursprüngliche Farbe gemäß der paläomentalen Farbmetaphorik beibehalten?

Dann wären die weißen Hunde der Samoyeden und der Salish-Indianer nur Parallel-Entwicklungen. Für diese Möglichkeit spricht, dass die Han-Chinesen den Hund der nördlichen Nachbarvölker als schwarzen und relativ großen Hund überliefern. Die Hunde der eurasischen Großen Göttin in ihrer Erscheinungsform als Mondgöttin waren aber weiß. Hat also erst die patriarchale Farbmetaphorik die Wandlung der ursprünglichen Farbe in Schwarz erzwungen? Das war immerhin leicht, da der reale Hund weiß war und den Menschen positive Leistungen erbrachte.

Der Hund dürfte im samoyedischen „Opfer"-Zusammenhang die älteren Rechte haben vor dem domestizierten Ren, vor dessen Erdrosselung die Holzfigurine einige Male (dreimal?) um den Hals des gefallenen Rentiers getragen wird; nach dem Stürzen des Tiers wird ihm die Haehe-Figurine auf den Leib gesetzt.

Dann stellt man sie neben das Zelt und beschmiert ihre Lippen mit Blut. Das „Opferfleisch" wird im Zelt gekocht, wohin auch die Figurine gebracht wird. Ihr wird eine dampfende Fleischtasse vorgesetzt - wenn der Dampf verzogen ist, kann die Tasse von einem Familienmitglied geleert werden.

Mit dem Hund dürfte wohl so ähnlich verfahren werden, nur wird er nach der Geburt etwas entfernt vom Zelt ebenfalls erdrosselt, dann enthäutet und mit einem schlechten Frauenrock bedeckt, also mit einem Ersatzfell, das von einer Frau stammt. Neben ihn werden ein paar kleine *sjaadais* gestellt, die man mit Hundeblut beschmiert (113).

Auch ein Kamm wird dort gelassen. Der nackte Hund erinnert an den Schöpfungsakt *Nums*, nur gibt man ihm jetzt kein Hundefell, sondern das „Fell" eines Menschen, genauer: das einer Frau. Macht man so das Geschäft zwischen *ngaa* und dem nackten Hund rückgängig?

Wird die gebärende Frau für die „Zeltkrankheit" bestraft, indem man ihr den Frauenrock abnimmt? Frau und Hund werden jedenfalls parallelisiert, und das im Kontext der Fruchtbarkeit: Erschaffung *des* Menschen und Geburt *eines* Menschen. Die

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 275

Waldjuraken machen anlässlich der Geburt eines Kindes aus vier Hölzern ein kleines Zelt, in dessen Mitte die Figurine der Erd-Großmutter-Alten aufgestellt wird. Ihr wird ein Hund „geopfert" (113). Allen Samoyeden gilt jede Frau, abgesehen von Greisinnen und Minderjährigen, als befleckt, besonders zur Menstruation und nach der Geburt. Es ist dann wohl nur logisch, dass *man* die Unreinheit der Frau mit der des Hundes parallelisiert.

So wie schon die Erdmutter der Unteren Welt zugeordnet ist, können Hunde bei Erkrankungen von Menschen auch an *ngaa* „geopfert" werden, natürlich auch Rentiere, diese durch Erwürgen, deren Fleisch wie immer roh gegessen wird, deren Schädel aber auf einer Pfahlspitze bei den nächsten Geisterbildern aufgestellt wird und zur Abwechslung mit der Schnauze nach Westen ausgerichtet ist; es gibt wieder keine Verbeugungen, und nur der Schamane darf dem *ngaa* „opfern" (122).

Der Kranke liegt draußen neben dem Zelt, ein Gehilfe schnitzt rasch einen Todes-*sjaadai* und führt den Jagdhund des Kranken *gegen* den Sonnenlauf um das Zelt und *schlägt* ihn bewusstlos - analog zum Bären erlebt der Hund seine Tötung nicht bewusst; gleichzeitig geht es um die im zuckenden Herzen aufgehobene Vitalität des Hundes.

Der Gehilfe schneidet das noch lange zuckende Herz heraus und drückt es auf die Spitze des *sjaadai*, wobei er das Bild gleichzeitig über und über mit Blut beschmiert (123).

Danach führt er *mit* dem Sonnenlauf ein Rentier um das Zelt, es wird hinter dem Zelt *erwürgt* an der heiligen Stätte (s.o.), dann hängt man die Nieren auf einem selbst errichteten „Opferbaum" auf und spritzt das Blut in alle vier Himmelsrichtungen, auf die Kleider des/der *haehe* und auf die Bärenkopffelle. Dem Kranken gibt man das *Herz* des Rens - während das *Herz* des Hundes dem sjadaai „geopfert" wird - roh zu essen: Gerade im Rohzustand bleiben die wertbestimmenden Bestandteile des Fleisch wie z.B. Vitamine voll erhalten und können real zur Heilung beitragen. Das vor Vitalität zuckende Herz des Hundes wird dem Todes-*sjadaai* vermutlich als Kompensation angeboten, damit er auf das Herz des Kranken verzichtet.

Die übrig gebliebenen Hunde dürfen die Knochen des Rens fressen. Stirbt trotz dieser Anstrengungen der Kranke, dann ist der Schamane dessen Seelengeleiter (132-3), nicht ein Hund. Der Schamane kann also bei Misslingen seiner Therapie den Hund nicht als Substitut verwenden, sondern muss selber die gefährliche Seelengeleitung übernehmen. Vermutlich lenkt er durch diese Heldentat ab von seinem Versagen als Heilpraktiker.

Bei den Samoyeden scheint die Ambivalenz des Hundes zu entstehen aus der Spannung zwischen patriarchalisierter Mentalität und der matriarchalen Zuordnung des Hundes. Insgesamt ist die Position des Hundes bei den Samoyeden zwiespältig, aber das ist sie in vielen Kulturen.

Dass er nicht eindeutig negativ bewertet wird, erhellen zwei Tatsachen: Die eine wird von M.A. Czaplicka (39) berichtet. Ein junger Witwer nimmt überall hin seine kleine Tochter und ein kleinen, weißen Welpen mit -

> *the two things he cherished most, a pretty child, his only daughter, and a little fluffy white puppy.*

Eines Tages betrinkt er sich, tötet den Welpen und schlägt seine Tochter, die den Welpen zu schützen versucht und die demselben Schicksal wie der Hund nur entgeht, indem sie sich auf dem Schlitten ihres Vaters unter Pelzdecken versteckt, bis der Anfall vorbei ist. Die andere Tatsache berichtet Lehtisalo (138):

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 276

Hat man einen Menschen oder Hund ohne Anlass getötet ... so sucht der Schemen des Verstorbenen den Betreffenden heim und bringt ihm Krankheit.

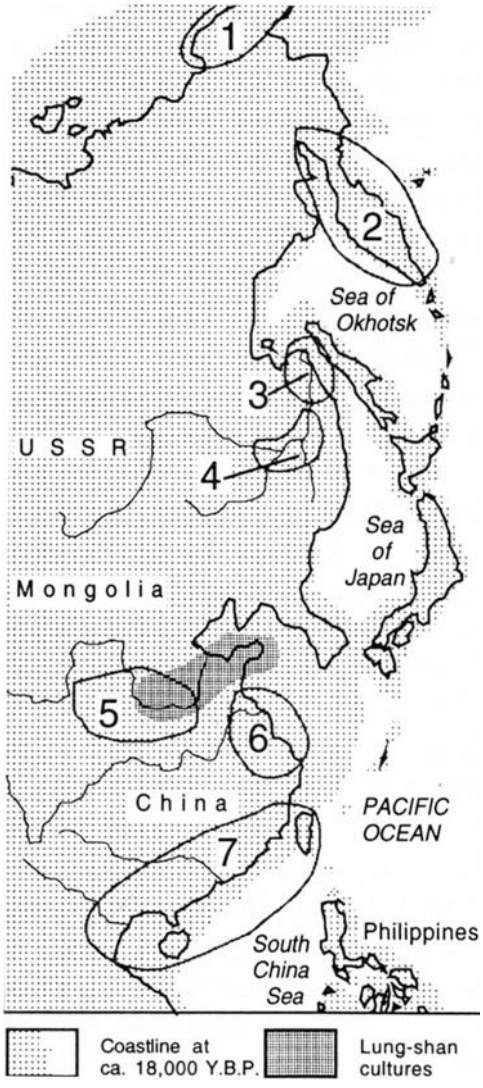
Allerdings ist der Name des Schemen in Obdorsk aus dem nordostjakischen Wort *vullap*, in der Tas-Bucht aus dem surgut-ostjakischen Wort *uullap* entlehnt; beide Begriffe werden abgeleitet aus dem wogulischen *uutpi* bzw. *vuttp ~ der Bär, der einen Menschen getötet oder verwundet hat* (138).

Ist der samoyedische Respekt vor dem Hund also entlehnt von Völkern, bei denen die willkürliche Tötung eines Hundes vom Bärengeist gerächt wird? Hier greift das bekannte Modell: Der Hund des Bären - die Verbärung des Hundes! Vielleicht haben die Samoyeden erst über diesen Umweg den Hund schätzen gelernt.

Über Kleidung und äußere Wirkung der Samoyeden auf westliche Beobachter vor der Zeit Marco Polos weiß A. T´Sehstevens (1959, 137) in seinem Buch *Les Précurseurs de Marco Polo* (*~ Die Vorläufer Marco Polos*) zu berichten, dass sie sich in Rentierfelle hüllen und mit Fransen aus Hundehaaren „schmücken":

Die Samoyeden dürften sich weniger geschmückt und eher geschützt haben - und zwar vor der Wirkung böser Geister, von denen sie sich im matriarchalen Bewusstseinszustand umzingelt wähnen.

Unsere kynosophische Zeitreise hat uns von Zentralasien zunächst in nordwestliche Richtung geführt bis an den nördlichen Ural, dabei habe ich die Zeittiefe außer Acht gelassen: Denn samoyedenähnliche Hunde werden knapp südlich des heutigen Gebiets der Samoyeden in der kasachischen Steppe für die Zeit um -3.600 nachgewiesen (> 603). Wir wandern jetzt, wieder vom mutmaßlichen „Hunde-Domestikationszentrum" ausgehend, zu den originären Kulturen Südost- und Ostasiens.



Die ostasiatische Region mit Gebieten des chinesischen Neolithikums. Legende: Coastline ~ Küstenlinie vor ca. 18.000 Jahren; 1 Tschuktische Halbinsel; 2 Kamtschatka-Halbinsel; 3 Unteres Amur-Becken; 4 Mittleres Amur-Becken; 5 Yang-Shao; 6 Qing-Lein-Kang; 7 Ta-Pen-Keng. In: Cavalli-Sforza u.a., 1994, 203, Fig. 4.4.1.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 277

8.2 Der Hund in ost- und südostasiatischen Kulturen

Der Hundemythos in Ost- und Südostasien

Wir haben bislang den asiatischen Raum von der Baikal-Region nordwestwärts ausgeschritten bis zu den Samoyeden. Wir werden jetzt sehen, wo und wie der Hundemythos vorkommt südlich und südöstlich der Baikal-Region, von der ich annehme, dass von ihr aus sternförmig der Anatomisch Moderne Mensch Asien weiter erwandert hat. Wir kommen nun ins südliche Zentralasien, das gemäß den mtDNA-Erkenntnissen zuerst und sehr früh von Südosten her von der M-Makrohaplogroup erwandert, das aber auch später von Teilen der U-Haplogroup vom Kaukasus aus besiedelt, also auf zwei Wegen vom Anatomisch Modernen Menschen in Besitz genommen wurde. Menschen gab es schon vor der Ankunft unserer Anatomisch Modernen Vorfahren, u.a. den Peking-Menschen, der zumindest in seinen archäologischen Hinterlassenschaften bereits vor 400.000 bis 500.000 Jahren eine enge Bindung zur regionalen Wolfsrasse dokumentiert. Zwar ist die regionale Wolfsrasse deutlich kleiner als der Nordwolf, aber für die Peking-Menschen dürfte er proportional den Größeneindruck erweckt haben, den wir vom Nordwolf haben: Der Peking-Mensch war im Schnitt als Frau 1,435 Meter klein, und der Mann mit durchschnittlichen 1,558 Meter nicht viel größer (Shouyi, 31). Nehmen wir mit Hilzheimer (in: Erkes, 187) an, dass diese Wölfe, die deutlich weniger scheu sein sollen als die Nordwölfe, und nicht die Peking-Menschen die Initiative ergriffen, dann dürften sich diese Wölfe auch den Anatomisch Modernen Menschen ein paar 100.000 Jahre später in ähnlicher Weise genähert haben. Das südliche Zentralasien ist daher mit Gewissheit eine der favorisierten Kandidatinnen für die Domestikation des Hundes oder - wenn man von multiplen Domestikationsereignissen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Regionen ausgeht -, dann ist das südliche Zentralasien eine der sichersten Anwärterinnen. Gegenwärtig nimmt man noch an, dass der Anatomisch Moderne Mensch erst um -40.000 in das Gebiet des heutigen China kam (Shouyi, 34). Vermutlich wird man einen früheren Zeitpunkt mit der mtDNA-Anayse ermitteln.

Man hat in China zahlreiche Funde machen können und daraus Kulturen definiert wie z.B. die Shiyu-Kultur um -26.000 in der nordchinesischen Shanxi-Provinz, die an die Mongolei grenzt. In räumlicher Nähe des bereits lange ausgestorbenen Peking-Menschen lebte der paläolithische Mensch in Höhlen am *Dragon Bone Hill* in der Nähe von Zhoukoudian, wo einst auch der Peking-Mensch residierte (Shouyi, 35).

Wie andere paläolithische Höhlen und wie später die eurasische Einraumhütte waren die Höhlen der frühen „Chinesen" zweigeteilt: Die vordere Hälfte war Wohn- und Essplatz der Jäger, Fischer und Sammler/innen, die tiefere Hälfte war Begräbnisstätte der Ahnen. Diesen Gräbern ist ziemlich eindeutig zu entnehmen, dass die Gesellschaft egalitär strukturiert war, dass aber die Frauen etwas gleicher waren als die Männer und dass sie in der Clanstruktur die wichtigeren Positionen einnahmen (Shouyi, 42). Der Editor Shouyi und seine Autoren (35) nehmen eine matriarchale Struktur der Gesellschaft an, die sich bis in die erste Hälfte des Neo-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 278

lithikums, bis ca. -3.000 erhalten hat, um dann von einer patrilinearen Clan-Gesellschaft abgelöst zu werden (Shouyi, 43). Dabei behält man den Grundstock der domestizierten Tierarten zunächst noch: Wie in der matriarchalen Hälfte des Neolithikums (Shouyi, 39), das bereits auch Rind, Schaf, Huhn und eventuell Pferd kannte, bilden auch zunächst noch bei den sich entfaltenden Patriarchen Schwein und Hund den soliden Grundstock der lebendigen Nahrungsmittel: Die meisten Fundorte liegen in der Provinz Shandong, gegenüber der koreanischen Halbinsel, aber es gibt neolithische Fundorte fast überall im Gebiet des heutigen China:

> *The numbers and variety of domesticated animals also increased in this period* (~ 2. Hälfte des Neolithikums)*. Herds of pigs and dogs were raised everywhere, and there were cattle and goats as well as horses and chickens ... pig bones are especially numerous* (Shouyi, 45).

