

ao edmundo Colaja
Carlos A. Riccardi
Anton Lukesch
10-10-83

Anton Lukesch

SPIRITUALITÄT EINES NATURVOLKES (GE) UND DIE PROBLEMATIK
DER AKKULTURATION

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL	
data	/ /
cod	KYD000130

XXXVI CONGRESO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS

separata del Vol. 3

Sevilla 1966



SPIRITUALITÄT EINES NATURVOLKES (GE) UND DIE PROBLEMATIK DER AKKULTURATION

Anton Lukesch

Die Gruppen der nördlichen Kayapó zwischen Xingu und Araguaya fallen unter den vieldeutigen Begriff des Naturvolkes, sowohl hinsichtlich ihrer Schriftlosigkeit, als auch der urtümlichen Lebensweise und Tradition nach, an der sie festhalten. Die vorliegende Abhandlung beruht im Wesentlichen auf der Feldforschung des Verfassers in den Jahren 1953 bis 1958. Aufschlussreiche Vergleichsmöglichkeiten für ihre Thematik ergaben sich aus seinem jahrelangen Zusammenleben mit den Stammesgruppen der Kayapó an Orten, wo bereits lange reger Kontakt mit ihnen bestand — wie Novo Horizonte (Stammesgruppe Gorotíre) am Rio Fresco, einem Nebenfluss des Xingu, und Las Casas zwischen Araguaya und Xingu (Stammesgruppe Dyóre — Xikrí) und an Orten, wo damals der Kontakt kaum begonnen hatte — wie in dem grossen Kayapódorf an der Cachoeira da Fumaça am Riocinho, einem Nebenfluss des Rio Fresco (Stammesgruppe Kuben — krã — kein). Dazu kamen Besuche bei Stammesgruppen unmittelbar nach der ersten Kontaktaufnahme und zwar bei den Kokraimóre, die jetzt am Xingu am Fusse der Serra Encontrada siedeln und bei den Kren — katí — Me — krã — ngo — tí am Curuá, einem Nebenfluss des Irirí. Natürlich können in dem begrenzten Rahmen des Referates nur einige Aspekte der Geistigkeit dieses Volkes aufgezeigt werden.

Das Fremde

Für den Verlauf der Akkulturation — der gegenseitigen Durchdringung von Kulturen (Alarção — Miranda Santos, 1961, S. 29) — ist sicherlich die Einstellung des Naturvolkes zur Person des Fremden und seiner Welt von entscheidender

Bedeutung, und überhaupt die Einstellung gegenüber allem Neuen und Andersartigen. Bei den Kayapó ist hier das tiefste Misstrauen feststellbar und zwar ist dieses Misstrauen gegen alles Neuartige und Fremde bei der indianischen Frau noch stärker als beim Mann. Man wird in diesem Zusammenhang auf die historischen bitteren Erfahrungen hinweisen, welche die Naturvölker bei den ersten Begegnungen mit unserer Zivilisation gemacht haben. Auch im Lebensraum der Kayapó drang — und dringt noch heute unsere Zivilisation rücksichtslos vor und usurpiert die Welt der Indianer. Alfred Métraux gab dem Amerikanistenkongress 1960 in Wien eine düstere Schau über die Geschichte der Kayapó in Zentralbrasilien und über ihre heutige Lage (Métraux 1962, S. 104 bis 109). Schon Nimuendajú und neuerdings Araújo Moreira Neto erzählten auch von Greuelthaten der Seringalisten und Seringueiros (Gummisammler) gegen die Indianer (Nimuendajú, 1952, S. 432; Araújo Moreira Neto, 1959, S. 55). Der Verfasser könnte ähnliche Berichte hinzufügen, Allerdings gibt es auch zahlreiche wahre Geschichten von Überfällen und Angriffen der Indianer, welche Siedler und Seringueiros erzählen, die isoliert in grosser Not und vielen Gefahren leben. Das Misstrauen der Indianer gegen alles Fremde hat seinen letzten Grund aber sicher nicht in diesen bösen Erfahrungen und blutigen Zwischenfällen, sondern in ihrer eigenen Geistigkeit.

