

WIE LEBTEN PALÄO-SIBIRISCHE WILDBEUTER IN IHRER UMWELT? ARCHITEKTUR- UND HABITAT-ANTHROPOLOGISCHE REKON- STRUKTIONEN ZU RÄUMLICHEN, ÄSTHETISCHEN UND META- PHYSISCHEN ASPEKTEN DER AINU-KULTUR IM NORDEN JAPANS

Nold Egenter

Abstract

The primary task of the relatively new research domain 'Anthropology of Habitat and Architecture' is to clarify the evolutionary hominoid and hominid processes of what we describe as architecture and habitat in the framework of cultural history and anthropology. Methodologically basic is a new anthropological definition of architecture (Egenter 1992) and structural history (ethno-pre-historical method) propagated by Wernhart (1981). It parallels history of dated finds and sources with an interest strongly focussed on processual continuities. In close relation to this methodological extension a recent study suggested to define material culture anthropologically (Egenter 2001). This research as a whole focusses on two goals. On one hand it questions the present, merely aesthetically founded 'architectural theories' of the art historians (Krufft, Germann) and the disastrous impacts of these theories on the modern and post-modern urban environments (Kähler). On the other hand it wants to introduce architecture, which has hardly been researched scientifically, into the discussions of cultural anthropology (Egenter 1992). The efforts are supported by the conviction that the new parameters shed new light on the relation between man and architecture thus providing new impulses also to cultural research. Human space and its demarcation by constructive behaviour seem to be basic viewpoints in regard to cultural anthropology.

The following study presents an example of this work, the reconstruction of the spatial organisation of the Ainu, a collectors' and hunters' society that had been living until recently in the North of Japan, on Hokkaido, in Southern Sakhalin and on the Kuril islands. Basic is the description of a new ethno-pre-historic method of spatial analysis developed by recent architectural research which may be used in the analysis of archaeologically documented settlements or caves.

Was wir vorgeschichtlich unter Kulturen verstehen, ist meist nur unter extrem fragmentierten Verhältnissen rekonstruiert. Die entworfenen Bilder sind oft weithin Spekulation. So ist etwa die archäologische Hausforschung arg im Dilemma. Sie findet zwar allenfalls Grundrisse dank Pfostenlöchern und Grundmauerresten, aber der innere Ausbau, die Wohnräume, ihre Nutzung, das Dach, der Hausschmuck, all das bleibt weithin bloß spekulativ interpretierbar. Und was das eigentliche Leben in entsprechenden Siedlungen anbetrifft, auch darüber können wir meist nur Vermutungen anstellen. Über die räumlichen Ordnungen, über Kulte im und ums Haus, darüber wissen wir kaum etwas. Im Heft „Siedlungen der Steinzeit“ (Spektrum der Wissenschaft) schreibt Jens Lüning (Lüning 1989): „Die Geschichte der menschlichen Siedlung ist noch nicht geschrieben worden – zu bruchstückhaft sind bislang die archäologischen Funde aus der steinzeitlichen Kulturperiode, und zu kurze Zeit erst gehört der Siedlungs- oder gar Landschaftsarchäologie ein fester Platz in der Forschung.“

Gordon Childe hat in einem ähnlichen Zusammenhang mit dem Verweis auf die prekäre Quellsituation der Archäologie im Hinblick auf den Reichtum des Kulturbegriffs eine Annäherung der Archäologie an die Anthropologie vorgeschlagen. Die zunehmenden Zeittiefen beider Anthropologien stellen die historisch methodologisch begründete Trennung von Ethnologie, Geschichte und Vorgeschichte hinsichtlich der materiellen Kultur in Frage. Eine anthropologische Definition legt sich nahe.

Nimmt man diesen Hinweis ernst, so führt ein wichtiger Weg zur 'Strukturgeschichte' (Wernhardt 1981). Darunter versteht sich der Versuch, der problematischen Quellensituation der Vorgeschichte dadurch zu begegnen, dass man sie in ein neues System der historisch exakten Forschung einbezieht. Grundidee der Strukturgeschichte: sie verlässt sich nicht so sehr nur auf datierte und meist zufällige Fundsequenzen, sie sucht vielmehr die systematische Rekonstruktion von Prozessen, die sie als wichtig erachtet. Von ihrer Betonung der disziplinär übergreifenden Arbeit nennt man sie auch die 'Ethno-/prä-/historische Methode' (Wernhardt 1981).

ARCHITEKTUR- UND HABITAT-ANTHROPOLOGIE

Architektur- und Habitat-Anthropologie beschäftigt sich in diesem Sinne strukturgeschichtlich mit der Evolution des subhumanen und humanen Habitats als Entwicklung des demarkierenden Raumverhaltens (Egenter 2001). Die Methode versucht vor allem die historisch-methodologisch bedingte Differenz der 'materiellen Kultur' in der Ethnologie und Archäologie zu überwinden. Ein Beispiel: In Berlin-Dahlem stehen zwei entsprechende Museen nebeneinander. Sie vermitteln einen guten Eindruck der Problematik. Im einen Museum bloß 'stones and bones', im andern vor allem fibröse Materialien. Körbe, Taschen, Geflechte, Hütten mit Faserdächern und Flechtwänden, Zäune, Tier-Fallen, Fisch-Reusen usw. Im völkerkundlichen Museum macht das Dauerhafte bloß einige Prozent aus.

Wir können jedoch nicht ausschließen, dass auch die Vorgeschichte eine beträchtliche Menge an fibrösen Objekten kannte. Lässt sich entsprechend die materielle Kultur anthropologisch, resp. ethno-prä-historisch definieren? Der Gedanke wurde am Archäologischen Weltkongress in Southampton unter dem Titel 'Software for a Soft Prehistory' eingehend dargestellt (Egenter 1986). Lassen sich entsprechend in heutigen Jäger-Sammler Kulturen Strukturen ethnographisch beschreiben, die aufgrund ihrer eingeschränkten Bedingungen auch in die Vorgeschichte hinein verallgemeinert werden können? Der Autor hat in Japan im Hinterland der agraren Dorfkulturen unter ähnlichen Voraussetzungen gearbeitet. Kulte mit fibrokonstruktiven semantischen Architekturen wurden mit dem Hinblick auf ihre potentiell vorgeschichtliche Bedeutung ethnographisch in allen Details akribisch erfasst (Egenter 1980; 1982; 1994).