Die Tradition, den Hund zu verzehren wie das Schwein, dürfen wir nicht zu früh ansetzen, denn wir unterscheiden zwischen einem rituell getöteten Lebensmittel und einem alltäglichen Nahrungsmittel. Daher kann man vielleicht noch für diese zweite, patriarchalisierte Hälfte des Neolithikums aus der Tatsache, dass *pig bones ... especially numerous* waren, gerade nicht den heutigen Status des Hundes als Nahrungsmittel ableiten. Vermutlich bildet sich dieser Status in jener Zeit erst aus. Die sprachliche Parallelisierung von *herds of pigs and dogs* muss noch nicht bedeuten, dass der Hund denselben Status wie das Schwein einnahm - auch müssen wir uns davor hüten, das Schwein gering zu schätzen, denn

> *more than one-third of a total of 133 graves excavated at Dawenkou yielded pig bones which had been interred with the corpses, the richest tomb in this respect yielding fourteen pig skulls* (Shouyi, 45).

Dass das Schwein offensichtlich den höchsten sozialen und wohl auch mythologischen Rang einnimmt vor dem Hund, verdankt es nicht nur seiner Überlegenheit in der Reproduktion und seiner Genügsamkeit beim Futter. Das Schwein hatte sakralen Charakter als Erscheinungsform der Großen Mutter (Neumann, 1949, 78). Das Hausschwein machte nach und nach die Menschen weitgehend unabhängig von der Jagd, die freigesetzte Arbeitskraft konnten die Männer nun in die Landwirtschaft einbringen, in der sie sich auf die Viehzucht spezialisierten, während die vormals die Subsistenz in gleicher Weise sichernden Aktivitäten der Frauen reduziert werden auf die Arbeit im Haus, das nicht beliebig erweiterbar war im Gegensatz zur Herde, die bald den Grundstock bildete für das Privateigentum der patriarchalen Familie. Das Schwein ist der neolithische Nachfolger des Hundes als Seelengeleiter, wie man bei den Karen (> 287) sehen kann. Da Jagen, Fischen und Sammeln nur noch komplementäre Tätigkeit waren, musste sich die Mentalität grundlegend verändern - was natürlich zu mechanisch formuliert ist, weil es dialektische Wechselwirkungen zwischen verschiedensten Motiven und Faktoren schon vorher gegeben haben muss. Ich beende unseren Ausflug ins Neolithikum Chinas, da wir mit ihm die Paläomentalität bereits verlassen - ich komme auf den Verzehr von Hundefleisch - diesmal verstanden als alltägliches Nahrungsmittel - in Südostasien im zweiten Band zurück.

Die Yao

Für die Frage nach der Stellung des Hundes in einer paläomentalen Gesellschaft sind die Yao viel ergiebiger als die Han-Chinesen, obwohl Paläomentalität von den Yao in die Gesellschaft der chinesischen Unterdrücker eingeschmuggelt wird: Den Taoismus verdanken die Chinesen im Grunde den Yao und ihrer speziellen Relation zum Hund. Die Yao gehören zu den am weitesten

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 279

verbreiteten Ethnien Südostasiens, man findet sie von Südchina bis nach Laos, Vietnam und Kambodscha. Diese Verbreitung sorgt für eine Ausdifferenzierung, die es zunächst erschwert, von *den* Yao zu sprechen. Die Yao selbst aber sorgen für eine gewisse Vereinheitlichung, denn sie führen ihre ethnische Identität auf die Zugehörigkeit zu einem der zwölf Clans der Yao zurück, die von einem mythischen Urahnen, dem Hund, genauer: dem Drachenhund *Pan-hu* abstammen, der vielleicht ein gefleckter Hund war, wie Eberhard (276) zu bedenken gibt: Die Yao stellen in Batik-Technik Tücher her aus vorher mit Blüten- oder Rindenstoffen gefärbten Faden, die aus einem Baum mit gefleckten Blüten gewonnen werden: Man will im Ergebnis ein Tigermuster erkennen, aber der Stammeshund liegt näher, wie Eberhard meint. In seiner Arbeit über die Yao versucht X. Götzfried 1990, soziale und religiöse Charakteristika zu finden, *die für alle Yao Gültigkeit besitzen* (5). Die Grundeinheit der wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Organisation der Yao bildet der Haushalt, den der Eigentümer des Hauses patrilinear führt und dem die Angehörigen des Haushalts Gehorsam schulden - aber neben dem Eigentümer und Haushaltsvorstand fällt die im Vergleich zu den Chinesen verhältnismäßig starke Stellung der Frau auf. Jeder Haushalt bewohnt sein eigenes Haus mit einem Ahnenaltar gegenüber der *Geistertür* ~ Fronttür, die nur zu rituellen Zwecken geöffnet wird - eine Gemeinsamkeit der Yao mit den nordeurasischen Völkern von den Ainu bis zu den Saami. Ist der Haushalt die kleinste Einheit, die den personellen Rahmen bildet, so ist der Clan der rituelle Bezugsrahmen des patrilinearen Ahnenkults, den die Yao betreiben (Götzfried, 21). Man ist Yao, wenn man in einen Clan aufgenommen wurde - die Zugehörigkeit wird nicht über Geburt oder „Blut" definiert, was dazu führt, dass die Yao häufig Kinder aus anderen Ethnien adoptieren, rituell in den Clan initiieren und so zu Yao machen. Natürlich gibt es weitaus mehr als nur zwölf Clans, man hat bis zu siebzig Clans aufgelistet.

Der Hundemythos der Yao

Die Existenz dieser Clans wird mit dem *P´an-hu*-Mythos begründet, der im Wesentlichen aus zwei Teilen besteht - es kommt nicht so sehr auf die Konstruiertheit eines Mythos an, sondern auf seine Funktion:

> *1. In der Zeit von Kao-Shin litt eine ältere Frau, die im Palast lebte, schon einige Zeit an Ohrenschmerzen. Der behandelnde Arzt entfernte aus ihrem Ohr ein Insekt, so klein wie das Kokon eines Seidenwurms, und legte es in einen Kürbistopf* (~ chinesisch: *hu*)*, den er mit einer Platte* (~ chinesisch: *p´an*) *bedeckte. Da verwandelte sich das Insekt in einen bunt gescheckten Hund. Deshalb nannte man diesen Hund P´an-hu, und der Arzt zog ihn auf.*
>
> *2. Ein chinesischer Kaiser besaß einst einen wunderbaren Hund namens Pan-hu. Als dieser Herrscher von Feinden bedrängt wurde, versprach er, demjenigen eine seiner Töchter zur Frau zu geben, der ihm den Kopf des Anführers seiner Gegner bringe. Zur großen Überraschung und Freude aller vollbrachte Pan-hu diese Tat. Nach anfänglichem Sträuben erfüllte der Kaiser sein Versprechen, und Pan-hu heiratete die Prinzessin. Er nahm sie auf seinen Rücken und zog sich mit ihr tief in die Berge zurück* (in: Götzfried, 22).

Zu 1.: In diesem Teil wird der Ursprung des Hundes *P´an-hu* erklärt, während der 2. Teil den Ursprung der Yao erzählt (s.u.). Der mythische Hund setzt sich zusammen aus einem *P´an* ~ Deckel und einem *hu* ~ Kürbistopf. In dieser Geschichte ist der Kürbis bereits geöffnet, in wurzelechten kosmogonischen Mythen wird vorher noch erzählt, wie der Kürbis geöffnet wird. Dazu sind in Zentralafrika Zeremonielle dokumentiert (> Frank). Der Kürbis ist ein Symbol des Vor-Bewusstseins (Neumann, *Ursprungsgeschich-*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:49 Uhr Seite 280

te, 21) für das Große Runde, das als Uroboros (~ Kreislauf der Selbstzeugung; > 411) aufgetrennt wird in Himmel und Erde, damit zwischen beiden der Mensch Platz findet - der Hund ist in unserer Geschichte das winzige Insekt, das sich zwischen Kürbistopf ~ Erde und Deckel ~ Himmel zwängt, und indem es zum Hund anschwillt, vergrößert es die Distanz zwischen Himmel und Erde: Es wird licht bzw. Licht. Der Hund ist im ersten Teil der Kulturbringer der Menschheit. Er schafft Raum ~ lichte Höhe für den aufrechten Gang, er schafft Beleuchtung und erinnert so an seine Affinität zum Feuer - vergessen wir auch nicht den erfolgreichen Arzt: Seine Heilmethode und deren Fortsetzung erinnern sehr an schamanische Praktiken: Hund und schamanischer Arzt - das alte Zweckbündnis. Die Kürbis-Symbolik ist in der chinesischen Volksreligion weit verbreitet. Sie ist die Bewusstmachung von Unbewusstem mit mythischen Mitteln.

Zu 2.: *P´an-hu* muss auf dem Weg zu dem feindlichen Heerführer ein Meer überqueren, und durch die Unfähigkeit seiner Verfolger, es ihm gleich zu tun, gelingt ihm nach dem Mord die Flucht, wieder übers Meer. Diese Überquerung eines Meeres - sie dauert mythischerweise sieben Tage und sieben Nächte - wird wiederholt in den Sagen der Yao über ihre geographische Herkunft, allerdings ist dann ein Sandmeer gemeint, das zwischen der nördlichen Region als erster Heimat und der südlichen, relativ endgültigen zweiten Heimat liegt. Sehen wir uns nun die Details des *P´an-hu*-Mythos, der nicht ausschließlich bei den Yao vorkommt, etwas genauer an:

Meist wird als Herrscher der Kaiser Gao-Xin genannt, der nach traditioneller chinesischer Chronologie von -2.435 bis -2.365 regiert haben soll. Das Wunderbare am Hund *P´an-hu* ist sein fünffarbenes Fell, auch wird er als Drachenhund oder als Golddrache beschrieben - das farbenfrohe Fell weist (nimmt man den Mythos einmal wörtlich) auf einen grau-gestromten, schwarz-lohfarbenen Merle-Hund mit weißen Abzeichen hin - in der Tat eine seltene Erscheinung, die farbgenetisch aber realistisch ist. Die Drachenhaut auf dem Rücken ist auch für den *Kerberos*, den Wach- und Schutzhund der Unterwelt von den Indo-Europäern bis zu den Maya bekannt - ich analysiere ihn im 2. Band, wo ich auch die politische Instrumentalisierung des *P´an-hu*-Mythos durch die Chinesen darstelle.

Die Prinzessin ist meist die jüngste einer ganzen Schar von Töchtern - vergessen wir nicht, dass im Matriarchat Ultimogenitur herrschte, d.h. dass die jüngste Schwester erbt, während das Patriarchat Geschlecht und Geburtszeitkriterium umpolt, womit die jüngste Tochter in der patriarchalen Erzählphase so etwas wie das Aschenputtel im chinesischen Kaiserhaus wäre.

Vielleicht auch, um der jüngsten Tochter den Makel des Trostpreises zu nehmen, schenkt der Kaiser seinem wunderbaren Hund in den meisten Varianten der Geschichte zusätzlich Geld, ein Lehen oder gar einen Teil seines Reiches (Götzfried, 22) - diese Geschenke sind mit Sicherheit erst in der patriarchalen Erzählphase hinzugekommen, worauf schon die Hierarchie mit Kaiser, Prinzessin und Gefolge hinweist.

Der Hund *P´an-hu* verwandelt sich in nicht wenigen Varianten in einen Menschen, meist aber nicht perfekt, der Kopf bleibt der eines Hundes. Der Abschied der beiden Eheleute von den Chinesen geschieht meist auf Geheiß des Kaisers, der wohl nicht mehr mit ansehen will, was er mit seinem leichtfertigen Ausloben der Prinzessin angerichtet hat.

In den meisten Varianten des Mythos hatte *P´an-hu* mit der Prinzessin sechs Söhne und sechs Töchter, aus denen die *zwölf Yao-Clans* hervorgingen. Die Nachkommen des Brautpaars wurden die Vorfahren der Yao. Auf Grund dieser Abstammung wurde den Nachkommen manchmal eine Hunderute

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 281

zugesprochen (Götzfried, 23), offensichtlich eine rationalisierte Variante der Hundeköpfigkeit. Auch wird oft angemerkt, dass die Nachfahren *P´an-hu*s wegen der Verdienste ihres Ahnherrn und wegen der kaiserlichen Abstammung ihrer Stammmutter von allen Steuern, Abgaben und Dienstleistungen befreit waren. Folgt man der von Richard D. Cushman 1971 vorgeschlagenen strukturalistischen Analyse dieses Mythos, erhält man ein attraktives Muster, das als Struktur nur noch eingebettet werden muss in den Prozess, in dem diese Struktur verwendet wird: Deshalb kommt es mir mehr auf die Funktion als auf die Konstruktion des Mythos an.

Ich werde im vorletzten und letzten Kapitel dieses Bands das Verhältnis genauer analysieren zwischen der scheinbar unveränderlichen Struktur und dem historischen Prozess, in dem sie sich zu entfalten scheint. Jetzt übernehme ich zunächst Cushmans Ergebnisse:

> *Die Überwindung zweier extremer Gegensätze in einer maximalen exogamen Verbindung* (~ Heirat über die ethnische Grenze hinweg) *zwischen einer Chinesin, Tochter eines Kaisers, und einem Hund, d.h. einem Tier, mit Zwischenstufen (unvollständige Umwandlung in einen Menschen; Ausziehen der chinesischen Kleider und eigenständige Herstellung von „Sklaven"-Gewändern), wobei aber wieder neue Gegensätze angelegt werden, die den Status quo - zwei unterschiedliche Gesellschaftsformen - erklären. Die Yao werden sowohl „biologisch" - Abstammung von einem Tier - als auch lokal - Rückzug in entlegene Gebiete - und sozial - keine Steuern und Abgaben - von den Chinesen getrennt* (in: Götzfried, 21).

Der radikale Gegensatz zwischen chinesischer Kultur und „tierischer Natur" der Yao kann geschichtlich erklärt werden, dazu bieten sich in der chinesischen Geschichte einige Epochen an, z.B. die unseres 11. Jahrhunderts, in der die Bezeichnung Yao zum ersten Mal eine Ethnie dokumentiert. Nun hat es in der chinesischen Geschichte Bezeichnungsverschiebungen gegeben, die es fast unmöglich machen, über heutige Benennungen von Ethnien zu ihrer Identifikation mit früheren Ethnien zu kommen. Das Wort *Yao* selbst ist bereits in der Tang-Dynastie (618 - 907) belegt und bedeutet dort: *nicht der Zwangsarbeit unterliegend* - damit bezeichnet *Yao* tatsächlich die soziale Sonderstellung, die der Mythos und die Yao mit ihm für sich behaupten und damit die Propaganda-Waffe der Chinesen (Yao ~ Untermensch) gegen diese selbst kehren.