Man weiss nicht genau, woher der Name Kayapó stammt, jedenfalls nicht von den Kayapó selbst. Der Name der einzelnen Stammesgruppen wie Gorotíre, Kuben-krã-kein (Leute mit dem geschorenen Haupt), Me-kuk-tire, Kokraimóre, Dyore, Xikrí, Me-krã-ngo-tí, usw. wurde diesen von anderen Stammesgruppen der Kayapó bzw. anderen Stämmen gegeben. Der Sinngehalt solcher Bezeichnungen ist meist verlorengegangen. Gemeinsam aber ist den Gruppen der Kayapó die Selbstbezeichnung "mebemokré;" je nach der Dorfgemeinschaft ist die Aussprache dieser Bezeichnung ein wenig verschieden. Mebemokré ist für die Indianer nur der Angehörige der gleichen Stammesgruppe, die als Dorfgemeinschaft organisiert ist. Schon die Bewohner eines anderen Kayapódorfes nennen sie nicht mehr so, sondern je nach Stammesgruppe Gorotíre, Kuben-krã-kein, Kokraimóre usw. oder einfach Kubén, das für sie vor allem ein Sammelbegriff für alle Fremden ist. Mit diesem Wort bezeichnen sie auch alle Vertreter unserer Zivilisation. Für diese verwenden sie aber auch häufig das portugiesische Wort "Cristão", wie sich die Siedler und Gummisammler gerne selbst bezeichnen, um sich von den heidnischen Indianern zu distanzieren.

Die Furcht vor dem Fremden besteht schon gegenüber dem nächsten Dorf der eigenen Stammesgenossen. Während unseres Aufenthaltes bei den Gorotíre hörten wir sie — besonders am Abend — immer wieder sorgenvoll über die Kuben-krã-kein sprechen: "Einmal werden sie kommen, um alles niederzubrennen und uns umzubringen." Als wir bei den Kuben-krã-kein weilten, hörten wir des öfteren die Ansprache des Häuptlings am nächtlichen Dorfplatz, die den Titel trug "Me-krã-ngo-tí kaben-mã" = Geschichte von den Me-krã-ngo-tí. Der Häuptling erzählte da Gewalttaten, der gefürchteten Feinde, leidenschaftlich wies er auf die Gefahr

hin, die von diesen drohe, und mahnte zu Bewahrung der Wehrhaftigkeit. Andererseits fühlen sich die Kayapó allen Fremden auch überlegen. Im Sinne ihrer extrem anthropozentrischen Einstellung ist für sie nur der "mebemo-kré", der Angehörige der eigenen Dorfgemeinschaft, Mensch im vollen Sinne und steht im Mittelpunkt der Welt.

Sprache

"Kabén-mari" = reden können, bedeutet für die Kayapó, ihre, die Kayapósprache sprechen können. Nur das Kayapó ist ihnen eine richtige menschliche Sprache. Als im Jahre 1955 wieder einmal ein Militärflugzeug in der Steppe landete, da sagten die Indianer zu uns: "ihr seid wie unsere Verwandten und Brüder, aber diese Fremden da können ja nicht einmal reden". Die Unmöglichkeit einer richtigen Verständigung, also Sprachschwierigkeiten waren im Laufe der Geschichte häufig die Ursache tragischer Missdeutungen, ja blutiger Auseinandersetzungen. Der Erwerb der Sprache ist unbedingt notwendig, um das Vertrauen des Naturvolkes zu gewinnen. Die Kenntnis der Verhaltensweise des Naturvolkes in den Wechselfällen des Lebens reicht nicht aus zur Erfassung seiner Geistigkeit, der Schlüssel zu ihr ist die Beherrschung der Sprache.