Der Grenzgang dieser Art zwischen den Materialien ist nichts Neues. Es gibt gerade in der deutschen Archäologie und Vorgeschichte ähnliche Ansätze: Walter Andrae hat die ionische Säule als Faserbündel theoretisiert und sie im Vorderen Orient mit zahlreichen fibrokonstruktiv strukturierten Stelen, Lebensbäumen, altägyptischen Bündelsäulen zusammengebracht, schließlich dem als Faserbündel belegten Ishtarzeichen aus Uruk als Urform zur Seite gestellt. Es handelt sich um eine Entwicklungstheorie zur ionischen Säule (Abb. 1). Diese verändert damit völlig ihre Bedeutung. Am besten lässt sich dies mit folgender Frage darstellen: Ist sie – zusammen mit andern Bündelsäulen, etwa Altägyptens – vielleicht eines der großen Symbole der Welt, von den Griechen bewahrt, Sinnbild der vor-rationalen Philosophie und ästhetischen Metaphysik? Ist sie das Modell polar-harmonischen Denkens der vorgeschichtlichen Welt?

In den Untersuchungen des Autors in Japan ging es um Shinto-Kulte, die sich um die zyklische Erneuerung fibrokonstruktiver toposemantischer Demarkationen drehen. Eine wichtige Frage war: Ist Religion ursprünglich repräsentiert durch einen Typus von Kulturen, der lokal konstitutiven Charakter hatte? Dabei hätten mit recht ursprünglichen Techniken hergestellte territoriale Demarkationen, die zyklisch wegen ihrer begrenzten Haltbarkeit erneuert werden mussten, eine entscheidende Rolle gespielt; zum einen als lokales Rechtsarchiv (Siedlungsgründung) und zum andern als Modell eines polar-ästhetischen Prinzips. Dieser vorgeschichtliche Prototyp historisch gestützter Religion wurde nicht nur in Japan, sondern auch in Indien und im alten Ägypten auf seine traditionellen, agraren Voraussetzungen geprüft. In allen drei Kulturen, finden wir recht deutliche Ansätze von toposemantisch demarkierten Kulturen, oft im Kern zentraler, sakraler Regierungsfunktionen (Uruk: Ishtarkult; Altägypten: Djed-Pfeiler, Thron-Pfeiler). Auch in anderen Kulturen finden sich zahlreiche

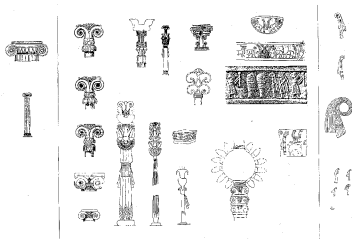


Abb. 1 Die deutsche Bauforschung der 30er Jahre, insbesondere Walter Andrae, hatte bereits eine fibrokonstruktive Vorgeschichte im Auge, zumindest für die ionische Säule und ihre vorderorientalischen Vorläufer. Er erkannte die pflanzlich-fibröse 'Bündelstruktur' der ionischen und zahlreicher anderer, etwa altägyptischer Säulentypen, ebenso der altorientalischen (assyrischen) Lebensbäume. Hat die Vorgeschichte mit diesem vergänglichen Material wichtige Formen der Kunst, der Architektur, der Technik entwickelt? Als materiell nicht-dauerhafte Prototypen wären sie der archäologischen Methode entgangen?

Fig. 1 German architectural research of the thirties, in particular Walter Andrae, already had a fibroconstructive prehistory in view, at least for the Ionian column and its Near Eastern precursors. Andrae was aware of the fibrous banded vegetable structure of the Ionian column and many other types, for instance the column types of ancient Egypt, as well as the (Assyrian) life-trees and the sign of the Sumerian deity Ishtar. Questions arise: did important forms of art and architecture develop in prehistorical times with this type of perishable materials and corresponding techniques? Evidently the prototypes went through the meshes of the architectural methods because they were materially not durable?

Hinweise. Es muss sich entsprechend um ein Phänomen von anthropologischer Bedeutung handeln.

Soweit die grundsätzlichen Perspektiven der vorliegenden Arbeit. Im folgenden versuchen wir exemplarisch zu zeigen, was aus dem Studium des Habitats einer Wildbeuter-Gesellschaft zu gewinnen ist, wenn man sie unter den oben skizzierten Richtlinien betrachtet. Wir werden sehen, dass polare Raumordnungen, eine elementare Ästhetik und eine ästhetisch geprägte 'Metaphysik' in engem Zusammenhang stehen.

DIE MATERIELLE KULTUR DER AINU STELLT DAS VORGESCHICHTLICHE WILDBEUTER-KULTURBILD IN FRAGE

Bis zum Ende des zweiten Weltkriegs lebten die Ainu noch unter relativ intakten äußeren Bedingungen im Norden Japans auf Hokkaido, Sachalin und den Kurilen. Die Erinnerung an ihr einstiges Leben als Wildbeutervolk ist durchaus wach geblieben. Der Autor hat sich zeitweise intensiv mit ihrer Kultur befasst. Wer von der archäologischen Wildbeuter-Konzeption kommt, wird erstaunt sein: die Ainu haben ein sehr reiches Angebot an Instrumenten mit denen sie ihr recht komplexes Leben bewältigen. Kayano (Kayano 1978) unterscheidet 20 funktionell verschiedene Gruppen in seinem Buch über die Ainu-Sachkultur (Ainu no Mingu). Hinsichtlich Jagd und Waffen etwa operieren die Ainu-Jäger nicht nur mit Pfeilen und Lanzen, da sind auch ganz verschiedene Arten von Fallen – von einfachen Installationen bis zu automatischen Schusswaffen – an Rotwildpfaden aufgestellt. Auch für den Fischfang finden sich zahlreiche Geräte, Reusen, Netze, Kanäle, etc.

Alle Instrumente sind höchst einfach aus vorhandenem Material gemacht. Die meisten sind sehr effektiv, machen die Umwelt – ökonomisch gesehen – zu einer Art 'Paradies'. Und die Ainu-Instrumente haben eines: Sie verleihen höchste Autonomie. Auch sind sie meist derart konzipiert, dass sie multifunktional eingesetzt werden können.

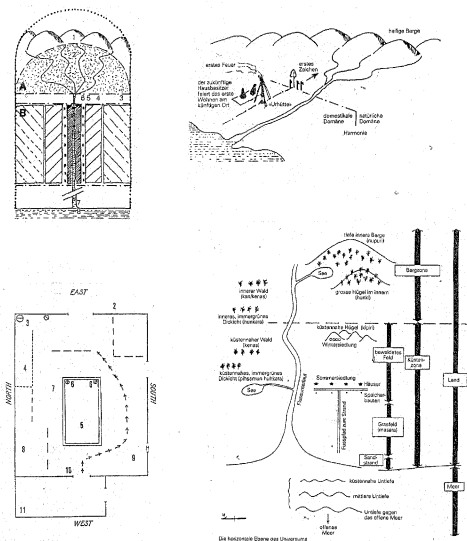


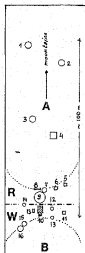
Abb. 2 Haus und Umwelt der Ainu-Wildbeuter im Norden Japans. Oben links die Gliederung des Tals in obere und seitliche Bergzonen nach Watanabe. Unten links, Hausgrundriss nach Munro. Rechts unten Siedlung im polaren Ordnungssystem der Ainu (nach Ohnuki-Tierney). Oben rechts: Hausgründungsritus als Implantation des Ainu Hauses in der Wildnis: die Grundordnung wird rituell ausgesteckt und kultisch initial durchgeführt.