So bleibt bei den Yao die wichtigste Tatsache, dass nicht ihre Bezeichnung sie identifiziert, sondern der Besitz des *P´an-hu*-Mythos (Götzfried, 28). Dieser Mythos stellt die Yao in den radikalsten aller Gegensätze - weil der Mythos alle Gegensätze dramatisch-episch in sich versammelt - zu den Chinesen, was so absolut aber nur im Verhältnis der Yao zu den Chinesen und umgekehrt gilt: Die Besonderheit, einen Hundeabstammungsmythos zu haben, ist sofort zu relativieren, wenn wir uns in Südostasien einmal kurz umsehen:

Exkurs: Der Hundeabstammungsmythos rund um China: Nicht nur bei den Yao!

Die Chinesen sind nicht die Ur-Chinesen. Vor den heutigen sogenannten Han-Chinesen waren China, Tonkin und Annam besiedelt von den *Man*, die zur sinotibetischen Sprachfamilie, einer paläolithischen Sprachfamilie (Renfrew, in Harris, 82), gehören. Die *Man* (~ die annamitische Bezeichnung) bzw. *Yao-tse* oder *Miao-Tse* (die chinesischen Bezeichnungen für die beiden Hauptgruppen) sind nur die nächsten, die auf unserem Weg nach Süden den Hundeabstammungsglauben voll entfaltet haben. Koppers vermutet, dass

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 282

> *wir hier dem Ursprungsherd der ganzen Vorstellung* (~ von der Abstammung vom Hund) *gegenüberstehen oder ihm doch recht nahe sind* (Koppers, 1930, 376).

Die genetischen Untersuchungen am Ende des 20. Jahrhunderts beweisen, dass Koppers´ Lokalisierung des Ursprungsherds fast ins Schwarze trifft. Schon Shirokogoroff vermutete auf Grund ethnographischer Fakten, dass die Tungusen im Innern Chinas dorthin durch eine Südwanderung gelangt sind; er nahm ein Zurückfluten nach Süden an, also die Herkunft der Tungusen aus China (in: Paproth, 52, Fußnote 3). Verschränkt man diese Theorie aber mit den Herkunftssagen der Yao und Miao, die ihren Ursprung nordwestlich von China annehmen und erst eine Wanderung in nördliche, dann eine Wanderung in südöstliche Richtung in mehreren Wellen unternehmen, die zunächst in der Mandschurei, im Ussuri-Gebiet (Paproth, 56) und im nördlichen China endeten, dann ist eine den Yao wie den Südtungusen gemeinsame und unmittelbare Vorfahrengruppe anzunehmen. Die Ethnogenese der Amur-Tungusen, die den Herrn der Taiga als Bärengeist Doóto verehren, ist noch nicht restlos geklärt, aber es scheint sicher zu sein, dass Ethnien ziemlich unterschiedlicher Herkunft (Paläosibirier (~ hier: Nivkh), Mandschu, Nordtungusen, Mongolen, selbst Chinesen und wahrscheinlich sogar Ainu) an der Genese der Amur-Tungusen beteiligt waren (Paproth, 56).

Das könnte auf eine enge Verwandtschaft der Yao mit den Südtungusen, über die Ainu vermittelt, hinweisen, da wir in der religiösen Struktur des Yao-Alltagslebens im Folgenden noch wesentliche Gemeinsamkeiten mit den Ainu entdecken werden, womit der Hundeabstammungsglaube der Yao über das *panjau*-Konzept (> 199-201) aus südtungusischen und paläo-sibirischen (~ Nivkh) Völkern abzuleiten wäre bzw. von gemeinsamen Vorfahren der Yao-, der Südtungusen und der Nivkh entwickelt worden wäre. Von den Ainu auf den nördlichen japanischen Inseln südwärts gibt es den Hunde-Mythos auf den Liu-Kiu-Inseln, dann auf Taiwan und Hainan. Die Frau, die den Hund heiratet, wird wie bei den Yao zur Prinzessin befördert, so wie sie bei einigen Indianerstämmen zur Häuptlingstochter wird: Diesen sozialen Aufstieg glaubt man auf Taiwan wie auf Java bei den Kalang, auf Sumatra und auf den Inseln Malaysias. Bei den Niasser, einem Stamm der Ureinwohner Chinas, erscheint neben dem Hund noch das Schwein als Urmutter (Koppers, 376), hier tritt an die Stelle des hündischen ein Vater in menschlicher Gestalt, es liegt also eine patriarchalische Überformung vor. Ebenso denken die Nikobaresen:

> *The Nicobare have two traditions as to their origin - one is that they descended from ants, the other from a man and a dog, the sole survivors of a great deluge* (*The Journal of the Anthropological Society of Bombay*, 1908, 168, in: Koppers, 376).

Die Motivation zur patriarchalischen Überformung liegt vermutlich in der Erfahrung eines katastrophalen Mangels, wie er nach Sintfluten als Ursache von Subsistenzkrisen die Regel zu sein scheint (> 465: Amerika). Für den Hundemythos der chinesischen Urbevölkerung gibt es zahlreiche Berichte europäischer Beobachter, aber auch landeseigene Erzähltraditionen: Darin erscheint immer

> *... das eigene Volk aus der Verbindung eines Weibes mit einem Hunde (chinesisch P´an-hu genannt) entstanden gedacht* (Koppers, 1930, 377).

Der Name *Yao-tse* ist bereits eine Fremdbenennung durch die chinesischen Eroberer, die die Urbevölkerung brutal unterdrückten und herzlich verachteten, wie das ja die Regel bei Eroberern ist: *Yao-tse* bedeutet zunächst nur *Schakalmenschen*, *Wolfsmenschen*, dann *Wolfs-* oder *Hundekinder* (Kop-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 283

pers, 378). Die so Benamten nennen sich selbst schlicht *Miên ~ Menschen*, woraus dann wohl die annamitische Bezeichnung *Man* hervorging. Leuschner hat Yao-tse geschildert, die zu seiner Zeit nur wenig Kontakt zur chinesischen Kultur hatten:

> *Selbst in der Kleidung (Form der Mütze) suchen Männer und Frauen den Hund (Form der Hundeohren) nachzuahmen* (Leuschner, *Von den Ureinwohnern Chinas*, 1927 (?), 47 & 50, in: Koppers, 378).

Auch andere Beobachter beschreiben die Form der Kopfbedeckung als Hundekopf, anscheinend genügt aber auch symbolisch ein Streifen roten Stoffs, der über die Augenbrauen hängt, um den Kopf eines Hundes zu repräsentieren, wie Price (178) von einem Yao-Stamm in der Provinz Fukien berichtet. Ein Vergleich des Kopfschmucks dieser urchinesischen Frauen mit der Kopfbedeckung der Frauen aus dem libyschen Fezzan-Gebirge (> II) wäre wahrscheinlich aufschlussreich.

Neben der Hundemütze tragen die Yao auch eine Hunderute, auch in Yünnan gibt es Stämme, die Hunderuten an der Kleidung tragen (Eberhard, 24). Bei dieser Rute handelt es sich um eine Bauchbinde, deren beiden Enden nach hinten hingen, so dass sie wie eine Rute aussahen. Diese Gürtelenden gab es aber auch bei den Tai und anderen südlichen Völkern (Eberhard, 25). Ferner gab es Hundefrisuren, die sich bei vielen Yao und verwandten Stämmen in Kuichou und Kuangsi finden. Sie tritt entweder als echte Frisur auf, bei der die Haare um ein Brett gewickelt werden, oder als Kopfschmuck. Eberhard (25) stellt die Frage, ob nicht zahlreiche der südlichen Frisuren mit Brett *eigentlich ´Hundefrisuren` sind*.

Die Yao-tse veranstalten alle drei Jahre in dankbarer Erinnerung an den großen Urahnen das Fest des Hundekönigs *P´an-hu*, wie die Chinesen ihn bezeichnen:

> *Dabei werden zunächst seine Gesetze und Gebote bekanntgemacht* (Koppers, 378).

Den dreijährigen Zyklus unterbrechen die Yao-tse aber mit jahreszeitlich definierten Festen, bei denen dem Hundekönig des Tempels von Kao-sin „Opfer" dargebracht werden (Ling, *Recherches ethnographiques sur la race Yao dans l´Asie du Sud-Est*, Paris, 1929, 47). F.W. Leuschner schildert den Verlauf des mehrtägigen Festes, wobei wir vielleicht den Ursprung des Stehlrechts der indo-europäischen Junghirten (> II) oder zumindest den urchinesischen Ableger aus einer gemeinsamen Traditionswurzel gefunden haben:

> *Am ersten Festtage wird gefastet und Buße getan. Das Volk fastet, betet und weint. Pflanzen und Früchte werden geopfert. Sehr merkwürdig ist, dass die Opferkühe gestohlen sein müssen; mindestens müssen gestohlene Kühe dazu gekauft werden. Diese Sitte führen sie auf ein Gebot ihres Ahnherrn zurück, der ihnen ja befohlen habe, zu stehlen und zu rauben* (Leuschner, 86).

Hündisches Verhalten wird imitiert. Aber zum Stehlen gehören zwei: Der Dieb und der Bestohlene. Und während *Pflanzen und Früchte* - ob domestiziert oder nicht, bleibt offen - nicht gestohlen sein müssen, soll das Haustier Rind geraubt werden: Reaktion auf neolithische Einwanderer? Von Südostasien aus wenden wir uns auf unserem Exkurs nach Tibet, wo Affe und Riesin (~ Große Mutter) die Stammeltern sind - wobei ich auf die hundeköpfigen Affen von der Südseite des Ramses-II-Obelisk in Luxor/Ägypten aus ca. -1250 (D.G. White, Abb. 4) hinweise (> II). In dem Artikel „*Mongolei, Amdo und die tote Stadt Chara-Choto*" erwähnt Kozlow (1925, 144), dass die Tanguten nach chinesischen Erzählungen von einer kaiserlichen Prinzessin und einem Hund abstammen. Der kaiserliche Rang ist sicher chinesische Zutat, interessanter ist die Tatsache, dass Amdo im tibetischen

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 284

Randbereich liegt. Eine ausschließliche mythische Abstammung der Tibeter von Affe und Riesin scheint mir daher - nicht nur - mythologisch zweifelhaft, da ihr Verhalten dem Hund gegenüber von Verehrung geprägt ist - ich halte die Affenvariante eher für eine Nachfolgerin des Hundestammvaterglaubens, die aus den tibetischen Berggeistern abzuleiten ist. Ich analysiere zwei Varianten des Affenabstammungsglaubens bei einem Indianerstamm in Guyana (> 572): Dort sind es eine Äffin und ein Mann, die zu Stammeltern werden könnten, wenn es nicht unüberwindbare Hindernisse gäbe - diese Hindernisse bestehen für Erzähler und Zuhörer der tibetischen Variante nicht. Und von Tibet aus gelangen wir zu den Turk-Völkern Zentralasiens, z.B. den Kirgisen und Mongolen. Die Kirgisen, das türkischste aller Turk-Völker, glauben, *von einem (roten) Hunde und einer Frau (bzw. 40 Frauen) abzustammen* (Koppers, 380). Es waren tatsächlich 39 Gespielinnen, die mit ihrer Prinzessin von einem Ausflug zum heimatlichen Dorf zurückkehrten, dort aber außer einem Hund niemanden mehr vorfanden. Nach einem Jahr gab es dann zusätzlich zu den 40 Frauen weitere Menschenkinder im Dorf, die man sich nur durch die tatkräftige Unterstützung des Hundes erklären kann. Die Ahnen der Mongolen sind ein gelber Hund und die altmongolische Göttin Goa (~ Mutter Erde): Nachts ist ihr der Mond in Gestalt eines gelben Hundes erschienen. Von dieser Erscheinung wurde sie geschwängert. Prominentester Nachwuchs aus dieser Verbindung ist Dschingis Khan persönlich - diese Fernzeugung (durch ein fernes Gestirn wie den Mond oder durch einen fernen Gott) ist ein spätes Grundmuster des Abstammungsglaubens aus unbefleckter Empfängnis, das auch noch Basis der christlichen Heilslehre ist. Die renaturierte Fassung des mongolischen Abstammungsglaubens ersetzt den Hund durch einen grauen Wolf, der mit einer roten Hirschkuh Stammvater aller Mongolen ist (Pelliot, 470). Der Turk-Stamm der Lolo P´o kennt keinen Hundeabstammungsglauben (mehr?), er sieht aber im Hund (noch?) einen Kulturheros, der seinen Vorfahren in einer Hungersnot Samenkörner brachte, die er im Himmel geholt hatte. Wir können hier die schamanische Spiegelfunktion des Hundes erkennen: Der Schamane hat auf seiner Reise auf der Himmelsleiter die Gestalt eines Hundes angenommen bzw. verschmilzt in der Erzählung mit seinem Reittier, dem Hund. Im Andenken an die Hilfe des Hundes werden dessen Nachkommen am Tag der Erntefeier, wenn das Neujahrsschwein geschlachtet wird, ausnahmsweise vor den Menschen gefüttert (Koppers, 380). Den Kindern erklärt man, dass die Speisen, die sie nun zu sich nehmen werden, der Hund den Menschen gebracht habe. Obwohl sich die Chinesen gern mokieren über den Hundeabstammungsglauben der Ureinwohner, wird von ihnen berichtet, dass in Zeiten großer Dürre

> *a big dog is dressed like a man and carried in a palanquin in times of drought* (N.W. Thomas, in: Koppers, 382).

Die Dürre weist auf die Hundstage und den Sirius (> II) als Hundsstern hin. Der Hund auf Erden, in der Sänfte getragen, gilt den chinesischen Veranstaltern vermutlich als Stellvertreter des Sirius, den sie mit diesen Ehrenbezeigungen besänftigen wollen - der Hund vermittelt also zwischen Himmel und Erde; dass der Sirius in China *Himmelswolf* heißt (Erkes, 196) und dennoch durch bevorzugte Behandlung eines Hundes besänftigt wird, zeigt den fließenden Übergang zwischen den Kategorien *Hund* und *Wolf*. In Japans Süden wird ein Hund lebendig in die Erde vergraben, nur der Kopf bleibt frei. Nahrung wird ihm vor die Nase gestellt, aber so, dass er sie nicht erreichen kann, und wenn er dann nach einigen Tagen dem Ende nahe ist, schneidet man den Kopf ab und packt ihn in eine Schachtel zwecks Aufbewahrung (E. Jung, 335). In China, Taiwan, auf den Philippinen und auch auf Japan wird der Hund nicht nur durch andere Tiere, sondern auch durch Pflanzen ersetzt: Der Bambus gilt deshalb einigen Stämmen als Stammvater, und man hat diesen Pflanzenvater parallelisiert mit einem Baumvater,

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 285

wie ihn die Birke bei den Itel´men auf Kamtschatka darstellt, der Inau-Baum bei den Ainu und Nivkh (wieder diese Koppelung der beiden Völker, die ganz klar „genetisch" bedingt ist), der „Dorfbaum" bei den Golden und der Baum überhaupt im Heiligtum des Berggeistes in Korea. Dieser Berggeist ist der Gott der Mondnacht, als dessen Verkörperungen wir bereits den Bären und den Hund als Urmondmenschen (> 415: Mondmann der Inuit) erkannt haben, wie sie Gahs in den 1920er Jahren vorgestellt hat (Koppers, 383). Nach diesem Exkurs rund um die chinesische Urbevölkerung komme ich wieder zurück zu den Yao.