Arbeitsethos

Der Lebensbereich, in dem die Verschmelzung der Kulturen notwendig ihren Anfang nehmen wird, ist wohl die Arbeit zum Nahrungserwerb. Die Indianer zeigen bei der Arbeit eine Sprunghaftigkeit im Einsatz, eine Spontaneität und einen gewissen Zug ins Spielerische, aber auch Freude, ja Begeisterung über Leistung und Erfolg. Ihre ganze Umwelt zwingt ihnen diese Einstellung förmlich auf. Dazu ein Beispiel: Wochenlang haben die Männer kein Jagdglück gehabt. Nun sitzen sie in der Stille vor dem Männerhaus (ngob) und glätten ihre Pfeile über dem Feuer. Plötzlich erschallt der Ruf "angru" = Wildschweine! Der Ruf wird weitergegeben und hallt von allen Seiten wieder. Mit einem Schlag ist das ganze Dorf auf den Beinen, man läuft und rennt, die Männer schon bewaffnet, in die Richtung, wo die Wildschweinherde gesichtet wurde. — Die härteste gefahrvollste Arbeit des Mannes ist die Jagd mit den primitiven Waffen, einem Bogen mit einem Bündel Pfeile oder der schweren Rundkeule; die Jagd im Urwald mit seinem dornigen Dickicht und Unterholz, die Jagd in der endlosen Steppen, wo weite Wegstrecken zu bewältigen sind. Gerade diese harte Arbeit aber schenkt dem Mann auch das höchste Lebensgefühl. Schreie und Rufe, die mit der Entfernung immer schwächer werden, begleiten im Morgengrauen den Aufbruch zur Jagd. Diese Rufe erinnern an das Jauchzen der Bewohner unserer Alpentäler und dürften eine ähnliche emotionale Grundlage haben. Stolz ziehen die Männer wieder ins Dorf ein, wenn sie mit Beute beladen heimkehren. Die Buben sind ihnen entgegengeeilt und ziehen mit ein. Das Idealbild, das die Indianer haben vom starken Mann ist, auch in ihrer

Einstellung zur Arbeit erkennbar (Lukesch, 1964, S. 192). Der alljährliche grosse Fischzug — durch Schlagen und Untertauchen von Timbobündeln wird das Wasser vergiftet — ist begleitet von einem Gesang, dem eine magische Kraft beigemessen wird (Dreyfus, 1963, S. 31 f). Eine grosse Jagd und ein Fischzug ist in das Ritual der Reifezeremonien (me-i-tukre) der Jünglinge und jeweils in das Ritual ihrer Feste weltanschaulichen Charakters (toro) eingebaut. Ein weites Arbeitsgebiet der Männer bildet auch die Vorbereitung und Durchführung der Feste und die Erzeugung des Festschmuckes auf einem Lagerplatz ausserhalb des Dorfes. Diese Arbeit, die viel musischen Sinn, Phantasie und grosse Sorgfalt benötigt, macht eine angeregte Unterhaltung möglich. Gross ist die Anteilnahme, wenn dabei einer der erprobten Krieger eine Jagdgeschichte erzählt. Er stellt sie dann auch schauspielerisch dar, ahmt den stattgehabten Kampf nach, und lässt — mit Kopfstimme redend — auch das Tier, vor allem den gefährlichen Jaguar, zu Wort kommen. Drastisch stellt er seinen Sieg dar. Ganz verfehlt wäre es, wollte man den indianischen Mann als faul bezeichnen, weil seine Arbeit naturnotwendig sprunghaften Charakter hat und spielerische Züge aufweist (Vgl. auch Baldus, 1958 S. 18ff).

Ahnlich wie die Arbeit des Mannes ist auch die Arbeit der Frau zu charakterisieren. Als schwerste Aufgabe obliegt ihr nach dem Fällen der Bäume und Niederbrennen der Rodelfläche durch die Männer die Hauptarbeit in den Pflanzungen. Nach dem indianischen Mythos war es ja eine Frau, welche die Nahrungspflanzen und Früchte von der Welt über dem Himmelsgewölbe brachte und sie den Ackerbau lehrte (Métraux, 1960, S. 17; Banner, 1957, S. 40). Immer ist die Frau während der Arbeit von ihren Kindern umgeben. Das Kleinkind hängt ihr in einem geflochtenen Traggürtel, der über Schulter und Hüfte geschlungen ist, an der Brust. Grossen Eindruck machte uns die abendliche Heimkehr der Frau von den Pflanzungen. Sie geschieht im Laufschrift. Dabei müssen die Frauen — immer von den Kindern begleitet — gebeugt laufen, da der schwere Tragkorb an einem Stirnband hängt. Beladen ist er mit vielen Früchten, über den noch Brennholz für den Erdherd gestapelt ist. Aber nicht immer ist der Arbeitseinsatz der Frau so gewaltsam. Sie kann auch wieder stundenlang sitzen und mit feinen Strichen mit Genipapo und Urucú den Körper ihrer Kinder bemalen und erstaunliche künstlerische Begabung und Gestaltungskraft zeigen. Sie hält sich da an die Tradition des Volkes, aber es wird auch immer wieder sehr viel individuelle Begabung offenbar (Vgl. Dreyfus, 1963, S. 40).