Fig. 2 House and environment of Ainu collectors and hunters in the North of Japan. Above on the left the spatial organisation of the valley into upper and lateral mountainous regions is shown (according to Watanabe). Below, on the left, the plan of a house is given (according to Munro). Below at the right a settlement is depicted showing the polar spatial organisation of the Ainu (acc. to Ohnuki-Tierney). Above, right hand side: Rite related to the foundation of an Ainu house as implantation in the wilderness. The basic order is ritually marked and initially performed in cultic circumstances.

Im Falle der Ainu lassen sich diese urchimlichen Ausrüstungen sehr wohl von den materiellen Objekten trennen, die sie aus der japanischen Kultur bezogen haben. So ist etwa das rechteckige Schilfhaus Südhokkaidos dem japanischen Agrarhaus Nordjapans in vereinfachter Weise nachgebildet. Doch der spezifische Grundriss und die tragende Dachstruktur sind deutlich in der Ainutradition geblieben.

Alle diese Instrumente und ihr Gebrauch verraten eine recht komplexe Philosophie. Heterogene Funktionen werden mit einem elementaren Prinzip bewältigt. Dieses Prinzip heißt 'polare Harmonie', harmonische Einheit des kategorial Gegensätzlichen.

Abb. 3 Nicht nur das Innere des Hauses, auch die aktiv genutzte engere Umgebung außerhalb ist nach polarkategorialen Prinzipien genau geregelt.
 Fig. 3 Not only the interior of the house, the actively used environment of its close outside is clearly arranged according to principles of categorical polarity.



DAS HAUS UND DIE RÄUMLICHE GLIEDERUNG DER AINUWELT

Für manchen mag die Inselwelt der Kurilen, Sachalin und Hokkaido, zumindest im Winter eine abweisende, nur schwer bewohnbare Welt sein. Für die an ihr warmes Neapel-Klima gewöhnten Zentral-Japaner war der Norden für lange Zeit eine Art Eiswüste. Wehe, man wurde aus irgendwelchen Gründen dorthin verbannt. Für die Ainu war es dagegen eine Wohnwelt an die sie sich über Jahrtausende gewöhnt hatten. Sie waren 'zu Hause' und fühlten sich wohl. Sie lebten vom Fischfang, von der Jagd auf Rotwild und Bären und vom Sammeln von Pflanzen und allerlei Gebrauchsmaterial. In den harten Wintern lebten sie vermehrt in den oberen Hängen der Täler, einst wohl ausschließlich in Grubenhäusern, in der Nähe ihrer Jagdreviere. Im Sommer errichteten sie in den Talsohlen leichtere Sommerhäuser am Fluss in der Nähe ihrer traditionell festgelegten Fischereiplätze.

DAS TAL ALS UMWELT

Die Einheit, nach denen sich die Gruppen und ihre Gebiete einteilten, waren die Täler mit Haupt- und Nebenflüssen (Abb. 2, oben links). Die Flussläufe gaben die Richtung an, nach der sich Existenzrechte, Verfügungsgewalt (z. B. über Pfeilgift-Pflanzen) aber auch die Struktur ihrer ideellen Welt richteten. Die Häuser in einem Tal standen alle in der durch den Fluss angegebenen Richtung. Das Tal war eingeteilt in 'obere Territorien' (A) und 'untere Territorien' (B). Der Kranz der höchsten Berge, das Gebiet (iworu tapka), das hinter den Oberläufen und ihren Quellen die obere Scheidelinie bildete (1), galt als Tabugebiet der heiligen Berge. Niemandem war es erlaubt, es zu betreten und dort zu jagen. Darunter, im Bereich der Flussoberläufe war die Bären-Jagdzone (2), das obere Revier (kimun iworu). Nur kräftige Männer durften es betreten. In den seitlichen Hochflächen des Tales war es allen Männern erlaubt, zu jagen. Es war die allgemeine Jagdzone in der man hauptsächlich Rotwild jagte. Die Flächen darunter, das heißt näher dem Fluss, waren Sammelzonen und wurden vor allem von Frauen benutzt. In der Nähe des Flusses standen im Sommer die Wohnhäuser (5), nahe bei den am Fluss gelegenen Fischgründen (6) (nach Watanabe 1973).

Eine andere Darstellung der Umweltbeziehungen der Ainu stammt von Emiko Ohnuki-Tierney (Ohnuki-Tierney 1974). Der Plan (Abb. 2, unten rechts) zeigt polare Gegenüberstellungen von Land und Meer, von Bergzone und Küste, von Wäldern und Grasfeld, die sich letztlich auch um und im Haus bis zum Ankerpunkt der Herdgöttin nach dem Kleinen hin fortsetzen. Doch Ohnuki-Tierney interpretiert das Ainu-Raumsystem eurozentrisch von außen nach innen und kommt damit in Schwierigkeiten, weil kultisch offensichtlich die große Bedeutung im Kleinformlichen des Ainuhauses und seiner engsten Umgebung liegt.

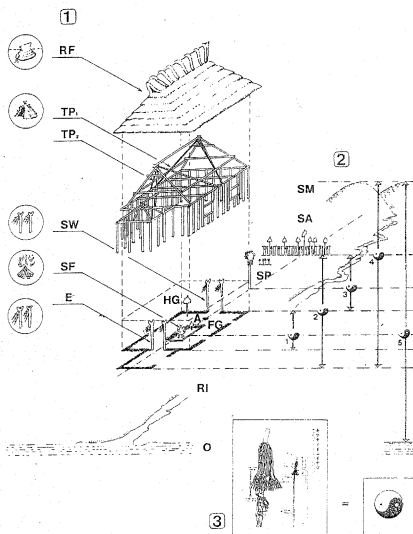


Abb. 4 Synthese der räumlichen Ordnungen des Hauses und der Umwelt: ein System von harmonischen Beziehungen, die wie Magneten ineinandergreifen. Dachform, Dachgerüst, Feuer und Pfostenmarkierungen mit heiligen Locken ebenso wie die Götterzeichen bilden die konkreten Modelle der auch in die weitere Landschaft projizierten polaren Ordnungen. Schlüssel des Ganzen sind die Zeichen. Sie sind eine Art YinYang Symbol.