Der mythologische Hund bei den Yao, Chinesen und anderen

Die Chinesen selbst, die so verächtlich auf die Ureinwohner des Landes mit ihrem Hundeabstammungsglauben herabblicken, haben selbst diesen Glauben in früherer Zeit gehabt, denn ihre Hundeverehrung in Zeiten der Dürre verweist auf den Mythos vom Hund als Kulturheros, der dem Hundestammvatermythos entweder folgt oder mit ihm gekoppelt ist; es gibt bei den Chinesen allerlei Sublimierungen des ursprünglichen Mythos: So wird der Ursprung der Urkaiser und Helden nach der nördlichen Leao-Dynastie nicht mehr durch die Begattung einer Frau durch einen Hund erklärt. Der nichttierische Nachfolger des Hundes, der Bambus oder eine Perle oder - wenn es denn ein Tier sein muss - ein Drache, genügt dem herrschaftlichen Anspruch der „höheren" Kulturstufe vollends - wobei die Affinität des Hundes zum Drachen bereits von mir angedeutet wurde. Für das „niedrige" Volk der Yao und der Man sowie andere Aborigines-Stämme in China (Pelliot, 465) genügt dann die Originalfassung des Abstammungsglaubens. Die Man und Yao hätten Pelliot zufolge den alten Mythos gar von den Chinesen re-importiert - die schreiben nämlich die Namen ausländischer Stämme, vornehmlich aus dem Süden und Westen, i.d.R. mit dem *Schriftschlüssel des Hundes* (Pelliot, 470). *P´an-hu*, der Hundestammvater, wird später in einer chinesischen Sage durch das Pferd ersetzt (Pelliot, 469) - ein fast weltweiter Vorgang, der viele Beweise für den Hundestammvater verschüttet -, und danach dann auch sprachlich aufgehoben zum *P´an-ku*, zum Weltschöpfer: Was ein einziges Phonem doch bewirken kann. *P´an-ku* ist der erste aus dem Chaos kommende Mensch,

> *Weltbaumeister und Heilbringer, ist mehr oder weniger Geschöpf und Schöpfer zugleich, eine Gestalt, die deutlich verankert erscheint im Weltbild des von Süden kommenden und von südchinesischen Ideen getragenen Taoismus* (Koppers, 384).

Gerade der Süden Chinas gilt aber eigentlich als unchinesisch, und der *P´an-ku*-Mythos soll aus Siam oder Malaya (malaysische Han-Chinesen teilen mit indianischen Völkern, die an den Hundestammvater glaub(t)en, die „amerikanischen" Haplogroups A, C und D), importiert sein, sein Kult war im Norden seit langer Zeit nicht mehr bekannt, gilt aber immer noch, obwohl schon lange her, als frischer Import, und China-Kenner wie Pelliot (467) meinen, der Mythos sei wahrscheinlich (auch) dem Pantheon der chinesischen Ureinwohner entlehnt (Koppers, 385, FN 100), womit sie vermutlich Recht haben. Diese sublimierte Form des Hundeabstammungsglaubens muss den Chinesen sehr gefallen haben, denn ihre etwas komplexere Kosmogonie wurde rasch durch diesen einfachen Glauben, den nur etwas weniger einfachen Taoismus, ersetzt:

> *... the vulgar theories of Taoism which have captured the minds of the majority of the Chinese people and which may be accepted as the teachings of presentday Taoism. According to these the Great Creator was P´an-ku. He came from the great chaos, and his body was four times the size of that of an ordinary man. Two horns projected from his head, and two tusks from his upper jaw.*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 286

His body was thickly covered with hair (J.G. Ferguson, *The Mythology of all Races*, Boston, 1928, 57, in: Koppers, 384).

Wildschweinhauer, Rinderhörner, Hundefell: Ein schamanisches Mischwesen als Religionsstifter - ein geradezu klassischer Fall. Er bringt mit Hammer und Meißel das Weltall in Form, und nachdem er seine Lehren verkündet hat, verschwindet er auf Nimmerwiedersehen - er kümmert sich nicht mehr, die Menschen müssen jetzt alleine klarkommen. Der stark behaarte *P´an-ku*- das Wort kommt aus der Man-Sprache, und dort bedeutet *ku* Hund (Laufer, 420) - erinnert an die Ainu, die ihr ebenfalls starkes Haarwachstum mit der Abstammung vom Hund oder vom Bären, je nachdem, erklären:

Pour expliquer le développement remarquable qu´atteint chez les Ainu le système pileux, des légendes prétendirent que leur ancêtre était issu de l´union d´une femme avec un chien ou un ours (J.M. Martin, *Le Shintoïsme, religion nationale*, II, Hongkong, 1927, 257, in: Koppers, 374, Fußnote 61).

Der *P´an-hu*-Mythos scheint Voraussetzung und Grundlage der *P´an-ku*-Philosophie zu sein, daran kann nicht gezweifelt werden, wie bereits Koppers 1930 meint (385) und Eberhard 1942 (476) bekräftigt. Die metaphorische Erzählung wird zur relativ abstrakten Philosophie. P´an-ku ist der Zertrenner des Chaos, dann selbst Ahn der Welt, indem er zerfällt und aus ihm die Dinge entstehen. Der Hund als Wächter vor den Toren des Jenseits ist in Ost- und Südostasien unbekannt, weil er als ausschließlich guter Gott konzipiert ist, deshalb wird er „nur" als Seelengeleiter in die Andere Welt bei den Miao-tse in Tonkin gebraucht (Koppers, 385):

On tue pour lui (für den Verstorbenen) *un chien, qu´on prépare et qu´on place à côté de lui avec dans sa gueule un lien de papier attaché au poignet du mort (un Méo que nous interrogions au sujet de cette coutume nous a dit que l´animal était chargé de diriger son maître dans les sentiers de l´autre monde)* (Lunet de Lajonquière, *Ethnographie des Territoires militaires*, Hanoi, 1904, 239, in: Koppers, 1930, 385).

Den Gebrauch der Leine im Bestattungszusammenhang kennen wir bereits von den Nivkh. Der Gebrauch eines Blindenführhundes sieht so ähnlich aus, allerdings ist die „Leine" dann nicht aus Papier und auch nicht im Maul des Hundes festgemacht. Deshalb scheint eine Verdiesseitigung des Gebrauchs der Leine nicht wahrscheinlich, hätte man doch dann den Toten grundsätzlich als Erblindeten auffassen und ihm als Geleittier einen realistisch ausstaffierten Blindenführhund mitgeben können.

Dieselbe Auffassung vom Hund als Psychopompos findet man bei den südlichen Tungusen in der Mandschurei, Shirokogoroff nimmt an, dass der Brauch von den Mandschus übernommen wurde (Koppers, 385), was fraglich ist. Für die betont mutterrechtlich organisierten Sien-Pi, die Vorfahren der Chinesen im Norden und Nordosten Chinas und in der Mandschurei, leitete der Hund ebenfalls die Seele:

... together with fattened dogs brought as presents and led along by gay cords, in order that they may go with him: the dogs are considered of special importance, as they are supposed to conduct the soul back to the Red Mountain, which is several thousand li north-west of Siao Tung (E.H. Parker, *A thousand years of the Tartars*, London, 1924, 86, in: Koppers, 386).

Die Seele des Verstorbenen wird nicht weg, sondern zurück gebracht ins Rote Gebirge, das seine Farbe teilt mit dem gelbroten Hund, der als Geist den Dschingis Khan und andere Persönlichkeiten zu zeugen im Stande ist. Die Farbe wird im letzten Fall mit

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 287

dem Mond assoziiert, im ersten mit der untergehenden Sonne. Dass man gemästete Hunde als Seelengeleiter und Geschenk mitgibt, verbindet dieses Detail mit dem in Gefangenschaft gemästeten Bären und auch mit dem Hund, der die Reste des Bärenmahls verzehrt bzw. in sich aufnimmt, um sie als Speise in die Andere Welt zu bringen. Der

> *Brauch der Yao-tse, einen Dieb lebend und mit ihm einen lebendigen Hund zu begraben, damit der Geist des Diebes das Grab nicht verlässt* (Koppers, 386),

scheint weniger auf den Bestattungsbrauch mit Hund als Seelengeleiter zurückzugehen: Hier wird doch eher die alltägliche Wächterfunktion des Hundes auf relativ unalltäglich-animistische Weise genutzt:

> *Der Gebundene* (~ der Dieb) *wurde vor das offene Grab geführt. Die Männer waren mit Knütteln bewaffnet. Damit zerschlugen sie dem Diebe Arm- und Beinknochen. Dann setzten sie ihn ins Grab. Ein Hund wurde gefesselt und ihm beigegeben. So wurden beide miteinander lebendig begraben. Der Hund ist das Totentier. Er solle verhindern, dass der Geist des Diebes das Grab verlässt* (Leuschner, *Von den Ureinwohnern Chinas*, in: Koppers, 386).

Wie sind diese Widersprüche zu erklären? Einerseits soll der Hund als Totentier, also als Seelengeleiter gedacht sein - der ja die Seele aus dem Grab hinaus in die Andere Welt führt -, andererseits soll er gerade darauf achten, dass die Seele des Diebs das Grab nicht verlassen kann. Der Hund soll die Überlebenden davor schützen, dass sich der diebische Geist des in Bälde Dahinscheidenden in einem anderen Lebewesen reinkarniert. Wir sehen: Der Hund hat widersprüchliche Aufgaben zu erledigen - bei den Miao wie bei den Nivkh ist die Seele eines Reichen dazu verurteilt, sich in einem Hund einzukörpern: Bei den Miao sogar für ewige Zeit (Savina, 248). Diese Inkonsistenzen in der Auffassung vom Hund sind vermutlich auf äußere Einflüsse „fortgeschrittener" Kulturen wie der chinesischen in diesem Fall auf die Weltsicht der Miao und Yao zurück zu führen. Der Hund als Beschützer der Lebenden vor den Toten ist sicher auch ein Hintergedanke, der in seiner Funktion als Seelengeleiter aufgehoben ist. Aber hauptsächlich soll der Hund, wenn überhaupt, die Seele des Verstorbenen auf der Reise ins Jenseits schützen, so im Süden Chinas und in Indochina bei den Sema-Nagas und den Ao-Nagas:

> *A favorite dog is usually killed when its owner dies. It is killed just as its body is lowered into the grave that its soul may accompany him* (J.H. Hutton, *The Sema Nagas*, London, 1921, 71, in: Koppers, 386) und:

> *For a great warrior or hunter a dog is killed in the same way, in order that it may protect him from the ghosts of his victims which he will meet on the way to the Land of the Dead (*J.H. Hutton, *The Ao Nagas*, London, 1926, 278, in: Koppers, 386).

Implizit enthalten ist die Annahme, die wir schon öfter angetroffen haben, dass der Hund fähig ist, die Gegenwart von Geistern zu erkennen, eine Gabe, die er in der Paläomentalität nur mit dem Schamanen teilt, die ihm aber noch von den klassischen Griechen unterstellt wird (> II). Bei den Karen in Burma wird der Hund als Seelengeleiter durch das Schwein ersetzt, allerdings nur, wenn es gilt, die Seele einer verstorbenen Frau sicher in die Andere Welt zu geleiten, dann aber sind gleich mehrere Schweine erforderlich, um einen einzigen Hund zu ersetzen (Koppers, 386). Die rituelle Tötung des Hundes ist die Regel bei all diesen Seelengeleitungen, und die Tötung eines Hundes am Ende des Bärenzeremoniells bei Ainu und Nivkh ist auch in dieser Funktion zu sehen, aber nicht nur, wie wir bereits erkannten.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 288

Parallelen der Yao zu den Ainu

Die Ainu auf Sachalin und Japan, deren Bären-Zeremoniell wir bereits kennen und das ihren Alltag symbolisch durchgreifend in Haus und Hof strukturiert, leiten ihre Abstammung von einer Frau und einem Hund, manchmal auch von einem Bären ab. Die Frage nach der Chronologie, ob zuerst Bär und dann Hund, ist durch die Bezeichnung selbst beantwortet, denn die Inuit-Bezeichnung *inuk* für *menschliches Wesen* ist mit dem urjapanischen Wort *inu ~ Hund* sehr eng verwandt. Ein *oinu* ist ein männlicher Hund. Thalbitzer spekuliert deshalb schon 1925:

> *An ancient connection might exist between the national names of the Ainu and Inuk peoples and the Japanese word, in consideration of their common myths of origin or descent from a dog (their totem animal?), whom the maternal ancestor married* (Thalbitzer, *Cultic Games and Festivals in Greenland*, 1925, 254, in: Koppers, 375).