Den Einsatz der ganzen Gemeinschaft erfordert es, wenn das Dorf alljährlich zu einer grossen Wanderung (me - ü) in die Steppe aufbricht. Die Arbeit ist überhaupt fast immer wieder Gemeinschaftsarbeit.

Das gleiche Arbeitsethos und die gleiche Haltung bemerkt man auch, wenn die Indianer eine für sie ungewohnte Arbeit verrichten. Als wir unser erstes Haus nach Art der neubrasilianischen Siedler, die Wände aus Baumstämmen und Lehm und das Dach aus Palmenblättern, bauen wollten, sassen wir zuvor oft mit den Männern im Männerhaus beisammen. Wir erklärten Ihnen, wir wollten das grösste und schönste Haus bauen, das sie je gesehen hätten. Schon am ersten Bautag schleppten sie riesige entrindete Stämme herbei und liessen sie dröhnend an der Baustelle niederfallen. Sie arbeiteten rasch und mit Begeisterung. Aber ganz unvermittelt hielten

sie wieder inne, sassen stundenlang im Schatten und lauschten bis in den tiefen Abend hinein den Jagdgeschichten eines der alten Krieger. Wir wurden schon ein wenig verzagt; jedoch beim Morgengrauen ging die Arbeit wieder mit der alten Begeisterung und in einem Tempo weiter, dass wir selber mit unseren Anweisungen und Anliegen bezüglich des Baues kaum mitkamen. Die Lehmarbeit machten die Frauen, und die Kinder liessen es sich nicht nehmen, den Lehm weiter wom Flussufer zu holen, da dort eine besonders helle, beinahe weisse Lehmart zu finden war. Als das Haus fertig war, führte mich der Häuptling stolz durch die Räume, obwohl ich ohnedies beim Bau ständig dabei gewesen war. Er sagte: "Ein mächtiges Haus, ein schönes Haus, ein weisses Haus, und die Indianer haben es gebaut."

Den grössten Arbeitseifer der Indianer wird man eher erreichen, wenn man es versteht, Begeisterung und Freude an der eigenen Leistung zu erwecken, als durch das Versprechen einer grosszügigen Entlohnung. Was die Entlohnung anlangt, so muss man sich auch hier der indianischen Auffassung anpassen: Wie gesagt, ist ihre Arbeit fast immer Gemeinschaftsarbeit, die zu ihrem ganzen Lebensrhythmus dazugehört und sich in diesen einfügt. Sie freuen sich schon im voraus auf einen versprochenen Lohn und sind entzückt, wenn dieser ihrem Geschmack und ihren Bedürfnissen entspricht; dem Charakter der Gemeinschaftsarbeit entsprechend wäre es ihnen aber vollkommen unverständlich, wollte man in der Entlohnung, etwa mit Rücksicht auf die Leistung, Unterschiede machen. Selbstverständlich kann man Männer, Frauen und Kinder jeweils anders entgelten. Auch findet es volles Verständnis, wenn die Häuptlinge ein besonderes Geschenk bekommen. Dreyfus berichtet von einer grossen Unzufriedenheit und Streit, wovon auch ich erfuhr, als die Organe des staatlichen Indianerschutzes versuchten, bei der Sammlung von Pará-Nüssen die Indianer je nach der Leistung, die der einzelne vollbrachte, zu entlohnen.

Das Wertproblem ist ebenso schwierig bei jedem Tausch, da die Indianer bisher einen Tauschverkehr kaum kannten. Wir konnten den Indianern den Wert begreiflich machen, wenn wir ihnen erklärten, wie schön und gut das betreffende Ding sei und welche Mühe und Opfer es uns selber gekostet hatte, es zu erwerben.

Naturverbundenheit

Tief ist die Naturverbundenheit dieser Menschen. Ihr Leben läuft ab im engsten Anschluss an Fauna, Flora, an meteorologische und kosmische Erscheinungen. Sie liegen im ständigen Kampf mit den Kräften der Natur, die sie in ihrer Vorstellungswelt in ein anthropomorphes Gewand kleiden. Andererseits verehren sie die Kräfte der Natur auch wieder als Vorbild. Eine enge Beziehung haben sie zur Tierwelt, die in einer Art von Partnerschaft Ausdruck findet.