Fig. 4 Synthesis of spatial orders of house and environment: A system of harmonious relations being mutually interconnected like magnetic needles. Roof form, roof structure, hearth fire and demarcation of entrance posts 'decorated' with holy curls, all these signs and symbols form the palpable models of the categorical polarity projected into the wider landscape. The key of the whole harmonisation system are the signs. They are a kind of Yin-Yang symbols.

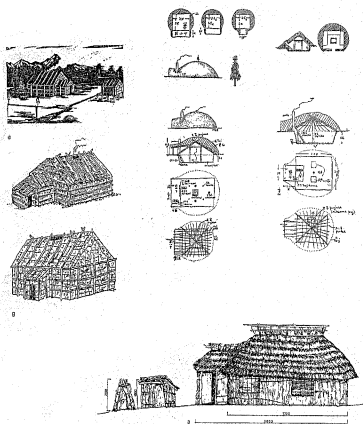


Abb. 5 Verschiedene Hausformen der Ainu (nach Takabeya). Links Birkenhäuser auf Sachalin. Rechts Grubenhäuser nach alter Tradition (heute aufgegeben). Unten Schilfhäuser der Ainu auf Hokkaido, äußerlich beeinflusst vom nordjapanischen Bauernhaus.

Fig. 5 Various house forms of the Ainu (according to Takabeya). On the left side Sachalin houses covered with birch bark are shown. On the right side pit dwellings represent the primary tradition (no more used in recent times). The drawing below shows a reed house of the Hokkaido Ainu. In its external form this type is influenced by the farmhouse of Northern Japan.

HAUS UND UMGEBUNG

Auch die Umgebung des Hauses ist in polare Einheiten gegliedert, wesentlich wiederum in oben und unten, den Bergen zugerichtet und von diesen weg, flussabwärts (Abb. 3). Die bestimmten Tätigkeiten zugeordneten Stellen verteilen sich in bestimmter Weise nach ihrer Einstufung im Grundraster. Dazu gehören im Oberteil die Häutungsstelle (1), die Haut-Deponie (2), die Knochen-Deponie (3) und der Schuppen für Werkzeuge und Geräte (4). Am Rande standen dürre Bäume (5) zum Trocknen von Häuten und Frischfleisch. Auch der Käfig für den Jungbären (6) und die Aschendeponie (7) sowie der Außenaltar (8) finden sich dort. Unterhalb dieses Außenaltars liegt nach unten ein vom Bärenkult bestimmter Ritualplatz (9). Die obere Wand des Hauses (10) mit dem heiligen Fenster gegen die Berge, bildet im äußeren Polarschema die Grenze zwischen oben und unten. Zu diesem unteren Bereich gehören Trockengerüste für Fleisch (12) und Fisch (13), Speicher für Fisch (14), Wasser (15) und Fisch-Präparierstelle (16).

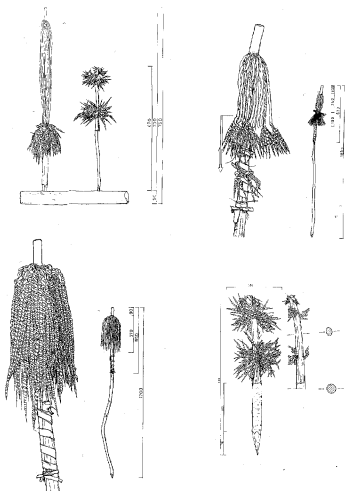


Abb. 6 Ainu Götterzeichen (inau). Die Locken werden mit scharfen Klingen aus dem geschälten Holzstab geschabt. Sie bilden einen locker hängenden Schopf spiraliger Locken, die sich beim leisesten Wind mysteriös bewegen. Nicht nur das Bewegungsmoment, auch die weiße Farbe kontrastiert mit dem stabil fixierten Unterteil, dessen Rinde meist natürlich dunkel belassen wird.

Fig. 6 Divine signs (inau) of the Ainu. The curls are scraped from the peeled wooden stick with a sharp blade. They form a loosely hanging tassel of spiral curls which are mysteriously moving at the slightest movement of the air. Not only the category of movement but also the white colour contrasts with the stability of the fixed lower part and its dark bark left natural.

Das Haus scheint höchst einfach auf den ersten Blick, doch sind damit bestimmte Ordnungen verbunden, die Hinweise auf eine komplexe Gesamtsicht vermitteln. Der vorliegende Hausplan (Abb. 2, links unten) stammt aus Neil Gordon Munro's Buch (Munro 1962). Die Himmelsrichtungen mögen für die Gegend richtig sein, in denen Munro den Plan aufgenommen hat (Nibutani-Region, Südküste Hokkaido). Sie täuschen jedoch eine sakrale Ostung vor, die bezüglich der Ainu allgemein nicht haltbar ist. Auf Sachalin wurde an der Westküste Ostung, an der Ostküste Westung festgestellt. Wir müssen daraus schließen, dass die großräumliche Orientierung der Ainu noch nicht kosmisch-planetarisch ist, sondern sich von der Struktur ihrer Täler her bestimmt, wie dies auch von anderen traditionellen Kulturen bekannt ist (z. B. Bali).

Doch, zurück zu Munro's Plan. Zuerst, durch das heilige Fenster (2) sieht man den heiligen Zaun mit den dort aufgestellten heiligen Zeichen (Abb. 7, Mitte). Das Haupthaus ist ein einfacher Rechteckraum, mit angebautem Vorhaus (11), mittig-axia-

lem Eingang (Torgötter), mittig offenem Herd (5) und wesentlich drei Öffnungen: das heilige Fenster (2) an der oberen Stirnwand und zwei Arbeits-Fenster an der Seite. Der Herd ist heilig, von einer Herdgöttin (6) bewohnt. In der oberen linken Ecke des Haupthauses wohnt der 'Hausbesitzergott' (chise koro kamui) (3). Die entsprechende Seitenwand ist sakral. Ein Teil gilt als Ort an dem in Lacktruhen und wertvollen Behältern die Hausschätze (z. B. Frauenschmuck) aufbewahrt sind. Unten ist das Bett (8) des das Haus bewohnenden (Eltern-)Paares. Vor den Schätzen am Herd befindet sich der Ehrenplatz des Paares (7). Der Raumteil vor dem heiligen Fenster, das heißt oberhalb des Herdes, ist Sakralplatz bei Bärenkulten. Hier werden die hochgeehrten Reminiszenzen (Schädel, Pelz) des königlichen Gastes und reiche Geschenke (Ina-Zeichen) hingelegt. Der 'Besuch' des Bären ist auch Grund zu ausgiebigem Feiern.