In einer späten Variante des Hundemythos der Ainu ist es ein Gott (~ der Tenno; japanischer Kaiser), der eine Göttin heiratet, die ihm untreu wird. Er setzt sie auf ein schlankes, leichtes Bötchen und vertraut sie voller Menschlichkeit den Wellen des Ozeans an, indem er ihr noch einen Korb mit Früchten mitgibt. Der Früchtekorb verweist auf die Fruchtbarkeits- und Erdgöttin, und die Untreue der Gattin weist auf ähnliche Verhältnisse bei vielen anderen Kulturen hin, dass nämlich die Göttin ab einem bereits leicht patriarchalisierten Stadium der menschlichen Bewusstseinsentwicklung zwar mit einem Himmelsgott offiziell verheiratet ist, die Fruchtbarkeit der Erde aber nur in Zusammenarbeit mit dem Unterweltsgott garantieren kann - das führt natürlich zu Konflikten, die in der obigen Variante sinnentstellend wiedergegeben und patriarchal gelöst gelöst werden. Da die Götter des Meeres heimliche Komplizen der verstoßenen Göttin sind - sie wissen noch von der Notwendigkeit ihrer Untreue -, bringen sie das Schifflein in Richtung auf Matsoumaï in Fahrt, das nordöstlich von Yezo liegt. Dort zieht sich die Göttin, nachdem sie die Früchte aufgezehrt hat, in eine tiefe Höhle in einem tiefen Tal zurück: Wir verstehen das so, dass die Erde keine Früchte mehr trägt und dass sich die Göttin zur Winterruhe begibt. Tiefe Höhle und tiefes Tal sind durchaus zweideutig zu verstehen - die Göttin zieht sich in sich selbst zurück: Ein Anklang des Uroboros-Motivs (~ Zeugung durch Selbstzeugung), dem wir in der Hundemythologie noch oft begegnen werden. Nun wünscht die Göttin (in dieser Phase das Alte Jahr) zu sterben. Doch siehe da: Ein Hund kommt zu ihr und bringt ihr jeden Tag Früchte, manchmal auch einen Fisch, hin und wieder auch mal Honig. Wie soll es anders sein: Die Göttin heiratet ihren neuen Gefährten, und aus dieser Verbindung zwischen einer göttlichen Frau und einem Hund entstanden die Ainu (in: Lecouteux, 126). So ist denn auch die starke Behaarung der Ainu zu erklären, und starker Haarwuchs bei Menschen wird noch bis ins europäische Mittelalter in Texten von z.B. Konrad von Megenberg oder Vincent de Beauvais ein Indiz sein für die Abstammung von einem Hund. Die Ainu sind in der Tat ein paläo-sibirisches Volk, das vom Norden her die Inselkette vor der chinesischen Küste besiedelte. Zwischen ihnen und den *Inuk peoples* gibt es weitere paläo-sibirische Völker wie die Nivkh auf Sachalin, die Itel´men auf Kamtschatka, die Koryaken und Tschuktschen an der russischen Pazifikküste, die ich nach den Yao kynosophisch analysieren werde. Dass es Beziehungen zwischen den Ainu und den Yao gegeben haben muss, wird ganz deutlich, wenn wir uns die Strukturierung von Haus und Hof bei den Yao ansehen und sie mit der Wohn- und Siedlungspraxis der Ainu vergleichen. In der Religion der Yao ist der Ahnenschrein der rituelle Mittelpunkt des Hauses, auf dem die Ahnenliste aufbewahrt wird; vor ihm darf keine Geburt stattfinden, kein weiblicher Gast darf vor ihm schlafen. Dieser Schrein besteht oft nur aus einem Brett an der Wand

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 289

gegenüber der „Geistertür" oder aus einem Holzgestell. Vor diesem Altar führt die „Geistertür" ins Freie, vor ihm liegt der Hauptraum, der männliche Teil des Hauses, in dem Gäste empfangen und religiöse Zeremonien abgehalten werden. Links davon, abgeteilt durch eine Trennwand, liegt die „weibliche" Küche mit eigenem Eingang und hinter ihm die privaten Schlafräume, ebenfalls mit eigenen Eingängen (Götzfried, 35). Der Ahnenaltar befindet sich im Mittelpunkt des vertikalen und horizontalen Koordinatensystems des Yao-Raums, er ist die Schnittstelle zwischen dem Haus als Hort der Familie und der Außenwelt - dieselbe Funktion der Schnittstelle hat bei den Ainu die Feuerstelle, die ihnen ebenfalls als Ahnin gilt. Um den Ahnenschrein lagern sich in konzentrischen Ringen die diesseitigen Sphären der Yao, und durch ihn verläuft die vertikale Achse, die das Diesseits mit dem Jenseits verbindet: Während zum Diesseits direkte Kontaktaufnahme möglich ist, kann mit dem Jenseits nur kommuniziert werden über außergewöhnliche psychische Zustände (Götzfried, 38). Das alles sind deutliche Parallelen zur Raumaufteilung der Ainu. Die Ringe sind ökonomisch, personell, lokal und rituell bestimmt (Götzfried, 36), und der nächste Ring um das Haus ist das Dorf und das kultivierte Land, deutlich abgesetzt vom nächsten Ring, dem Wald, wo die „Fremden" wohnen, die den Yao feindlich gesinnt sind: Bestimmte Rituale können diese „Fremden" besänftigen - ein auffälliger Gegensatz zu den Ainu, die zwar gleich strukturieren, aber ganz anders den „Wald" bewerten, was wohl aus dem mentalen Gegensatz zwischen der Jäger-, Fischer- und Sammler/innen-Kultur der Ainu und der landwirtschaftlich-viehzüchterischen Praxis der Yao zu erklären ist: Die Raumstruktur ist bei den Yao noch die der Jäger-Kultur, aber die Bewertung ist eine neolithische. Diese Kombination aus dauerhaften Ansiedlungen, Nassreisanbau, größeren zusammen wohnenden Sippenverbänden und zusätzlich zum Ahnenschrein auch noch außerhäuslichen Ahnenhallen kommt nur in Südost- und Südchina vor, also den Regionen, die die älteste Yao-Bevölkerung aufzuweisen haben (Götzfried, 44). Der Ahnenkult der Yao gipfelt in der Verehrung *P´an-hus* als Urahnen aller Yao. Dieser Hundemythos ist der *Kern der Yao-Mythologie* (Eberhard, 127). Neben den „Opfern", die man ihm bei allen Festen und verschiedensten Anlässen bringt, findet periodisch eine große Zeremonie statt, wobei die Periodizität sehr schwanken kann. Im Schnitt soll so ein Zeremoniell alle zehn Jahr stattfinden, aber man unterscheidet zwischen kleinen und großen Zeremonien, die nach vierzehn bzw. zwölf Jahren veranstaltet werden (Götzfried, 45). Drei Tage scheint die übliche Dauer des Festes zu sein, das von einem Oberschamanen geleitet wird, dem zwei weitere, niedrigere „Priester" assistieren (Götzfried, 49), wobei eine *hölzerne Statue P´an-hus* (> 169: *inau*) verwendet wird. Das Zeremoniell selbst ist in drei Teile gegliedert: Das Einladen der Götter und Ahnen, der Hauptteil mit der Speisung und die *Verabschiedung*. Während die Schamanen den ersten Teil in Alltagskleidung absolvieren, legen sie zum mittleren Teil ihre Roben an, um u.a. d*em Berg zu opfern* (Götzfried, 50). Verschränken wir die bereits gefundenen Yao-Parallelen zum Ainu-Wohnhaus mit ihrem Bären-Zeremoniell, dann ist der *Berg*, dem „geopfert" wird, ein Relikt der kamuy-Welt, in die die Ainu den Bären heimsenden ~ dem entspricht die *Verabschiedung* bei den Yao. Die Speisung im mittleren Teil entspricht dem rituellen Verzehr des Bärenfleischs. „Opfertier" war früher das Rind, heute ist es das Schwein. Die „Opferkühe" mussten gestohlen sein, mindestens mussten gestohlene Kühe gekauft werden (Götzfried, 51, Fußnote 48). Es bestehen genaue Vorschriften, wie das „Opfertier" geschlachtet und zerteilt werden muss, und wie die Fleischanteile auf dem Altar verteilt werden müssen. Das Fleisch wird roh „geopfert". Weitere Komponenten sind ungeschälter Reis, „Wein" und rohes Blut: Das Blut war die „immaterielle" Essenz des Fleischs, und der „Wein" (~ Alkohol) die Essenz des Reiskorns. Die Geister und Ahnen der Yao essen nur die immateriellen Erscheinungsformen

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 290

irdischer Nahrung. Dabei unterscheiden die Yao nicht zwischen Göttern, Geistern und Ahnen. Die „Opfergaben" sind für alle gleich. Die Chinesen hingegen kennen hier klare Hierarchien auch bei den Opfergaben. Zum Ende des Zeremoniells findet ein üppiges Festmahl statt, das man mit dem *eat-all*-Fest des eurasischen und nordamerikanischen Bärenzeremoniells gleichsetzen kann. Die üblichen alltäglichen Verhaltensregeln sind während des Fests ebenfalls außer Kraft gesetzt, man nächtigt im Freien und mit wem man will. In diesem Ritual sollen die kosmische Ordnung wiederhergestellt und die bösen Geister in ihre Schranken verwiesen werden (Götzfried, 54). Das Neujahrsfest folgt bezeichnenderweise denselben Regeln wie das Fest *P´an-hus*. „Geopfert" wird ein eigens zu diesem Datum gemästetes Schwein, auch jetzt wird sein Fleisch in ganz bestimmter Anordnung auf den Altar gelegt (Götzfried, 61). Eine letzte Parallele zu den Ainu:

Einem Mythos der Man in Vietnam zufolge hatte die Tochter des Jade-Kaisers während einer Jagd sexuelle Beziehungen zu einem großen Hund und wurde schwanger. Sie gebar Zwillinge, einen Jungen und ein Mädchen, mit menschlichem Kopf und dem Körper eines Hundes (> 378: Hundemenschen bei den Inuit). Die Nachkommen dieses Paars verloren allmählich ihre hündische Gestalt und wurden die Vorfahren der Man. Die Yao in Laos erzählen, dass die *Drei Reinen*, das sind die, die die Yao einst aus Seenot erretteten (einer dieser *Drei Reinen* (~ göttlichen Brüder) ist *P´an-hu*, der zusammen mit seinen Brüdern die Welt erschuf und die Yao mehrfach vor der Vernichtung bewahrte) - die Yao in Laos also erzählen, dass die *Drei Reinen*, nachdem sie aus der Achsel ihrer Mutter geboren waren, nichts zu essen hatten, da die Mutter durch menschliche Täuschung kurz nach der Geburt starb. Da kam eine Hündin und nährte die *Drei Reinen* mit ihrer Milch; nach drei Schlucken waren sie erwachsen. Ihre Nachkommen seit neun mal zehntausend Generationen - das sind die Yao - essen deshalb kein Hundefleisch (Götzfried, 69). Dieses Abstinenzgebot verweist auf die totemistische Basis der Verehrung *P´an-hus* und ist eine weitere Parallele zu den Ainu, die den Hund weder als rituelles Lebens- noch als alltägliches Nahrungsmittel verzehren. Außer bei allen Yao-Völkern kommt das Tabu des Hundefleischs auf dem Festland im chinesischen Einflussbereich noch bei den *Dog-Jung* (> II) und bei den tibetischen *T´u-fan* (Eberhard, 19) vor. Die *Dog-Jung* erklären ihre Abstammung von einem Paar weißer Hunde, dieser Hundestamm*eltern*glaube unterscheidet sich also erheblich von dem Hundestamm*vater*glauben der Yao. Bei den Chinesen selbst tritt der Hundemythos nur einmal auf:

> *Eine ausschweifende Frau verkehrt mit einem weißen Hund, der sie in den Berg entführt. Sie bekommt von ihm einen Sohn. Nach dem Tod des Hundes kehrt sie in ihre Familie zurück. Der Sohn wird Bandit* (Eberhard, 21).

Hier wird der Mythos eindeutig aus missbilligender Perspektive, von außen, wie durch eine Fensterscheibe, konzipiert: Die Sicht der Chinesen auf die von ihnen kolonialisierten Völker. Das Hauptzentrum des *P´an-hu*-Mythos war das westliche Hupei und Hunan und das östliche Sihch´uan. Dort sind die Mythen am lebendigsten (Eberhard, 21).

Der Hunde-Mythos der Yao-Völker umfasst den Kult des P´an-hu, die Hundekleidung und -frisur sowie den Vollmond als Bezug zur Terminierung der Zeremonielle (Eberhard, 26). Er stimmt teilweise überein mit dem P´an-ku-Mythos der Liao-Völker, die Eberhard als austro-asiatisch und als „primitivste" ~ älteste Kultur Ostasiens einschätzt.

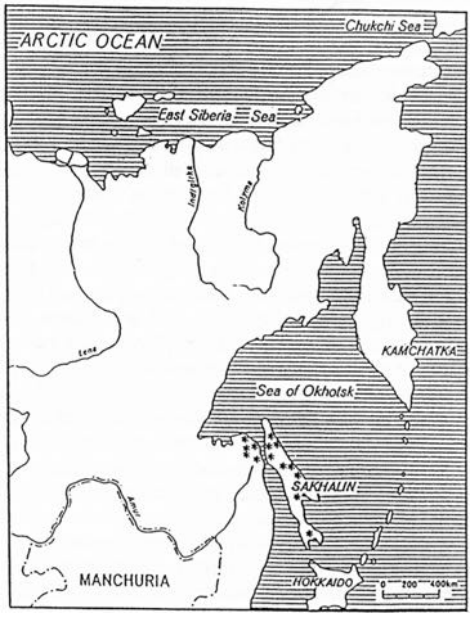
Ich komme jetzt zu den paläo-sibirischen Völkern, die ebenso paläoasiatisch sind wie die Liao und Yao und analysiere zuerst die Nivkh, die demselben mythologischen und wahrscheinlich auch genetischen Substrat entstammen wie die Yao und Süd-Tungusen.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 291

8.3 Der Hund in paläo-sibirischen Kulturen

8.3.1 Der Hund bei den Nivkh - ein Doppelgänger?

Nachdem wir von der Region des Baikal-Sees als Kernregion der Besiedlung Nordasiens zuerst über das Sayan-Gebirge zu den Völkern im nördlichen und nordwestlichen Sibirien gewandert sind, dann die Völker aufgesucht haben, die südlich der Kernregion siedeln, wenden wir uns nun vom Baikal-See ostwärts am Altai-Gebirge vorbei dem Fluss-System des Amur und seinen Bewohnern zu und ziehen dann nordwärts in Richtung Bering-Straße: In diesem Teil Sibiriens lebten noch relativ unverfälscht bis zum Eindringen russischer Eroberer die paläo-sibirischen Völker, die vom Baikal-See aus in nordöstliche Richtung aufgebrochen sind und sich entlang der Pazifik-Küste niedergelassen haben. Die Russen haben erst als Sowjets die Kulturen dieser Völker nachhaltig ge- und fast zerstört, indem das Leben in der Kolchose zum allein selig machenden Weg zum irdischen Paradies verstanden und aufgezwungen wurde.



Verbreitungsgebiete der Nivkh in Südostsibirien. In: Gruzdeva, 5.