Die Einstellung der Kayapó zeigt sich hier besonders in ihrem Mythos von den "redenden Tieren", (mriü - kabén). Nach diesem haben die Tiere in der Urzeit gesprochen; die Menschen aber haben dann ihr Vertrauen missbraucht, als sie die Tiere, sobald sie auf ihr Rufen antworteten, aufspürten und töteten. Einer der

alten Krieger nimmt sich der Tiere an und belehrt sie, sie sollten doch nicht mehr reden und scheller laufen, da die Indianer sie so gewaltig enttäuscht hätten. Einer der Indianer selbst wird also der Beschützer und Belehrer der Tiere (Vgl. dazu "Die Herren der Tierarten", Zerries, 1954, S. 93 ff.). Selbst der gefürchtete Jaguar tritt in ihrer Mythologie manchmal als der Freund der Menschen auf (Banner, 1957, S. 42 ff.; Métraux, 1960, S. 8 ff.) vgl. auch für den Ge-Stamm der Apinyaé Nimunedajú, 1939, S. 154 ff.).

Ein Indianer, ein Urzeitheld-Bebgórroti, verwandelt sich in seinem Zorn über die Dorfgnossen, die ihn um die Jagdbeute betrogen haben, in "na" = den Regen, das Gewitter, und erhält durch seine Verwandlung göttliche Macht. Mit seinen Blitzen tötet er, wie sie sagen, am Fluss, im Wald und auf der Steppe. Auf der anderen Seite erweist er sich aber auch als Wohltäter der Menschheit, indem er ihr durch seine Tochter die wichtigsten Nahrungspflanzen und Früchte sendet. (Lukesch, 1961, S. 63-78).

Eigentum und Heimat

Privateigentum herrscht bei den Kayapó hinsichtlich der Waffen, der Körbe und Strohmatte, des Festschmuckes und hinsichtlich dessen, was jeder selber pflanzt und baut. Den beiden Häuptlingen legt je eine Dorfhälfte eine Pflanzung an und bearbeitet sie für ihn. Die ganze Steppe aber, den Urwald und das Land am grossen Fluss betrachten sie als Eigentum ihrer Gemeinschaft, als "mebemokré-puká" = als Indianererde. Als im Jahre 1955 im Dorf Kuben — krã — kein das Gerücht umging, dass eine grössere Gruppe von Gummisammlern, Seringeiros, den Fluss herauf unterwegs sei, um in diesem Gebiet mit dem Gummisammeln zu beginnen, erklärte der Häuptling Ngroi leidenschaftlich, dies sei schon "die Erde seines Vaters und wieder dessen Vaters" gewesen; er sprach auch von Kampf auf Tod und Leben, um die Eindringlinge zu vertreiben. — Ein tiefes Gefühl verbindet die Kayapó mit ihrer Heimat. Als der Häuptling Oket von einem Besuch in Rio de Janeiro zurückkehrte — Funktionäre des staatlichen Indianerschutzes (S.P.I., Serviço de Proteção aos Índios) hatten ihn dorthin mitgenommen, — sagte er, als sein Blick wieder auf die weite Steppe fiel: "kapot apatoit kumrent" = die Steppe ist mächtig, wahrhaftig und dabei standen Tränen in seinen Augen. Bei einer längeren Abwesenheit von ihrem Dorf in fremder Umgebung werden die Indianer immer wortkarger und teilnahmsloser, sie sprechen auch oft aus, was sie fühlen: "oamã" = Sehnsucht, Heimweh. All dies unterstreicht die vitale Bedeutung aller Bemühungen und Bestrebungen, dem Naturvolk seinen Lebensraum und seine Gemeinschaft zu erhalten.

M o r a l

Auf dem Gebiet der Sittlichkeit decken sich die Begriffe von schön und gut (sie haben dafür das Wort maitíre) und von hässlich und böse (= punúre, oder

besonders hässlich und böse = atyuére). Der Tabu — Norm entspricht die tiefe Abscheu vor der Hässlichkeit ihrer Übertretung.

Das Sittengesetz schützt auch die indianische Frau und Gattin gegen jeden, dem sie nicht gehört, vor allem gegen den Fremden. In seinen Mahnreden am nächtlichen Dorfplatz spricht der Häuptling häufig den Satz aus: "Kwarikwai meõ pron oakín ket" = "du darfst die Gattin dem Manne nicht rauben"; und noch weitergehend "Kwarikwai meõ pron pram ket" = "du darfst nach der Frau des anderen nicht Hunger haben, d.h. du sollst sie nicht begehren".