Diese Aufteilung in Eingangsteil mit Vorbau und Herd in polarer Gegenüberstellung zum sakralen Altarteil mit heiligem Fenster, Kultplatz und heiligem Zeichenzaun zeigt sich erstaunlicherweise in recht verschiedenen Hausformen, die wir nebst jenen auf Hokkaido von den Ainu kennen. Zum einen sind es ihre wohl seit sehr langer Zeit angestammten Grubenhäuser (Abb. 5, rechts) und ihre Barkenhäuser auf Sachalin (Abb. 5, links). Die Konstanz des Grundrisses durch verschiedene Hausformen und Haustypen hindurch bedeutet: der Grundriss ist vom Kult bestimmt.

Gustaf Ränk hat diese erstaunliche Grundriss-Konstanz über den ganzen nordeurasischen Gürtel hin vergleichend untersucht. Sein außerordentlich wichtiges, zweibändige Werk 'Das System der Raumeinteilung in den Behausungen der nordeurasischen Völker' (Ränk 1949/1951) zeigt die enorm weite Verbreitung von Phänomenen wie die 'heilige Hinterecke', das 'heilige Seelenfenster', die Platzierung von Heiligtümern im Fond des Ein- oder Hauptraums. Das Verständnis dieser außerordentlich erstaunlichen Konstanz bleibt aber im Vagen, weil Ränk sich, dem Titel seines Buches entsprechend, auf die Hausgrundrisse beschränkt, die rituelle Komponente aus den weitgespannten Vergleichen verständlicherweise unberücksichtigt lässt.

KULTISCH REPRÄSENTIERTES RAUMSYSTEM DES AINU-HAUSES

Die polaren Beziehungen im Plan des Ainu-Hauses sind nicht zufällig. Das Erstaunliche ist jedoch: Der Grundriss kommt über den Kult zustande. Er erhält seine Wertungen von den toposemantischen Demarkationen, den Götterzeichen. Das zeigt sich auch in Grundstückbesetzungsriten und Hausgründungsfesten (Abb. 2, rechts oben) wie sie von der Südküste Hokkaidos beschrieben sind (Takabeya 1943a; 1943b; Munro 1962; Kayano 1978). An solchen Riten wird der Hausplan mit den elementarsten, zugleich aber repräsentativsten Mitteln physisch reproduziert. Dreibock, Kesselhaken und Feuer sind der Code für das Haus. Die Herdgöttin ist dominant, sie erhält das erste Zeichen und ist damit verortet. Danach wird die Vielheit des äußeren Götterzauns symbolisch erstellt, die Richtung zur ontologisch hochwertigen Bergkette ist indiziert. Das Wohnen wird vor einer 'Urhütte' in einer kleinen Feier mit diesen Codes symbolisch vorausgenommen. Die ganze Ainu-Lebens-Philosophie hängt an dieser primären Struktur.

DAS RAUMSYSTEM DES AINU-HAUSES

Das Ainuhaus, so einfach es auf Anhub technisch erscheint, hat somit eine recht komplexe Grundstruktur. Das Erstaunlichste: das Haus ist im Grunde nicht aus praktischen Gründen für den Menschen gebaut. Es ist Hülle für einen Kult und damit gleicht es eigentlich mehr einem Tempel, einem Heiligtum, einer Kirche mit der polaren Beziehung von Eingangstor und Altar. Auch das von Wertvorstellungen kontrollierte Verhalten im Ainuhaus ist ähnlich. Im Alltag, aber besonders auch an Festen sind Sitzordnungen und Bewegungsweisen im Raum genau geregelt (Abb. 2, links unten, nach Munro). Es scheint, dass wir hier auf einen sehr alten, aber auch offensichtlich zeitlich sehr konstanten Typus des polaren Raumordnens gestoßen sind.

Vorraum und Hauptraum, komplementäre Eingangstorpfeiler und Altar resp. heiliges Fenster, gegen das reine Weiß der Berge gerichtet, Quellen rein, der Himmel dahinter. Vom Herd zum Himmel, eine analog strukturierte, polare Kette von umweltlich-

relativen Ordnungen. Auch das ist wohl ein Hinweis der uns zu denken gibt: Liebe sich in seriell geordneten polar-kategorialen Analogien dieser Art die Entwicklungslinie der menschlichen Ordnungen, die räumliche Entwicklung der Weltperzeption sehen?

ZEITSYSTEM DER AINU

Erstaunlich ist auch das folgende für herkömmliche Vorstellungen: Das Zeitdenken der Ainu ist sehr geregelt (Abb. 7, oben). Dass der Tageslauf perzeptiv in Tag und Nacht geteilt ist, scheint uns natürlich. Auch dass der Mond die Monate bestimmt und dass durch die Mondbewegungen der Mondmonat in erste und zweite Hälfte unterschieden wird, wird sicher niemanden befremden. Ebenso dürfte die Einteilung in kalte und warme Jahreszeit nachempfindbar sein. Was aber auffällt, ist die Konsequenz hinsichtlich der auf Polarität beruhenden Ordnungen. Es gibt keine 3er oder 4er Einteilungen. Alles ist polar zweigeteilt. Nacht und Tag, dunkler und heller Mond, kalte und warme Jahreszeit, alle bilden ein ineinandergreifendes System gegensätzlicher Einheiten. Das Ganze ist zeitlich bedingt vom Anfang her, und steuert auf ein Ende zu: dazwischen Gegenwart, das Jetzt, wir heute. Mit dieser Zeiteinteilung werden zahlreiche Arten von Arbeiten bewältigt, die Jagd organisiert und das Sammeln geregelt, wiederum nach polaren Gesichtspunkten von jung und alt, von weiblich und männlich, usw.

DAS TOPOSEMANTISCHE ZEICHEN- UND SYMBOLSYSTEM DER AINU

Die harmonische Philosophie der Ainu bleibt jedoch nicht irgendwie vage im Raum. Wir können recht konkret sagen, wie sie sich entwickelt hat. Sie hat ihr Modell in den heiligen Zeichen der Ainu, den sogenannten 'inai' (Abb. 6, mit verschiedenen Typen). Die Weltsicht der Ainu hat entsprechend einen durchaus systematischen Charakter. Wir können die Struktur erfassen und wir können das Modell erfassen, das diese Struktur erzeugt. Das Verhältnis ist wie Schlüssel und Schloss im doppelten Sinne. Diese Interpretation unterscheidet sich von gängigen Primitivisierungen in einem ganz wichtigen Punkt: Das Ganze macht Sinn.

Neben anderen spezifischen Charakteristiken waren die heiligen Zeichen der Ainu immer ein wichtiges und charakteristisches Merkmal ihrer Kultur. Es sind trockene Holzstäbe, 20 bis 50 cm lang, zwei bis drei Finger dick. Im oberen Teil werden sie mit einem scharfen Messer entrinde und dann ins weiße Holz hinein derart geschabt, dass entweder kurz und buschig vorstehende Kringeln oder eine Vielzahl langer, weißer Locken entstehen, die einen lockeren, meist hängend belassenen Schopf bilden.