Diese paläo-sibirischen Kulturen der Nivkh, Koryaken, Tschuktschen und Kamtschadalen (~ Itel´men) versuchen heute, ihr traditionelles Leben wieder aufzunehmen, wie sie es seit Jahrtausenden in Sibirien praktizierten: Sie gehören nämlich zur ersten Auftrennung der Gruppe von Anatomisch Modernen Menschen, die als erste nach Südsibirien kam und die von nachrückenden Einwanderern geschoben, aber vielleicht auch mit der Tundra (~ Kaltsteppe) der abklingenden Eiszeit weiter nach Norden wanderten, vom Großwild gezogen. Die Weite des Raums und die geringe Größe der Gruppen bedingte eine Isolation, die sich eher sprachlich als genetisch und kaum in zeremonieller Hinsicht auswirkte. Trotz der Isolation - manche Stämme nennen sich einfach *Menschen*, z.B. die *Nivkh* oder die *Ainu* oder in Südasien die *Man* weil sie die einzigen Menschen ihrer Region sind bzw. waren - findet ein nachweisbarer genetischer Austausch über das y-chromosomale *Tat-C* Allel statt, der die weitgehende Einheit der Zeremonielle zusätzlich erklärt. Die russischen Ethnologen haben in der zweiten Hälfte des 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts gründliche Bestandsaufnahmen der paläosibirischen Kulturen gemacht, wovon wir noch heute profitieren: In der Amur-Region wurden von den russischen Ethnologen verschiedene Völker zu

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 292

Beginn des 20. Jahrhunderts als Hundezüchter klassifiziert, so wie sie andere Völker als Rentier-Züchter oder Walfänger bezeichnen. Zu den herausragenden Hundezüchtervölkern im Amur-Gebiet zählen die Nivkh, die wir bereits anlässlich ihres ausdifferenzierten Bärenzeremoniells mit aktiver Beteiligung ihrer Hunde kennen gelernt haben. Die von den Russen und Tungusen *Gilyaken* (~ Leute, die auf Booten reisen mit paarweise angeordneten Ruderern) genannten Menschen nennen sich selbst *N´ivxgu ~ Menschen*. Die nivkhische Sprache ist vermutlich die letzte überlebende der Amur-Sprachfamilie, die von Tungusen und Yakuten assimiliert wurde (Gruzdeva, 7). Diese Nivkh werden mit den anderen paläoasiatischen Völkern am Amur von chinesischen Quellen des 1. Jahrhunderts die Leute im Hundekönigreich genannt (Taksami, in: Fitzhugh, 277). Auch archäologische und ethnologische Daten zeigen, dass die Urbevölkerung am unteren Amur aus Fischern und Hundezüchtern bestand (Gruzdeva, 8). Shternberg hat am Ende des 19. Jahrhunderts linguistische Ähnlichkeiten mit Gruppen der Nordwestküste Nordamerikas gefunden, und er ist von den Molekulargenetikern zu Beginn des 21. Jahrhunderts bestätigt worden. Die Abtrennung von den anderen paläo-sibirischen Sprachen muss frühzeitig erfolgt sein, wahrscheinlich schon im Paläolithikum kurz nach der Ankunft der Anatomisch Modernen Menschen im Süden Zentralasiens. Kommen wir also zuerst zu den Nivkh im unteren Amur-Tal und auf der Insel Sachalin, über die gleich ab Beginn der russischen Eroberung in der Mitte des 19. Jahrhunderts von russischen Ethnologen in mehreren Generationen sehr ausführlich berichtet wurde. Ich befasse mich zuerst mit den erhobenen Fakten, die in ihrer Konkretheit immer wieder von den verschiedenen Forschern meist bestätigt und erweitert, selten revidiert wurden. Danach versuche ich, die Gesellschaft und Kultur der Nivkh zu verstehen in Bezug auf den Hund, der bei ihnen eine äußerst wichtige Rolle spielt im Alltag und im Ritual, die bei den Nivkh keinen Gegensatz bilden: Der Alltag ist durchritualisiert. Das aber fiel den frühen Forschern noch nicht auf, so dass diese rituelle Durchdringung jeder Faser des Lebens erst noch rekonstruiert werden muss.

Der Hund im „Alltag" der Nivkh

In einer aus dem 17. Jahrhundert stammenden, von Spasskij abgedruckten russischen Urkunde über die Amur-Region heißt es, dass auf einer dem Strom gegenüber liegenden großen Insel (= Sachalin) nivkhische Völker wohnen, *die in ihren Dörfern (bis) zu 500 - 1000 Hunde halten, alles mögliche Gethier essen und Bären zu friedlicher Arbeit auffüttern* (Strahlenberg, in: Paproth, 316). Schon der niederländische Forschungsreisende Witsen weiß vor 300 Jahren von Informanten zu berichten, die ihm bezeugen,

> *dass an der Mündung des Amur-Stromes ´ein wüstes Volk, Gilaki genannt, wohne, das viele Bären und Hunde halte, um von ihnen Dienst zu haben`* (in: Paproth, 316).

Die Nivkh wohnen aber nicht nur an der Amur-Mündung, sondern auch auf der nördlichen Hälfte von Sachalin. Seeland meint, sie kämen ursprünglich von Sachalin. Beide Regionen - das untere Amurtal und Sachalin - sind Gebirgsländer mit Orientierung zum Strom bzw. zum Meer. Jagen, Fischen und Sammeln genügen vollkommen zur Subsistenz, jedenfalls noch bis 1882, als Seeland seine Erfahrungen mit den Nivkh veröffentlicht. Die unscheinbaren Dörfchen *schmiegen sich an den Fuß des Gebirges, umgeben von Schwärmen kläffender Hunde* (Seeland, 101). Im Winter sind die Menschen nur mit Schneeschuhen oder Hundeschlitten unterwegs, *die Stille der weißen Einöde wird nur unterbrochen von dem „Tach" „Tach", d.h. Hundekommando des Ghilyaken* (Seeland, 103).

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 293

Das Verbreitungsgebiet der Nivkh hat sich in den letzten drei Jahrhunderten nicht wesentlich verändert und es ist *considered to be their traditional ancient homeland* (Black, 3). Die Region der Nivkh ist *extremely rich in natural resources* (Black, 3), denn die Vegetation reicht vom Tundra-Typ im Norden Sachalins über die Taiga bis zum Mischwald im Süden der Insel. Die Ökonomie der Nivkh besteht aus der erfolgreich angepassten Nutzung dieses vielfältigen Biotops. Die nächsten Nachbarn der Nivkh sind die Ainu, zu denen sie eine eher ambivalente Beziehung unterhalten: Zwar heirate(te)n Ainu-Frauen in Nivkh-Clans ein, aber die Nivkh betrachteten die Ainu wohl eher als Quelle von Haussklaven, womit bereits deutlich wird, dass sich die Sozialstruktur der Nivkh im Lauf der kulturellen Kontakte mit den Mandchu patriarchalisiert hat. Allerdings noch nicht so effizient, dass die Russen bei ihrer Eroberung des Amur-Deltas wie die Spanier in Mexiko die Häuptlinge einfach auszutauschen hatten gegen einheimische Strohmänner, um die Nivkh über diesen Umweg beherrschen zu können - die Nivkh haben in ihrer Sprache keinen Begriff für den Status eines Häuptlings und auch keine Vorstellung von zentralisierter Autorität:

> *The institution of the headman, even the very idea of centralized authority, was contrary to Nivkh tradition* (Black, 5),

nicht das einzige gemeinsame Charakteristikum von Nivkh und beispielsweise Basken, die ja auch nur oberflächlich patriarchalisiert waren (> III). Die Häuser der Nivkh sind sehr klein und ihre Fronten sind von hohen Gestellen verdeckt, auf denen der Lachs trocknet, der in diesem Zustand *sukola* genannt wird. Unter und neben diesen Gestellen halten sich gewöhnlich die Hunde auf (Seeland, 113). Der Lachsrücken ist die beste Nahrung für die Hunde (Seeland, 110 & 118). Sich selbst ernährt die Nivkhin und ihre Familie auch meist mit Fisch, selten mit Fleisch, wenn, dann kommt neben Wildgeflügel Elch-, Ren-, Bären- und Hundefleisch auf den Tisch. Das Geflügelfleisch wird meist gekocht, das übrige Fleisch teils gekocht, teils roh gegessen:

> *Als besonderer Leckerbissen gilt Bärenfleisch ... Hunde werden verspeist, sobald sich immer eine Gelegenheit dazu bietet. So müssen alte, zum Ziehen nicht mehr brauchbare Hunde schließlich dem Herrn noch ihr Fleisch und ihr Fell überlassen ... Die Anhänglichkeit der Ghiliakenhunde an ihre Herren passt wenig zu dem „wilden und ungeberdigen Benehmen", welches Hunde gegen Hundeesser haben sollen ... Sehr lecker sind die Ghiliaken nach fetten Stubenhunden, die sie bisweilen von den Russen ausbitten* (Seeland, 110).

Seeland schreibt in der wertenden Unbekümmertheit des 19. Jahrhunderts und vermengt unzulässig rituelle Lebensmittel wie Bären- und Hundefleisch mit üblichen Nahrungsmitteln. Bären wurden vorrangig nur zu rituellen Zwecken gejagt oder als Bärenjunges lebend gefangen (Black, 25) und dann rituell verzehrt, und zwar nie von der Gruppe, die den Bären erlegt hatte, sondern von dem frauennehmenden Clan der Schwiegersöhne (Black, 25). Gleiches gilt fürs Hundefleisch:

> *Dog meat was widely consumed but dogs were not raised for meat as such. Consumption occurred only in ritually defined situations and the eating of dog flesh far exceeded the purely utilitarian meaning. The same situation pertained to bear meat, which was never consumed outside of ritual action* (Black, 25).

Neben der Gleichwertigkeit von Bär und Hund in der rituellen Behandlung ihres Fleischs ist Seelands Bemerkung zu stellen, dass die Hunde und die Nivkh ein wechselseitig gutes Verhältnis pflegten. Das äußert sich im „Hundetisch", den der Hundezüchter in der Mitte der Stube aufgestellt hat:

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 294

Die Hunde werden nämlich vor der Fütterung herein gerufen und auf dem Tisch angebunden, sodann einzeln heruntergelassen, gefüttert und wieder hinausgejagt (Seeland, 114).

Seeland hat sich die Hunde der Nivkh genauer angesehen, und sein Bericht ist in dieser Hinsicht von so erfreulicher Genauigkeit, dass ich ihn hier ungekürzt zitiere:

Die Hunde sind während der warmen Jahreszeit wenig beschäftigt; höchstens werden sie bisweilen dazu gebraucht, ein Boot stromaufwärts an der Leine zu ziehen. Ihre eigentliche Berufssaison ist der Winter. Der Ghiliakenhund ist von mittlerem Wuchse, stark gebaut, hat spitze Ohren und einen kurzabgehauenen Schwanz, grobhaariges, doch nicht zottiges Fell und gleicht überhaupt einem russischen Dorfhunde. Er lebt 5 - 6 Jahre und endigt seine Laufbahn im Magen seines Herrn. Man kann nicht sagen, dass die Ghiliakenhunde boshaft wären, aber beim Ziehen werden sie es bisweilen und suchen Alles, was ihnen begegnet, anzupacken. Wenn ein Pferdeschlitten sichtbar wird, so biegt der Ghiliake gewöhnlich seitab und hält seine Meute fest, dass sie sich nicht auf die Pferde stürzt und ihnen Wunden beibringt. Besonders Schweine, die sich in der Nähe russischer Dörfer herumtreiben, haben sich vor diesen Jägern zu fürchten. Im Allgemeinen sieht die Hundeequipage folgendermaßen aus: Der Schlitten ist etwa 2 - 2,5 Meter lang, sehr schmal, an beiden Enden gleichartig abgerundet und mit einem Griff zum Befestigen der Leine versehen und hat keinen Hohlraum. Der Ghiliak sitzt reitends, in jeder Hand einen mit einer eisernen Spitze versehenen Stock haltend, dabei stemmt er sich mit den Füßen und gelegentlich auch mit den Stöcken, um den Schlitten in Gleichgewicht und in der nöthigen Richtung zu erhalten. Das Geschirr besteht aus einem langen Mittelriemen, und zwei Reihen kleinerer an ihn befestigten Riemen oder Schlingen, welche den Hunden um den Hals geworfen werden. Der Mittelriemen selbst hat an

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 295

Oben: **Nivkhische Fischer mit ihren Hunden und Booten in den 1890er Jahren: Die Nivkh sind in ihrem Nahrungserwerb primär maritim ausgerichtet.**

Links: **Nivkh in den 1890er Jahren mit ihrem Schlittengespann vor einer russischen Bank in Aleksandrovsk auf Sachalin.**Fotos: Lev Shternberg. In: Shternberg, Fig. 15 und 10 (links).

seinem vorderen Ende eine solche Schlinge für den Vorder- oder Leithund. Das von den Russen gebrauchte Hundegeschirr ist besser, denn die Schlinge ist eher einem Kummet (~ von polnisch chomat: Gepolsterter Leder- oder Stoffbalg um den Hals von Zugtieren) *ähnlich, so dass der Hund mehr mit der Brust zieht, und auch unter dem Bauch geht ein Querriemen durch. Auch der Schlitten ist von den Russen modifizirt worden. Dessen Boden besteht nicht, wie bei dem der Ghiliaken, aus Längsstäben, sondern aus Brettern und ist hinten und von den Seiten mit einem Geländer umgeben, an welches sich der Reisende stützt. Der Kutscher sitzt an dem Vorderende seitwärts und hält sich mit der einen Hand an einem daselbst angebrachten Krummholz, in der andern hält er den Stock. Eine vollständige Meute besteht aus 13 - 15 Hunden, man braucht aber auch weniger. Zügel gibt es keine, bloß Stock und Kommandowort regieren die Hunde. Bei allzuschnellem Lauf stemmt sich der kajur (Kutscher) mit Füßen gegen den Schnee, wenn rechts oder links eingebogen werden soll, so wird die Spitze des entsprechenden Stocks in den Schnee gestoßen. Das Hauptkommandowort ist „tach" „tach" (vorwärts), „kai" heißt „umgekehrt", „tschui" „langsam". Bei der Beweglichkeit des Geschirrs, der Menge von Thieren, ihrer Lebhaftigkeit und der Leichtigkeit des Schlittens, ist das Regieren eines Hundeschlittens eine recht mühevolle Arbeit. Im Hintertheil des Schlittens liegt Gepäck oder Ware oder sitzt ein Reisender. Ein Theil des Gepäcks besteht aus gedörrtem Fisch für die Hunde, deren Nahrung auf der Reise überhaupt nur aus Fisch und Schnee besteht. Im Laufe entleeren sie fortwährend stinkende Gase. Ihre Ausdauer ist großartig, ihr einziger Schutz gegen Kälte ist ihr eigenes Fell. Wenn der Ghiliak unterwegs von solchem Schneewetter überfallen wird, dass er nicht vor noch rückwärts kann, so sucht er einen recht dichten Platz im Walde zu erreichen, wohin Wind und Schnee weniger eindringen; da bleibt die Gesellschaft, die*

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 296

Hunde aneinander gedrängt, bis die Wuth des Wetters sich legt. Bisweilen allerdings, d.h. wenn die Nahrung ausgeht, bevor ein Ausweg gefunden wurde, werden Menschen und Thiere ein Opfer der Kälte. Solche Fälle kommen am leichtesten beim Passiren der Meerenge und auf Sachalin vor, wo der kajur den Fischvorrat für die ganze Reise gewöhnlich mit sich führen muss. Der Vorderhund ist das vorsichtigste und gescheidteste Thier von der ganzen Meute. Auf einen guten Vorderhund ist in gefährlichsten Situationen am Meisten zu bauen, er findet den Weg unter Umständen, wo es ganz unmöglich schien.