Bezaubernd kann die Zartheit des Fühlens für die Kinder sein (Métraux-Dreyfus-Roche, 1958, S. 371 ff.). Der Fremde wird bald ihr Freund sein, den ihre Kinder liebgewonnen haben. Das gleiche Wort "pai" bedeutet Vergeltung, sowohl im positiven Sinne einer Belohnung, als auch im negativen Sinne von Bestrafung oder Rache. Der Häuptling verhängt nur geringe Strafen. Die Rache, auch die Blutrache, zu der der Beleidigte, der Verletzte oder Geschädigte durch das Gemeinwesen moralisch verpflichtet ist, hat an und für sich nichts zu tun mit Grausamkeit und Willkür, sondern erfüllt hier die Funktion unserer Gerichtsbarkeit, Vollstreckungsgewalt und Strafe.

Gemeinschaftsbewusstsein und Autoritätsgefühl

Neben dem Dualismus von zwei Dorfhälften beruht vor allem die strenge Gliederung der Gesellschaft in Altersklassen auf tiefer menschlicher Weisheit. Jeder Klasse auf der Männerseite entspricht im wesentlichen eine gleiche auf der Frauenseite. Die Reife — bei den Erwachsenen auch die Kinderzahl — sind für die Einteilung entscheidend. Die führende Klasse ist, wie mich langjährige Erfahrung lehrte, die Klasse der "mebenget", der Männer in der Vollkraft ihrer Jahre, etwa vom 35. Lebensjahr an und der Männer, die mehrere Kinder haben (Vgl. dagegen Dreyfus, die auch in der Differenzierung der Klassen viel zu weit geht, 1963, S. 71 ff.).

In der bedingungslosen Eingliederung in die Gruppe bzw. Klasse und Unterordnung unter die Persönlichkeit ihrer Führer bzw. Führerinnen, vor allem aber in den Gehorsam und der Gefolgschaft gegenüber den Häuptlingen, die je eine Dorfhälfte und gemeinsam das Dorf führen, zeigt sich das tiefe Gefühl für Autorität.

Religion und Weltanschauung

Die Religiosität der Indianer ist so stark in ihr ganzes Leben verwoben, dass sie als gesonderter Lebensbereich wenig in Erscheinung tritt. In ihrer Auffassung ist kaum eine Grenze gezogen zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen. Mit der gleichen Selbstverständlichkeit und Überzeugung erzählen sie ein eigenes Jagdabenteuer ebenso wie eine der höchst wunderbaren Verwandlungen in ihrer Mytho-

logie. Ihre Religiosität, ihr Sinn für das Erhabene, das Numinose, zeigt sich beim Ritual der Reifezeremonie der Jünglinge *me-i-tukre* und vor allem in den Zeremonien, Riten und Tänzen ihrer Feste = *tóro*. Letztere bedeuten ein Besinnen, eine Erinnerungsfier und eine dramatische Darstellung des Werdens und Bestehens der heiligen Weltordnung, zu der sich die Kayapó bekennen (Vgl. dazu auch Jensen, 1960, S. 64). Parallelen zu unseren religiösen Hochfesten sind erkennbar und möglich. Den katholischen Priester und Missionär nennen sie spontan und unbeeinflusst wie ihren eigenen Medizinmann. Auch hier ist wieder ein echter Parallelismus gegeben (Lukesch, 1963, S. 19). Sie sagen von ihrem eigenen Medizinmann: "*mekaron mari*" = er kennt die überirdischen Mächte, die Geister. Auch er galt für sie seit eh und je als Mittler zwischen ihnen und den überirdischen Mächten (Soarez Diniz, 1962, S. 18). Die Kapelle des Missionärs heisst bei ihnen sofort "*mekaron nyurukwá*" = Wohnung des Geistes, der Geister, Wohnstätte des Unberührbaren, Überirdischen.