Zeichen dieser Art werden entweder an bestimmten Stellen im und außer Hause auf dem Boden aufgestellt, eingesteckt oder auf der Höhe eines Altarzauns zu mehreren befestigt. In dieser näheren Umgebung des Hauses sind sie immer spezifischen Gottheiten zugeordnet. Ihre wichtigste Bedeutung kommt ihnen im Bärenkult zu. Batchelor, ein Missionar, der 40 Jahre unter den Ainu gelebt und sie missioniert hat, sah in diesen Zeichen noch abschätzig bloß Fetsche des primitiven Aberglaubens. Kremp hat 1928 die Sache genauer untersucht und nach Form, Standort und Standdauer eingeteilt. Weiter unterschied er die permanenten, dem Haus und Hof zugeordneten Zeichen von nur temporären in den Revieren und schloss daraus, dass den Götterzeichen in und ums Haus eine besondere Bedeutung zukommen müsse. Er meinte, sie wiesen auf die existentiell grundlegende Rolle des Ainuhauses hin. In seiner sakralen Topographie arbeitet er diese Bedeutungen von Herd, Haus und Hof mit den permanenten Götterzeichen der Herdgöttin, des Hausbesitzergottes und des Außenaltars heraus. Beim letzteren erkennt er klar den repräsentativen Charakter der Zeichen für die eingangs geschilderten Domänen.

Kremp's raumanthropologischer Ansatz ist außerordentlich wichtig. Er zeigt das Ainuhaus als nukleares Implantat in eine als wild erlebte und potentiell bedrohliche Umwelt, deren Kräfte durch eine Art 'Geschenkausch' balanciert werden und entsprechend die menschliche Existenz ermöglichen. Auch in den äußeren Jagd- und

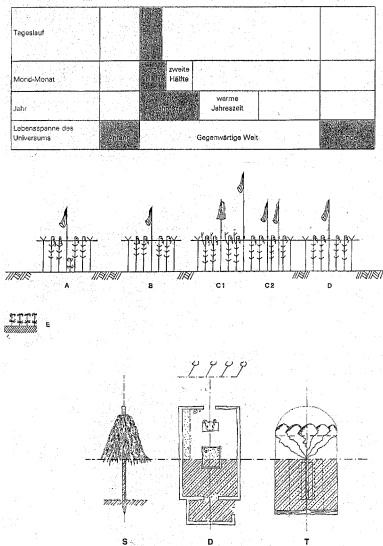


Abb. 7 Oben: Polare Zeitordnung der Ainu. Mitte: Götteraltar oberhalb des Ritualplatzes als Schaltstelle zur Bergzone. Die Gottheiten sind im Text erwähnt. Unten: Darstellung der polarkategorial-harmonischen Weltansicht der Ainu. Das Haus und davon ausstrahlend das Tal, beide sind durch und durch polar strukturiert. Der Schlüssel zu dieser Weltansicht ist in den ontologisch hochwertigen Götterzeichen der Ainu zu sehen. Die entwickeltere, höher abstrahierte Metaphysik hat sich der primären, ästhetischen überlagert.

Fig. 7 Above: Polar order of Ainu time. Middle part: Divine altar above the ritual space as coordinating point towards the mountain area. The deities are mentioned in the text. Below: Schematic representation of the harmonious world view of the Ainu structured according to the principles of categorical polarity. The house as well as its radiation into the valley, both are entirely structured in polar ways. The key to this worldview are evidently the signs and their ontologically high values. A more evolved and abstracted metaphysics superseded the primary aesthetic layer of the Ainu.

der oberen linken Ecke des Herdes liefert die Herdgöttin den Code für den Herd als ihre dem Menschen zu ihrem Nutzen zugebilligte Domäne, definiert aber zugleich die Sakralzone zwischen Herd und heiligem Fenster, die im Alltag nie betreten wird und wo an Bärenfesten der geschmückte Kopf des Bären als Altar arrangiert wird. In der oberen linken Ecke des Hauses findet sich das Zeichen des Hausbesitzergottes. Er definiert den Ehrensitz des bewohnenden Ainupaars, der Eltern, und hinter ihnen an der Ehrenwand die Hausschätze, Schmuck in Lacktruhen und dergleichen. Wird das Haus als Wohnstätte aufgegeben, so wird dieses Götterzeichen hinaus getragen, seines Lockenkleides beraubt und damit aufgelöst. Im weiteren Sinne definiert der 'Hausbesitzergott' die ontologisch hohe Wertung des Innenraums und des Kultplatzes vor der oberen Hauswand.

Dieselbe polare Geltung geht auch vom mehrteiligen Altarzaun aus, der der Kontinuität des Orts und den Ahnen gewidmet ist (A, nusakoro kamui), auch den Nutzpflanzen (B, shiramba kamui), der Jagd allgemein (C1, hashinau kamui), dem Bären im besonderen (C2, metotush kamui), dem Nutzen aus Gewässern und Fischerei (D, Hakkaush kamui). Schließlich ist dort meist auch ein kleiner Ahnenaltar (E, shinurappa ushi). Schon die Anordnung, und die Namen, aber auch die Kulte zeigen klar, dass es sich nicht um eine spirituell-imaginäre Angelegenheit handelt, sondern dass eine stark empirisch funktionale Komponente beteiligt ist, die der Sache auch einen Sinn verleiht, für den wir heute angesichts unserer modernen Umweltprobleme durchaus Verständnis aufbringen können. Es geht um Harmonie, um Gleichgewicht mit der Umwelt.

Man kann die Sache am besten als Geschenktausch deuten. Die Ainu entnehmen der Umwelt bestimmte Dinge, die sie zu ihrer Existenz benötigen. Dieses Entnehmen wird in einer Gegenbewegung von höchstem Wert entgolten, im Sinne eines höchstmöglich wertvollen Geschenks, die heiligen Zeichen der Ainu. Dieser Wert besteht nicht im materiellen Sinne, sondern im ontologisch-existentiellen Rahmen. Die Zeichen sind der Kern der harmonischen Weltansicht der Ainu. Wir wollen das im Folgenden etwas deutlicher darstellen.

Die WELTSICHT DER AINU WAR ELEMENTAR ÄSTHETISCH-HARMONISCH

Als Europäer haben wir es schwer, solche Weltbilder zu verstehen. Über Jahrhunderte ist das Verständnis in unserem Kulturkreis daraufhin angelegt, unter Religion etwas absolut Geistiges, etwas 'Spirituelles', zu verstehen, etwas das sich im 'Glauben' ausdrückt. Alles was in Kulturen in die Nähe des Empirischen, des Materiellen rückt, setzt sich dem Verdacht nach Minderwertigkeit aus. Auch: nicht der Kult enthält das Geistige, er richtet sich nach einem geistigen Apriori, das als Mythos usw. vorgegeben ist.