Die besten Vorderhunde werden mit 80 - 100 Rubeln bezahlt; der gewöhnliche Preis aber für eine mittelmäßige Meute nebst Schlitten ist 70 - 80 Rubel. Der Hauptwerth des Hundes als Zugvieh besteht darin, dass er im tiefen, lockeren Schnee verhältnismäßig nicht so tief einsinkt, wie das Pferd, und überhaupt viel behender ist, so dass ein Hundeschlitten ohne Weg seinen Weg findet, wo Pferde bis an die Brust einsinken und nicht vom Fleck kommen. Ferner kann man Futter für die Hunde mit sich haben, folglich solche Gegenden besuchen, wo es keine Ansiedelungen gibt. 13 - 15 Hunde schleppen einen Menschen und gegen 30 Pud Gepäck. Dies gilt übrigens eher für russische Hundeequipagen, denn die Russen füttern besser und ihre Hunde ziehen mehr mit der Brust (Seeland, 116-118).

Seeland stiftet eine bemerkenswerte Kontinuität des mittelgroßen Hundes von Westeuropa mit seinem altmediterranen *perro* über den slawischen *pes* bis zum mittelgroßen nivkhischen Hund, der prinzipiell vergleichbar sei mit den russischen Dorfhunden - von den gemeinsamen Vorfahren der Nivkh und der nordamerikanischen Athabaskan-Indianerstämme kommt der mittelgroße Hund gelangt der mittelgroße Hund als *pek* bis nach Mittelamerika. Diese Hunde werden nicht nur im Schlittengespann, sondern auch als Jagdhunde verwendet: Die Jagd auf Robben kann zwar im Team oder allein erfolgen, aber im Gespann seines Hundeschlittens hat jeder Nivkh einen speziellen Hund, der ihm die Atemlöcher der Robben sucht (Black, 19). Seeland (122) erwähnt noch, dass man auch für die Zobeljagd Hunde einsetzt, anders als bei den Yukaghiren (> 268), vielleicht ein russischer Einfluss. Ansonsten scheinen die Hunde nur im Gespann verwendet zu werden. Während die Nivkh im Sommer fast alles über die Wasserstraßen transportieren, sind sie im Winter auf die Schlitten angewiesen.

Der traditionelle Schlitten und das traditionelle Geschirr für die Hunde unterschied sich von den Geräten anderer sibirischer Völker. Jetzt sind beide - Schlitten und Geschirr - durch die russische Methode ersetzt worden. Früher wurde der Nivkh-Typ des Schlittengespanns auch bei den benachbarten Völkern eingesetzt, aber alle russischen Ethnologen gehen davon aus, dass dieser Typ zuerst von den Nivkh erprobt und dann von den Nachbarn übernommen wurde. Das traditionelle Gerät wird nur noch bei den Hunderennen zum Bärenzeremoniell eingesetzt (Black, 21). Der alte Schlitten ist also auch ein Archaismus-Indikator.

Der Rahmen des Schlittens und auch alles Übrige im Gespann kam ohne Metall, vor allem ohne Nägel aus: Alles wäre rein steinzeitlich herstellbar. Auf längeren Reisen bestücken die Nivkh die Schlittenspitze mit dem Kopf einer Krähe: Das bringt Glück. Obwohl oder weil Krähen nie gegessen wurden... (Black, 28). Die Anzahl der Schlittenhunde lag im Schnitt bei fünf bis sieben, manchmal mehr, bis zu dreizehn (Black, 24), aber immer war die Zahl ungerade, weil die Hunde nicht paarweise, sondern versetzt angeschirrt wurden, während der Leithund in der Mitte lief. Für kurze und kleine Transporte gab es ein kleineres Gespann mit nur

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 297

einem oder zwei Hunden, dieses Kleingespann wurde von Jägern genutzt, aber auch von Kindern als Spielzeug (Black, 24). Zu Festivitäten wurden die Hundegeschirre dekoriert und den Hunden ein spezieller Kopfschmuck verpasst (s.u.), der eine ethnographische Parallele hat im nordafrikanischen Widderschmuck (> II).

Kopfschmuck für Schlittenhunde, bei Festen der Nivkh getragen. In: Black, 27, Fig. 12 d. Man vergleiche mit dem Kopfschmuck des Widders (> II).

Wie mit der Schlitten-Technologie, so haben die Nivkh auch ihr Bestattungsritual erneuert unter dem Einfluss „entwickelterer" Kulturen: Sie sind dazu übergegangen, ihre Toten auf einem Scheiterhaufen im Wald zu verbrennen, vermutlich haben sie früher die Exkarnation der Leichen durch Hunde praktiziert (s.u.), denn man hängt bei Epidemien die Leichen noch 1882 in offenen Wiegen aus Geflecht an den Bäumen auf (Seeland, 239), so können die Leichen von Vögeln exkarniert werden - westlich gesehen wäre es gerade bei Epidemien sinnvoller, Feuerbestattung anzuwenden.

Die Feuerbestattung kam erst mit der Metallurgie in Mode, an der die Nivkh aber nicht praktisch partizipiert haben - es handelt sich vermutlich um einen technologisch unwesentlichen und oberflächlichen Einfluss bronze- oder eisenzeitlicher Kulturen. Allerdings ist der Kult um die Gottheit des Feuers gleichzeitig ein Ahnenkult, die Göttin der Herdstelle ist bei den Nivkh wie bei den Ainu die Ahnfrau des Volkes, und Feuerbestattung garantiert die Rückkehr der Toten zu den Ahnen, unterstützt durch die ausschließliche Verwendung von Lärchenholz bei erwachsenen Verstorbenen, um das Feuer zu „füttern". Bei den Nivkh gelten die, die durch Feuer oder Blitzschlag umgekommen sind, als besonders gutwillige Seelen (Black, 54). Die Asche wird in ein Gefäß gefüllt und in das *Totenhaus* gestellt (Seeland, 238), das früher vermutlich das Beinhaus war, wenn die These der Exkarnation durch Hunde zutrifft. Das Totenhaus ist dem Grundriss nach eine Yurte, nur im Maßstab deutlich verkleinert, *etwa wie ein größeres Puppenhaus*, darunter

> *... werden die Kleider, die Pfeife und die Waffen des Verstorbenen vergraben. Manches Mal werden die Kleider aber auch verbrannt. Der Lieblingshund wird getödtet, aber nicht verbrannt, sondern von dem Trauergefolge verspeist. Auf Sachalin werden, wenn der Verstorbene ein wohlhabender Mann war, alle Hunde, die seinen Schlitten zum Scheiterhaufen führten, getödtet; arme Leute begnügen sich mit dem Verbrennen des Schlittens* (Seeland, 238).

Die weitgehende Vernichtung des persönlichen Eigentums Verstorbener setzt die Seelen dieser Gegenstände frei, damit sie den Toten begleiten können (Shternberg, 1905, 473); sie umverteilt aber auch den persönlichen Reichtum; sie setzt sich an der pazifischen Nordküste Nordamerikas wie auch in Mittel- und Südamerika als *potlatch*-Ritual weiter fort. Gott heißt bei den Nivkh je nach Region *Kusch* oder *Kur* (Seeland, 239). Es wäre kynosophisch von Interesse, ob dieses *Kur* ein sprachgeschichtlicher Ableger von jenem *Kur* ist, das wir als fast weltweit verbreiteten Signifikanten für den *Hund* kennen. Wenn beide *Kur* identisch sein sollten, läge ein Indiz vor für einen früheren Hundeabstammungsglauben der Nivkh - andererseits heißt der Bär bei ihnen *ku* - Gott, Bär und Hund werden sprachlich auf bemerkenswerte Weise parallelisiert:

> *Bisweilen wird ihm* (~ Gott) *einer der besten Hunde geopfert, der darauf schließlich verspeist wird* (Seeland, 239).

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 298

Es handelt sich natürlich nicht um ein „Opfer", eher um eine Kommunikation mit *Kur* über das Medium, den rituell getöteten und verzehrten Hund. Religionswissenschaftler betonen, dass die Gestalt des „Opfers" mit der des Adressaten i.d.R. identisch ist. Diesem Grundsatz zufolge müsste *Kur* Hundegestalt haben. Himmel oder Hölle gibt es nicht als Alternative für die Verstorbenen, das jenseitige Leben ist ganz wie das diesseitige. Nur die Seelen schlechter Menschen gelangen nicht sofort ins Jenseits, sondern müssen zur Reinigung im Diesseits noch einige Zeit als Tier, meist als Hund, verbringen (Seeland, 242). Spricht dieses Schicksal zunächst für eine ambivalente bis negative Bewertung des Hundes, so müssen wir weiter unten einsehen, dass dies ein Kurzschluss wäre. Sex vor der Ehe war bei den Nivkh beiden Geschlechtern erlaubt (ein matriarchales Relikt), nach der Ehe durfte nur noch der Mann auch außerhalb derselben Sex haben. Frauen wurden in so einem Fall vom gehörnten Ehemann verprügelt. Junge, ledige Männer machten als Gruppe „Jagd" auf Frauen und heiratsfähige Mädchen (> Jean de l´Ours bzw. Hans Bär), jedoch musste erzwungener Beischlaf mit der Konfiskation mehrerer Hunde bezahlt werden (Black, 63): Der Hund ist also Wertmaßstab, mithin positiv und nicht einmal ambivalent gesehen. Menschen, die vorm Ertrinken gerettet wurden, mussten sich verschiedener Rituale unterziehen, u.a. saßen sich Retter und Geretteter gegenüber, vor jedem stand eine Schale mit Beeren, umrankt mit speziellen Gräsern. Neben beiden saß je ein weißer Hund (Black, 66). Wer sich aus einer Bärenattacke retten konnte, wurde heim gebracht und auf den Ehrenplatz in der Stube gelegt. Wenn er die Verletzungen überlebte, musste er einen Hund rituell töten und der Gottheit des Berges (~ Bär) weitere „Opfer" bringen (Black, 66): Durch einen oder mehrere Hunde konnte man die Gottheit des Berges für den ihrer Attacke entronnenen Menschen entschädigen. Hier wird die Gleichwertigkeit von Mensch und Hund in der Perspektive der Nivkh zum ersten Mal deutlich.

Die Ritualisierung des „Alltags"

Außer dem Hund als ständigem Haustier und dem Bären als temporärem Hausgast waren junge Seeadler, von Nivkh früh eingefangen, zunächst Gast im Nivkh-Haus und dann ein Wirtschaftsfaktor im Handel mit Japan, einem riesigen Markt für die Federn dieser Vögel. Die Nivkh haben also Umgang mit Wildtieren, die sie bis zu einem gewissen Grad wie Haus- oder Nutztiere halten, aber außer dem Hund haben sie keine weiteren Tiere dauerhaft über Generationen in ihren Hausstand aufgenommen.

Das liegt vielleicht auch am Zwang, im Winter und im Sommer verschiedene Wohnplätze zu nutzen, um vor den Winterstürmen geschützt zu sein und um im Sommer nah am Meer oder Strom zu wohnen, die beide die Hauptnahrungsmittel lieferten: Die Nivkh müssen also eine *seasonal transhumance* praktizieren, ohne die dazu passenden Haustiere zu haben.

Mit jeder Siedlung waren Fisch- und Jagdgründe assoziiert, und da in jeder Siedlung nur jeweils ein Clan patrilinear lebt, ist das Nivkh-Territorium nach Clans aufgeteilt. Ein clanfremdes Individuum durfte noch nicht einmal Wasser aus dem Flussabschnitt schöpfen, der einem anderen Clan zugeordnet war (Black, 7). Die Patrilinearität diktiert auch die Anlage der Siedlung: Das Haus des Gründers steht dem Strom oder Meer am nächsten, Brüder oder Söhne siedelten immer oberhalb des Gründerhauses flussaufwärts. Die Türen der Häuser sind auf der Ostseite, da die Westseite auf das Land der Toten zeigt. Die Gräber der Toten liegen zwischen Dorf und Wald. Eine Siedlung gab man auf bei Epidemien oder erhöhter Kindersterblichkeit, die neue Siedlung wurde eingeweiht innerhalb der ersten neun Tage, indem man einen roten Hund im Wald „opferte" (Black, 8). Die Farbe Rot spielt in der Paläomentalität eine ganz bestimmte Rolle, allerdings sollte man die Funktionen nicht

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 299

einengen nur auf die negative apotropäische (~ böse Geister abwehrende) und lustrative Kraft (~ rituelle Reinigung), sondern auch positiv verstehen aus ihrer sympathetischen (~ homöopathische Methode, Gleiches mit Gleichem zu heilen) Wirkung und ihrer Ähnlichkeit mit dem Lebensprinzip, d.i. die

> *Gleichsetzung der roten Farbe mit Sonne, Licht und Feuer, aus ihrer Beziehung zu dem alles Sein bedingenden Lebensstoff* (~ Blut) *und aus ihrer Wirkung auf die menschliche Seele* (Wunderlich, 114).

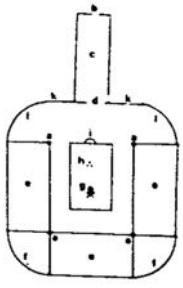
Diese vier Funktionen der Farbe Rot gelten von der Paläomentalität bis hin zur europäischen Antike und manchmal auch noch bis heute. Der Kult der Feuergottheit, inkarniert durch das Herdfeuer, ist bei den Nivkh wie bei den Ainu ausgeprägt und strukturiert ihr Alltagsleben, wie wir gleich sehen werden. Die traditionellen Grundfarben der Nivkh sind Rot, Schwarz, Weiß und Blau (Black, 28). Für die Männer war das Outfit meist in einer Farbe, Schwarz oder Dunkelbraun, gehalten (Black, 29). Allgemein gilt: *Dark colors were preferred* (Black, 32).

Die paläomentale Farbmetaphorik ist bei den Nivkh also trotz Patriarchalisierung bis heute in Kraft, was auch manche Liebeslieder der nivkhischen Frauen beweisen, in denen sie ihre Gunst in Aussicht stellen gegen das Fell eines schwarzen Hundes (Shternberg, 129). Die umfangreiche Kleidung der Nivkh besteht u.a. aus einem hemdartigen Rock, der aus Hundefell zusammen genäht ist, das Haar nach außen:

> *Die Farbe des Rocks ist, wie die der Hunde, verschieden, die ganz schwarzen aber sind die am Meisten gesuchten Gallaröcke ... Kopf, Hals und Nacken werden mit einer haubenartigen Mütze aus Hundefell bedeckt* (Seeland, 108 & 234).

Dieses Detail ist geeignet, die antiken Berichte von angeblich hundeköpfigen Menschen östlich der damals „zivilisierten" Welt nachvollziehbar zu machen - erinnern wir uns an die Hundemütze der chinesischen Urbevölkerung, die bewusst die Form des Hundekopfs nachahmte. Kommen wir nach diesem Exkurs zur Farbmetaphorik und der Einweihung der neuen Siedlung durch einen roten Hund wieder zurück zur Anlage des Nivkh-Hauses: Die älteste Tradition hat die Erdhütte, die von außen aussieht wie ein komplett erhaltener Tumulus aus dem europäischen Megalithikum. Der Zugang lag auf der Ostseite, wie bereits erläutert, auch aus rituellen, aber natürlich auch aus praktischen Gründen: Diese Seite ist Sturm und Regen abgewandt.