Fatalismus

Die Trostlosigkeit, die das Dasein der Indianer erfüllen kann, und eine ergreifende Hilflosigkeit zeigen sich vor allem, wenn Krankheit und Leid über sie kommt. Gross ist ihre Todesfurcht. Schon bei geringfügiger Krankheit kommt es vor, dass die indianische Mutter unter unnachahmbar heftigem Schluchzen und schrillen Klagetönen die Worte ausstösst: "*kané punúre i-kra kubin*" = "die böse Krankheit tötet mein Kind". Die durch Mark und Bein dringenden Schreie beim Tode eines geliebten Menschen sind Ausbrüche der Verzweiflung und Anklagen gegen den vermeintlichen Urheber des Leides. Schmerz, Teilnahme für den Toten, dem alle irdischen Freuden zu Ende gegangen sind, Beschwörung seines Neides gegenüber den Lebenden drücken die Selbstverwundungen aus, die sich vor allem die Frauen am offenen Grabe zufügen (Lukesch, 1956, S. 970 ff.), vgl. auch Banner, 1962, S. 42 f.).

Heftig und spontan kann die Reaktion der ganzen Gemeinschaft sein, wenn ein Unglück oder eine Seuche das Dorf bedrohen. Mitten in der Nacht ergreifen dann die Indianer mit Weib und Kind oft die Flucht, weil sie glauben, das ganze Dorf sei vergiftet. In solchen gefährlichen Zeiten kommt es immer wieder vor, dass das alte Misstrauen gegen den Fremden aufflammt, der sich längst als ihr Freund bewährt hat, und dass er plötzlich als schlimmer Zauberer verdammt wird. Auch den Geistern, den Totengeistern (= *mekaron*) und übermenschlichen Mächten, an die sie glauben, schreiben sie fast immer Feindseligkeit zu. Charakteristisch ist, dass eine ganze Reihe von bösen Geistern und Wesen, die sie sich als halb Tier, halb Mensch, halb Tier, halb Pflanze oder als hässliche Menschen mit langen Bärten vorstellen, von ihnen mit dem Sammelnamen "*kuben punúre*" bezeichnet werden (Lukesch, 1960, S. 635). *Kubén* ist, wie bereits gesagt, der Ausdruck, mit dem sie vor allem die Stammesfremden und die Vertreter unserer Zivilisation bezeichnen. Also ist der Name dieser bösen Mächte eigentlich "Stammesfremde."

Böse". Die Mythen, die man als mündlich überliefertes Credo bezeichnen könnte (Lukesch, 1963, S. 138), sprechen auch immer wieder von Gewalttaten der Urzeithelden und hervorragenden Ahnen. Kaum einmal wird dafür ein ethisches Motiv als Begründung angegeben. Die Gewalttaten geschehen, brechen herein wie ein unabwendbares Schicksal. Das gilt auch für die Taten des Bebgóroroti, von dem schon die Rede war, dem Mann, der sich nach dem Mythos in seinem gerechten Zorn in den Regen, das Gewitter verwandelte. Immer noch schleudert er seine Blitze und tötet im Urwald, in der Steppe und am Fluss: "pa, pa, pa" = "tötet, tötet, tötet". Die Menschen sind seiner Wut wehrlos ausgeliefert. Auch die Mythen beweisen also eine im Letzten fatalistische Einstellung, die jede Schwierigkeit doppelt schwer vertragen lässt. Auch Probleme und Schwierigkeiten, die im Verlauf der Akkulturation entstehen, werden auf diese Art umso grösser sein. Hier hätte unsere Geistigkeit die bedeutsame menschliche Aufgabe einer Befreiung.

Beginn der neuen Epoche

Der Fremde, der in das Dorf kommt, wird von dem Naturvolk sofort bewertet nach dem, was er mitbringt. Dafür ist nicht nur Materielles massgebend, sondern auch seine Persönlichkeit, seine Kraft, sein Wissen, das, was er sie lehren kann. Die Kayapó haben einen Ausdruck "meõ kaigó" d.i. der Mann, der nichts hat, nichts ist, nichts vermag, nichts bietet. Sie sind schnell bereit, diesen Ausdruck auf den Fremdling anzuwenden, der dann ihrem Hohn und ihrer Verachtung preisgegeben ist. Gross ist aber auch die Verantwortung des Fremden, der aus der Fülle unserer materialistisch überbetonten und übertechnisierten Zivilisation schöpft, hinsichtlich dessen, was er anzubieten auswählt. Das Naturvolk, dessen ganze Denkweise sehr stark an der äusseren Erscheinung haftet, greift nur allzu leicht nach unnützem Tand und unterliegt nur allzu schnell unglückseligen Einflüssen. Eine glückliche organische Akkulturation ist nur dann zu erwarten, wenn das Neue, das der Fremde bringt oder lehrt, Wiederhall findet in der alten Geistigkeit des Volkes, wenn dessen positive Kräfte Stärkung erfahren und den Mängeln abgeholfen wird, wenn dessen positive Kräfte Stärkung erfahren und den Mängeln abgeholfen wird.