Vielleicht ist es wichtig, sich von diesen eurozentrischen Fesseln zu befreien. Darum ist es entscheidend darauf einzugehen, was uns die Ainu hier lehren. Es geht nicht um den Glauben, sondern um Kult als tradierte Verhaltensnorm. Kern dieses Kults ist ein Modell der Welterklärung ganz ähnlich wie wir heute für Aspekte der Materie Modelle verwenden. Die Wirklichkeit ist vielfältig. Der Mensch versucht sie zu ordnen. Er hat hierzu überlieferte Modelle.

So kann man letztendlich die Welt der Ainu in ein sehr einfaches Schema fassen. (Abb. 7, unten). Die Ainu ordnen ihre Welt in einem umfassenden System polarkategorialer Analogien. Das heißt die Welt der Ainu ordnet sich im Großen, in ihrem System von Tälern oder auch nur von einem einzelnen Flusstal nach einem Modell. Nicht nur im Großen auch in seinen Teilen und Bereichen, in seinen Elementen, wie etwa dem Haus, ist alles nach dem gleichen Prinzip strukturiert.

Das Modell bildet den Schlüssel zum Ganzen, ein Modell, das den Kategorien nach ähnlich strukturiert ist wie das chinesische Yin-Yang Denken. Doch hier ist es nicht graphisch-linear abstrahiert und symbolisch reduziert, es ist ein handfestes Ding, das überall in der Ainu-Welt entscheidende Punkte und Momente markiert. Ein Ding, das keine praktische Bedeutung hat, ein Ding, das Philosophie abbildet, der Schlüssel zum polaren 'logos' der Ainu, zur Polarität aller Dinge, zur polar harmonischen Intention ihrer Weltansicht. Ihre Welt ist All-Einheit, harmonische All-Einheit. Das heißt nicht, dass

die Welt der Ainu einfach ist. Im Gegenteil, aber sie erzeugt sich aus einfachen Verhältnissen. Und diese lassen sich einfach darstellen. Es ist eine Welt, die sich in polaren Analogien versteht.

DAS BÄRENFEST DER AINU

Das Bärenfest ist in der Ainu-Ethnographie ausgiebig beschrieben worden, wohl wegen seiner recht sensationellen Aspekte der Aufzucht und kultischen Tötung des Bären. Das ist jedoch bloß eine interkulturelle Verzerrung. Sachlich ist der Bärenkult ein Ausdruck der Jagd. Sie ist die grundlegende Existenzweise der Ainu. Wir haben angedeutet, dass diese Existenz interpretativ von polaren Strukturen durchzogen ist. Vor dem Hintergrund dieser polaren Ordnungen zeigt sich nun auch die Interpretation des Bärenfestes in neuer Art.

Abbildung 8, oben, zeigt die konventionelle Interpretation des Bärenfestes im Rahmen von religiösen Vorstellungen und Glaubensweisen, die für jägerisch begründete Wildbeute als typisch gelten. In diesem Zusammenhang wird das Fest als eine Art Fruchtbarkeitskult interpretiert. Der in den Bergen erlegte Bär wird talwärts zum Haus gebracht und in einer Art Dankbarkeitsritus sozial im weiteren Kreis verspeist und gefeiert. Nach dem Tod gehe die Bärenseele in den Himmel und wieder in die Berge, wo sie den andern Bären erzähle, wie großartig sie von liebenswürdig-netten Menschen bewirtet worden seien. Dies habe zur Folge, dass dann viele Bären zu den Menschen kämen.

Gegen dieses eher fragwürdige Bild vom Typus 'Seelenwanderung' lässt sich eine mehr umweltliche Deutung stellen, die mehr Chancen hat, als althergebrachte Ainu Tradition zu gelten. Danach wird der in den Bergen getötete Bär zum Haus heruntergebracht und zum einen profan gekocht und verspeist, zum andern aber fürstlich zugleich begrüßt, verabschiedet und verewigt. Ein riesiges Fest, die ganze Gegend ist eingeladen. Der Schädel des Bären wird schließlich als Monument sorgfältig in einer Baumgabel montiert und als Teil der 'nuklearen Grenze' oberhalb des Hauses geehrt und gefeiert. Zieht man die Wildheit ringsum in Vergleich mit der domestikalen Domäne der Ainu, so wird hinsichtlich der Kräfteverhältnisse der Kult durchaus verständlich, zumal das Ganze auch mit Orientierung im weitesten Sinn zusammenhängt.

Das Ritual im Einzelnen ist polar gegliedert in einen mehr körperlichen und in einen mehr geistig dynamischen Teil. Wir beschreiben den Fall eines lokal aufgezogenen Jungtiers. Der Bär wird aus seinem Käfig befreit, mit Büscheln geschlagen, zur Wildheit gereizt und schließlich wie auf der Jagd mit dem Giftpfeil getötet. Die Wildheit des Jagens wird in der Wohndomäne reproduziert, der Übergang des Vital-Wilden, Kraftvollen, auch Gefährlichen zum unbeweglich Verfügbaren. Es ist dies ein Gegensatz, der für das Leben des Jägers entscheidend ist. Die Ainu-Jäger mussten mit ihren (durch vergiftete Knochenspitzen relativ schweren) Pfeilen sehr nahe an die Bären heran.

Auf der imaginären Ebene hingegen erscheint der Bär als Projektion menschlichen Lebens, mit menschlichen Eigenschaften, Stärken und Schwächen, vor allem aber auch im Rahmen hierarchischer Sozialordnungen. Der Bär ist das größte der von den Ainu gejagten Tiere. Er erscheint entsprechend zum einen als Repräsentant der andern Tiere, zugleich aber auch als Herr über die entsprechenden Ainu-Jagdgebiete. Der Bär spielt auch eine dominante Rolle im Altarzaun oberhalb des Hauses. Und das Bärenfest, das wichtigste Ritual der Ainu, ist nicht das Schlachtopfer, als das es oft dargestellt wurde. Es ist in den Augen der Ainu eine Art Staatsempfang, gepaart mit größtmöglichen Ehrbezeugungen. Der Bär wird von der Herdgöttin des Festhauses empfangen.

Wir können daraus schließen, dass die Ainu eine Art ästhetisch geprägte Metaphysik pflegten. Sie stammt aus der aktiven Tradition. Diese Tradition ist nicht verbalisiert abstrahiert und somit beliebig wandelbar. Sie ist gebunden an eine dominant physische Überlieferung. Die Ainu sehen die Götter mit eigenen Augen, machen sie mit eigener Hand im Rahmen von altüberlieferten Verhaltenstraditionen. Diese drücken sich in materiellen Anlagen aus, vermögen derart spezifische Inhalte durch

die Zeit zu tragen. Sie verlangen von uns Unvoreingenommenheit. Nur so gelingt es uns, mit ihnen zu kommunizieren. Wir müssen uns auf eine ästhetische – und das heißt denn auch empirisch erfassbare – ‘Metaphysik’ einstellen.