Der Eingang führte nicht direkt in die drei bis vier Fuß tiefer liegende Einraumwohnung, denn mit leichter Neigung musste man zunächst einen schmalen Korridor passieren. Die Feuerstelle war im Zentrum des Raums, direkt unter dem Rauchloch. Auf den Schlafpritschen liegen die Nivkh immer mit den Füßen zur Wand und mit dem Kopf zum Feuer. Die Stauräume in den Ecken waren bervorzugter Aufenthaltsort der Ratten, von den Bewohnern herzlich verachtet und von den Hunden nicht zur Kenntnis genommen (Black, 8). Die Feuerstelle war nicht nur räumlicher Mittelpunkt, sondern im doppelten Sinn des Worts Focus des Alltagslebens. Das Nivkhhaus dient nur selten bloß einer Familie, gewöhnlich wohnen



Das traditionelle, halbunterirdische Winterhaus der Nivkh, das seit der Mitte des 19. Jahrhunderts durch das chinesische Haus ersetzt wurde. Legende: a Tragende Pfosten; b Tür; c Korridor; d Tür; e Schlafbänke; f rückwärtige Ecken als Vorratsraum; g Feuerstelle; h Dreifuß für großen Kessel; i Wasserbehälter; k Stirnmauer; l vordere Ecken als Vorratsraum. In: Black, 14, Fig. 5b.

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 300

mehrere Familien, *sogar 8 - 9 zusammen* in einer Stube (Seeland, 115 & 223). Für jede Familie wurde getrennt auf dem Herd gekocht, und auch das Hundefutter - eine Art Fischsuppe - wurde hier zubereitet, die Hunde wurden auf einer speziellen Plattform - dem Hundetisch - direkt neben der Feuerstelle gefüttert. Das Feuer selbst hatte wie die Herdstelle *great ritual significance* (Black, 8): Es gab bei den Nivkh ganze Klassen von möglichen Vergehen gegen das Feuer oder die Herdstelle, und jeder Verstoß wurde wie eine Gotteslästerung geahndet: Fremde, die gegen die Ge- und Verbote verstießen, konnten bis zur Blutrache verfolgt werden. Weniger schlimme Verstöße konnten gesühnt werden, indem dem Vorstand des Haushalts gewöhnlich ein *blood dog* zu entrichten war, der auf Nivkh *chokh kan* genannt wird (Black, 8).

Die Herdstelle stand auf einem hölzernen Rahmen, der mit Erde gefüllt war. Dieser Rahmen konnte von Menschen nicht bewegt werden, wenn die Wohnstelle verlegt wurde. Der umzugswillige Nivkh musste also tricksen, wenn er den Rahmen dennoch mitnehmen wollte. Eine Seite des Holzrahmens band er mit einer Leine an das Geschirr eines Schlittenhundes, dem der Nivkh natürlich helfen musste, aber nur so viel, wie gerade nötig war, um den Holzrahmen zum neuen Wohnplatz zu schleifen. Um also der Rache der Feuergottheit zu entgehen, ersetzte sich der Nivkh durch seinen Hund (Kreinovich, in: Black, 8). Hier setzt der Nivkh also eine Trennung zwischen sich und dem Hund voraus - vermutlich eine späte Lockerung früherer starrer Vorschriften, die auch im russischen, weißrussischen und ukrainischen Hausgeist Domovoj aufbewahrt sind: Er ist Schutzgeist von Herd und Stall und in ihm wohnt die Seele eines Ahnen: Wenn ein neues Haus bezogen wird, muss der Domovoj eigens gebeten werden mitzukommen - sein Platz ist auch an einer Seite des Ofens. Direkt vor dem Herd stand bei den Nivkh der Dreifuß, aus drei Steinen zusammengesetzt, an ihm hing der große Kessel, in dem die Fischbrühe für die Hunde gekocht wurde. Die Erde, die den Holzrahmen der Feuerstelle füllte, konnte nur während eines Bären-Zeremoniells ersetzt werden (Black, 9); auch wurde das Feuer in der Herdstelle während des Zeremoniells grundsätzlich immer neu entzündet mit Feuerstein und Zunder. Der Grundriss des Winterhauses der Nivkh ist einzigartig in Sibirien, er kommt bei keinem anderen sibirischen Volk mehr vor. Nur noch aus prähistorischer Zeit sind Häuser mit gleichem Grundriss ergraben worden (Okladnikov, in: Black, 9): Ein Zeichen für den Archaismus dieser Behausung und der gesamten Nivkh-Kultur bis 1900. Das Sommerhaus der Nivkh ist in vergleichbarer Konstruktion nur noch bei einigen ugrischen Völkern zu finden (Black, 16) und - wie eigentlich jedes Detail im Alltag der Nivkh - wiederum beladen mit symbolischer Bedeutung: Es muss z.B. sieben Fenster haben, und jedes Fenster wird anders bezeichnet. Über die Bezeichnung des Fensters wird gleichzeitig seine lokale Position im Haus und seine symbolische Funktion versprachlicht. Jeder Pfosten, jeder Balken, jede Schlafpritsche hatte ihre eigene Bezeichnung.

Die Nivkh verpacken in ihren Bezeichnungen ihre Weltordnung, die auf dialektische Weise das Wilde und das Häusliche, die „Natur" und die „Kultur" mit einander verschränkt: Feuerstelle und Türschwelle repräsentieren die menschliche Sphäre und vermitteln gleichzeitig zwischen Kultur und Natur und ebenso gleichzeitig zwischen der Oberen und der Unteren Welt (Black, 9) - hier ergeben sich viele Übereinstimmungen mit der Weltkonzeption ihrer unmittelbaren Nachbarn, den Ainu. Jedes Haus hatte einen Schutzgeist, der in vielen Formen in Erscheinung tritt: Die Schutzgottheit des Herds und des Feuers; die Schutzgottheit der Türschwelle, die in zwei Steinen wohnte, die in die Schwelle integriert waren in verschiedenen Tiefen, einer immer genau ebenerdig mit der Schwelle selbst. Außen vor der Türschwelle wurden „Opfer" ver-

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 301

graben an die Schutzgottheit der Erde - die Einheit in der Vielfalt der Schutzgottheiten des Hauses stifteten die Ahnen. Auch die Feuergottheit war eine Ahnfrau - wie bei den Ainu. Wir sehen, dass nicht nur das Bärenzeremoniell - bis auf die Rolle der Hunde -, sondern auch zahlreiche weitere Details zwischen Ainu und Nivkh ein gemeinsames kulturelles Substrat nahelegen. Im modernen, von den Chinesen übernommenen Haustyp, der zwei Feuerstellen auf den beiden Eingangsseiten hat, ist die eine der Schutzgottheit des Wassers, die andere der Schutzgottheit des Gebirges gewidmet.

Für den Alltag benutzen die Nivkh den Raum auf der Seite der „Wasser"-Feuerstelle - aber Bärenfleisch darf nur auf der „Berg"-Feuerstelle zubereitet werden. Das Zentrum des chinesischen Haustyps nimmt bei den Nivkh der „Hundetisch" ein, auf dem die Hunde zum Füttern angebunden werden. So wie jede Einzelheit rituell aufgeladen war, so war auch die Konstruktion des Hauses selbst in jedem Schritt mit ritueller Bedeutung befrachtet (Black, 12).

Einige dieser Hausbau-Rituale hatten den Zweck, das Haus zu festigen durchaus im geistigen Sinn, nämlich gegen böswillige Geister. Die Pfosten waren z.B. verbunden durch eine Leine, an der man Darstellungen der Sonne und des Mondes sowie *tsakh* genannte hölzerne Figurinen aufhängt, analog zu den *inau* der Ainu, die wie bei den Ainu in jedem Ritual verwendet wurden (die Nivkh unterscheiden sich von den anderen Amur-Völkern u.a. durch ihre Holzschnitzkunst, die bei den Tungusen und Mandchu fehlt). Von Kunst im westlichen Sinn kann natürlich keine Rede sein, da sich Kunst und Ritual bei den Nivkh unauflöslich verbinden. In ihrer mündlich tradierten „Literatur" dominieren Geschichten von einem namenlosen Helden, der allein auf der Welt viele Abenteuer zu bestehen hat: Es ist die Phase des Bärensohns, der Beginn des Patriarchats, das bei den Nivkh seltsam unvollendet bleibt, da sie im Frieden keine Häuptlinge kennen. Zurück zur Architektur: Wenn die Konstruktion des Hauses beendet war, betrat der Besitzer das Haus gegen Sonnenuntergang, um auf kleinste visuelle oder akustische Besonderheiten zu achten. Jedes noch so minimale Ereignis wurde aufgefasst als die Anwesenheit böswilliger Geister, die durch den Schamanen vertrieben werden mussten. Wurde nichts festgestellt, dann bezog man sofort das Haus und führte das Ritual der Hausfütterung durch:

Das Ritual der „Hausfütterung" und die zentrale Rolle des Hundes

Vier Hunde, einer für jede Hausecke, wurden „geopfert". Wenn eine Familie wirtschaftlich beengt war, mussten zwei Hunde genügen, je einer für die Frontecken des Hauses. Das Innere des Hauses wurde mit *tsakh* ~ Holzfigurinen „geschmückt", und Shternberg berichtet, dass man das Herzblut der „geopferten" Hunde auf die Figurinen spritzte: Wie wir bereits von anderen sibirischen Völkern wissen, füttert man so die Geister, die in den Figurinen wohnen. Hundeherzblut ist also die angemessene Nahrung für gutwillige Geister - und das wirft auf *tsakh* ein bemerkenswertes Licht. Auch die Ecken des Hauses wurden mit Hundeblut beschmiert - oder sollen wir besser sagen: bestrichen.

Ein weiterer Hund wurde am Querbalken erhängt. Mit seinem Herzblut wurde der Nabel der weiblichen und männlichen *kok* ~ Schutzgeister bestrichen, die in den zwei hinteren Pfosten des Winterhauses wohnen; im Sommerhaus wurden die Schnittstellen zwischen Pfosten und Erdboden mit dem Herzblut des Hundes bestrichen. Das Fleisch der Hunde wurde gekocht und verzehrt (Black, 13). Der Kopf des Hundes, der am Querbalken stranguliert wurde, wird zusammen mit den Pfoten außen am Haus aufgehängt, entweder über der Haustür oder an der Rückseite des Hauses, und man spricht dazu die Formel:

Band_1_Vers_32 13.08.2003 12:50 Uhr Seite 302

Lieg hier, wenn ein böser Geist kommt, belle; wache gegen den bösen Geist.

Das Hundefleisch, das nur gekocht werden darf, wird zu verschiedenen Gerichten verarbeitet; von jedem Gericht nimmt der Hausbesitzer kleine Stücke, die er an jeder rituell bedeutsamen Ecke des Hauses niederlegt. Gleiche „Opfergaben" erhalten die Herdstelle und das Feuer selbst, in das kleine Stücke geworfen werden (> 302 & 506: Rauchopfer). Diese Handlungen begleitete man mit der Formel:

Sei ein gutes Haus, mach meine Kinder glücklich, richte alles so ein, dass sie gesund bleiben.

Geladene Gäste verfuhren ähnlich mit den ihnen zuerst gereichten Happen und wiederholten die Weiheformel. Drei junge Weißtannen wurden in den Herd gestellt, und an jede Föhre wurden je zwei Sarana-Wurzeln gebunden. Dieses Arrangement bezeichnete man als *kleinen Bären*. Black (13) deutet den Bären als Symbol für die Ahnen. Wenn der Haushalt sich zur ersten Ruhe begeben wollte, wurde der *kleine Bär* in der Herdstelle verbrannt.

Den allerletzten rituellen Akt an diesem Tag der „Hausfütterung" nannte man das *Füttern der Hündin, die rückwärts schaut* oder : *die nach ihrem Hinterteil sieht*, oder auch: *die ihren Anus betrachtet*. Shternbergs russische Formulierung lässt diese drei Übersetzungen zu, aber mit Kreinovichs Hilfe ist ein angemessenes Verständnis dieses Schlussrituals möglich: Nach Auffassung der Nivkh lebt eine Hündin im Winterhaus, und zwar auf dem dritten Balken über der Tür. Das ist die *Hündin, die ihr Hinterteil betrachtet*. Manchmal nennt man sie auch die *Hündin, die in der Koitus-Position liegt*, so übersetzt Kreinovich. Offensichtlich, so Kreinovich, hat diese Hündin Schutzfunktionen im Winterhaus. Wenn die Nivkh vom Sommer- ins Winterhaus umziehen, füttern sie die Schutzgottheit des Feuers und diese Hündin. Die Fütterung dieser imaginären Hündin geschieht so: Ein Mann steht mit dem Rücken zur Tür, nennt den Namen der Hündin und wirft durch seine Beine den „Opfer-Happen" zur Türschwelle. Hier deutet sich zum ersten Mal so etwas wie eine Gleichwertigkeit zwischen Nivkh ~ Menschen und Hunden an. Black (13) denkt über eine mögliche Fruchtbarkeitssymbolik dieser Hündin nach und verweist auf die Tatsache, dass Nivkh-Frauen Hundezähne als Amulette gegen Unfruchtbarkeit tragen. Weiter kommt sie mit ihrer Deutung nicht, aber das genügt ja auch fürs Erste. Vergleicht man das sprachliche Bild dieser *Hündin, die ihr Hinterteil betrachtet*, mit dreidimensionalen Darstellungen der altgriechischen und sehr archaischen Göttin Hekate, die als schwarze Hündin dargestellt wurde im Moment der Geburt ihrer Welpen (> 410-1 & II), dann erhellt nicht nur der Vergleich zwischen klassischen Griechen und Nivkh den Sinn der imaginären Hündin der Nivkh, sondern wir können darüber hinaus ein beiden Denkbildern gemeinsames Substrat annehmen, das älter sein muss als beide Ethnien, zumal wir ähnliche Darstellungen in Mesopotamien und in Mittelamerika finden:

Man muss nicht mit Erich Neumann ausschließlich annehmen, dass die Ähnlichkeit der Darstellungen und die Identität des Motivs auf die archetypische Ausstattung der menschlichen Psyche zurückzuführen sind, man kann zusätzlich auch von einem gemeinsamen kulturellen Substrat ausgehen, das kurz nach der Domestikation des Wolfs über den Wildhund zum Hund zur Ausprägung dieses Denkbilds geführt hat: Hekate wäre demnach das Mädchen, das einen Hund heiratete. Während bei den Nivkh im Haus selbst eine gebärende, aber imaginäre Hündin wohnt, und zwar auf einem männlichen Balken, darf die Geburt eines neuen Nivkh nie im Haus stattfinden: Dazu werden spezielle Geburtshütten errichtet, deren Eingang auf jeden Fall nach Osten gerichtet und deren Herdstelle sofort am