Man wird vielleicht sagen, dass es dafür bereits zu spät sei und im Grossen gesehen die unglückselige Entwicklung bereits überall ihren Lauf genommen habe. Dem ist entgegenzuhalten, dass unsere in die entlegensten Gebiete der Welt vordringende Zivilisation zwar überall den Sieg davon trägt, dass aber in ihren weiten Randgebieten unter den Eingeborenen und Siedlern noch viel naturvölkischer Geist lebendig ist. Durch die Erforschung dieser Geistigkeit bei den Resten der Naturvölker selbst, wo sie noch unverfälscht anzutreffen ist, und durch Verwertung dieser Erkenntnisse in einem Anknüpfen an ihre kulturellen Eigenwerte kann es vielleicht gelingen, solche Völker noch in letzter Stunde physisch und psychisch vor dem Untergang zu bewahren. Die Verwertung der gewonnenen Erkenntnisse kann vielleicht auch manche Fehler der Vergangenheit in den erwähnten grossen Randgebieten wieder gutmachen.

Literatur

- ALAÇÃO, JORGE; MIRANDA SANTOS, ALVARO
1961 *Aculturação, Aspectos gerais da interpenetração de Culturas*. Lisboa.
- ARAÚJO MOREIRA NETO, CARLOS DE
1959 "Relatório sobre a situação actual dos Índios Kayapó". *Revista de Antropologia*, vol. VII, n. 1 et 2. São Paulo.
- BALDUS, HERBET
1958 *Die Jaguarawillige. Ursprungsgagen und Märchen brasilianischer Indianer*. Kassel.
- BANNER, HORACH
1957 "Mitos dos Índios Kayapó". *Revista de Antropologia*, vol. 5, no. I. São Paulo.
1961 "O Índio Kayapó en su acampamento". *Boletim do Museu Parcense Emilio Goeldi*, nova série, *Antropologia* no. 13. Belém.
- DREYFUS, SIMONE
1963 *Les Kayapó du Nord*. Paris-La Haye.
- JENSEN, AD. E.
1960 *Mythos und Kult bei den Naturvölkern*. Wiesbaden.
- LUKBSCH, ANTON
1956 "Über das Sterben bei den nördlichen Kayapó-Indianern". *Anthropos* Bd. 51. Fribourg (Posieux).
1961 "Bebgórorotí, eine mythologische Gestalt der Gorotité-Indianer". *Wiener völkerkundliche Mitteilungen VII*. Jhrg. Bd. II, 1-14. Wien.
1962 "Beiträge zur Weltanschauung der Kayapó". In *Actes des Internationales Amerikanistenkongresses*. Horn-Wien.
1963 "Die Auffassung des Mythos bei den Kayapó". *Zeitschrift für Ethnologie* Bd. 88, Heft 1. Braunschweig.
Religionsbuch der Kayapó-Indianer. ein Beitrag zur Akkomodation und Aikulturation bei Naturvölkern. Mödling-Wien.
1964 "Indianische Persönlichkeit bei dem Ge-Volk der Kayapó". In *Völkerkundliche Abhandlungen*, Bd. I. Hannover.
- MÉTRAUX, ALFRED
1960 "Mythes et Contes des Indiens Cayapó (Groupe Kuben-Kran-Kegn)". *Revista do Museu Paulista*, nova série, vol. XII. São Paulo.
1962 "Disparition des Indiens dans le Brésil Central". *Actes des Internationales Amerikanisten Kongresses*. Horn-Wien.
- MÉTRAUX, ALFRED; S. DREYFUS-ROCHE
1958 "La Naissance et la première enfance chez les Indiens Cayapo du Xingu". *Miscellanea Paul Riveret*. México.

NIMUENDAJÚ, CURT

1939 *The Apinayé*. Washington.

SOARES, DINIZ

1962 "Os Kayapó-Gorotire". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, nova série. Belém.

ZERRIES, OTTO

1954 *Wild- und Buschgeister in Südamerika*. Wiesbaden.*Osterreichischen Ethnologischen Gesellschaft
Austria-Osterreich*