SCHLUSS

- 1) Wir haben versucht, dem gängigen Bild von mesolithischen Wildbeutern ein aus der Ethnologie gewonnenes Bild gegenüberzustellen. In Sachen materieller Kultur versuchten wir anzudeuten, dass diese möglicherweise viel reicher gewesen sein könnte. Der technologische Stand im ethnologischen Beispiel zeigt deutlich eine gewisse Homogenität. Die Instrumente entstammen materiell der Umgebung, sind mit einfachen Handreichungen (die Hand als erstes ‘Werkzeug’), vornehmlich fibrokonstruktiv hergestellt. Sie verraten damit auch eine hohe Autonomie der entsprechenden Gesellschaft.
- 2) Wir haben zu zeigen versucht, dass die Vorstellung ‘einfach’ im westlichen Denken unter den behandelten Umständen eine Art Dumpfheit suggeriert, die aber völlig unangebracht ist. Wir haben auf ein polares Denksystem stark ästhetischen Charakters hingewiesen und dessen Ableitung von ‘nuklearen Grenzen’, von ästhetisch geprägten faktischen Modellen nahegelegt.
- 3) Wir haben gezeigt, dass der Raum in der nahen, mittleren, weiteren und weiten Umwelt magnetnadelartig auf die polare Struktur eines bestimmten Tals eingestellt erscheint, wobei ein Bild der polaren Alleinheit bezüglich klein, mittel und groß dimensionierter Nadeln besteht. Die Welt ist „in Ordnung“.
- 4) Offensichtlich ist es den Ainu mit diesem System gelungen, über Jahrtausende im hart-winterlichen Klima zu überleben, sich zu adaptieren und diesen Bedingungen eine hohe Autonomie abzugewinnen. Sie ist wohl nicht zuletzt jener ästhetischen Harmonie zu verdanken, die sie in die Umwelt projizieren. Ihr System garantiert auch einen Dauerhaftigkeits-Koeffizient, der allem, was wir heute produzieren, weit überlegen sein dürfte.
- 5) Vielleicht ist die Archäologie, die nach dauerhaften Überresten und Abfällen gräbt, nicht das ideale Mittel uns unsere Vorgeschichte zu erhellen. Vielleicht müsste man sich in der Vor- und Urgeschichte vermehrt der Anthropologie annähern, um mit ihr gemeinsam Strategien zu entwickeln. Vielleicht ist die systematische Habitat- Forschung und die Anthropologie des demarkierten Raums eine Kombination, die uns auf neue Art weiterbringen könnte. Vor allem auch weil sie – präzise und objektiv wie die Naturwissenschaften – weitgehend ohne die eurozentrisch belasteten Disziplinen auskommt.
- 6) Schließlich: vielleicht ist uns mit der kleinen Skizze eine Darstellung gelungen, die ihrerseits wiederum als Modell genommen werden kann, um in weiteren Dimensionen hominide Prozesse zu erklären, die sich in einem ähnlichen Milieu von ‘empirisch-ästhetisch-metaphysischen Elementarteilchen’ im Kräftefeld fortschreitend dehnbare Polarität und den entsprechenden Raumachsen ereignet hätten.

LITERATUR

- Batchelor, J. 1901/1972. *The Ainu and Their Folk-Lore*. London.
- Bollnow, O. F. 1963. *Mensch und Raum*. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln .
- Egenter, N. 1980. *Bauform als Zeichen und Symbol. Nicht-domestikales Bauen im japanischen Volkskult. Eine bauethnologische Untersuchung, dokumentiert an 100 Dörfern Zentraljapans*. Publikation im Rahmen der Ausstellung 'Göttersitz und Menschenhaus' an der ETH Zürich, Zürich.
- Egenter, N. 1982. *Göttersitze aus Schilf und Bambus. Jährlich gebaute Kultfackeln als Male, Zeichen und Symbole. Eine bauethnologische Untersuchung der ujigami Rituale de Volkshinto um die Stadt Omihachiman, Japan*. Schweizer Asiatische Studien, Monographien Band 4. Peter Lang, Bern, Frankfurt, Las Vegas .
- Egenter, N. 1986. *Software for a soft prehistory; Structural history and structural ergology applied to a type of universally distributed soft industry: Sacred territorial demarcation signs made of nondurable materials*. In: *Architectural Objectivity in Interpretation*, vol. 2. Allen and Unwin, Southampton, London.
- Egenter, N. 1992. *Architektur-Anthropologie – Forschungsreihe. Die Aktualität des Primitiven in der Architektur*. Lausanne.
- Egenter, N. 1994. *Semantic architecture and the interpretation of prehistoric rock art: An ethno-(pre-) historical approach*. *Semiotica* 100-2/4, 201-266.
- Egenter, N. 2001. *The Deep Structure of Architecture: Constructivity and Human Evolution*. In: Amerlinck, M.-J. (Hrsg.) 2001. *Architectural Anthropology*. Bergin and Garvey, Westport/London, 43-81.
- Kayano, Sh. 1978. *Ainu no Mingu (Sachkultur der Ainu)*. Kankô undô iinkai, Tokyo.
- Kremp, W. 1928. *Beiträge zur Religion der Ainu*. Dissertation Freiburg i. B.
- Lüning, J. 1989. *Einführung: Siedlung und Kulturlandschaft der Steinzeit*. Spektrum der Wissenschaft Verlagsgesellschaft, Heidelberg.
- Munro, N. G. 1962. *Ainu Creed and Cult*, ed. with preface and an additional chapter by B.Z. Seligman, London.
- Ohnuki-Tierney, E. 1974. *The Ainu of the Northwest Coast of Southern Sachalin*. New York.
- Ränk, G. 1949/1951. *Das System der Raumeinteilung in den Behausungen der nordeurasischen Völker. Ein Beitrag zur nordeurasischen Ethnologie*. 2 Bände. Stockholm, University of Stockholm.
- Takabeya, F. 1943a. *Ainu no jûkyo (Dwellings of the Ainu)*. Shôkokusha, Tokyo.
- Takabeya, F. 1943b. *Hoppô-ken no ie (Houses in the Northern Districts)*. Shôkokusha, Tokyo.
- Watanabe, H. 1973. *The Ainu Eco-System*. Seattle.
- Wernhart, K. R. 1981. *Kulturgeschichte und Ethnohistorie als Strukturgeschichte*. In: Schmied-Kowarzik, W.; J. Stagl (Hrsg.) 1981. *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorien-Diskussion*. Reimer Verlag, Berlin, 233-252.