

ZUM TRAUERVERHALTEN DER SÜDAMERIKANISCHEN INDIANER*

von Hannes Stubbe

Einleitung

Nur wenige Jahrhunderte der Weltgeschichte wurden und werden so brutal und massiv mit dem Tod konfrontiert wie das unsrige. Dennoch scheint dieses Übermaß, das vor allem durch die Medien mit ihren "Erfahrungen aus 2. Hand" und ihrer weiten erlebnismäßigen Distanz verursacht wird, die psychische Belastbarkeit des Menschen zu überfordern und zu einer seelischen Abgestumpftheit zu führen, so daß es zu einer allgemeinen Verdrängung und Verleugnung des Todes und der Trauer gekommen ist.

Dies war nicht immer so. ARIES (1976) hat in seinem aufschlußreichen Buch "Studien zur Geschichte des Todes im Abendland" eindrucksvoll geschildert, wie der Tod im frühen Mittelalter als natürliches menschliches Schicksal hingenommen wurde und die Auffassung bestand, der Tote dämmere in einem Übergangsstadium dem jüngsten Gericht entgegen, das über Erlösung oder Verdammung entschied. Beerdigt wurde er in oder bei der Kirche, mitten in der Gemeinschaft der Gläubigen und mit ihr auf das gleiche Ziel ausgerichtet. Der allgemeinen Entwertung des irdischen Lebens als einer Vorbereitungszeit oder auch Prüfung entsprach eine gewisse Furchtlosigkeit vor und Vertrautheit mit dem Tod.

Im späten Mittelalter schon begann sich ein deutlicher Wandel in der Einstellung zum Tod anzukündigen. Der Tod wurde als zunehmend individuelles Schicksal begriffen. In der "ars moriendi" wird das Jüngste Gericht in das Sterbezimmer verlegt und der Sterbende als derjenige gezeigt, der inmitten seiner Familienangehörigen und Freunde die "Prüfung" des Todes zu bestehen hatte. Der Tod wurde so zum Moment letzter Selbsterfahrung und Wertung des blitzartig vorüberziehenden Lebens.

Im 19. Jahrhundert wurde dann mit der Anlage von Friedhöfen außerhalb der Städte und außerhalb der Lebensgemeinschaften an den dort erworbenen privaten Grabstätten eine bis zur Todessehnsucht gehende Totenverehrung und Sepulkralkultur eingeleitet (BOEHLKE, 1979), in der der Tote eher passiv zum Gegenstand des Schmerzes der Lebenden und geradezu erotischer Zuneigung wird. Nicht das Sterben, sondern der Friedhof war der Ort, an dem die Sinnfrage sich offenbarte.

"Vom 19. Jahrhundert an werden bildliche Darstellungen des Todes zunehmend seltener und verschwinden im Zuge des 20. Jahrhunderts völlig, und das Schweigen, mit dem sich der Tod jetzt umgibt, bedeutet, daß er seine Ketten gebrochen hat und zur wilden und unfäßlichen Macht geworden ist" (ARIES, 1976:108). Besonders aus sozialanthropologischer und psychoanalytischer Sicht wurde in jüngster Zeit die heutige Todesverdrängung zu analysieren und zu deuten versucht. GÖRER (1966) kommt in seiner Studie zu dem Ergebnis, daß die Mehrheit der heutigen Briten - und dies trifft seiner Meinung nach auch für alle englisch sprechenden Länder protestantischer Tradition zu (GÖRER, 1966:35; MEULLI, 1975:373) - die Trauer in der Zeit nach der Beerdigung verleugnet und Trauern allgemein als krankhaft, ungesund und demoralisierend stigmatisiert. In der sich darin ausdrückenden mißlungenen Trauerbewältigung sieht GÖRER eine gewichtige Ursache vieler psychischer Störungen. Dies war auch der Ausgangspunkt von MITSCHERLICH's aufrüttelnder Schrift "Die Unfähigkeit zu trauern" (1967), in der er sich mit den Verlust-Traumen der deutschen Kollektivseele, unserer unbewältigten Vergangenheit, befaßt und unserer Unfähigkeit dies alles trauernd zu bearbeiten. Die Trauer bleibt im Kopf stecken, aber sie erreicht nicht unser Herz. Aber dies ist nur die psychische, gleichsam innere Seite des Phänomens Trauerunfähigkeit, deren eigentliche gesellschaftliche Ursachen jedoch in einem zunehmenden Säkularisierungsprozeß und einer Anomie der Gesellschaft, d.h. einem allmählichen Zusammenbrechen des Systems der für alle gemeinsamen Regeln und Übereinkünfte zu suchen sind (DURKHEIM, 1897).

Das Studium der Trauersitten einer Gesellschaft als einer Grundlage kollektiven Verhaltens kann uns - diesen Schluß wollen wir aus dem oben Gesagten ziehen - sehr wohl Aufschlüsse über ihre psychische und soziale Verfassung liefern. Es mag deshalb nicht unangebracht sein, dies an dem Trauerverhalten der südamerikanischen Indianer zu verdeutlichen, zumal die Trauer aus ethnologischer Sicht bisher kaum systematisch bearbeitet wurde.

Trauerriten und -praktiken der südamerikanischen Indianer

Trauer ist nach der klassischen Definition FREUD's (1917:105) "regelmäßig die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion wie Vaterland, Freiheit, ein Ideal usw.". Es gehört zur Natur der Trauer, daß sie im Laufe der Zeit erlischt und wir in ihr lernen den erlittenen Verlust zu ertragen, ohne ihn zu vergessen (MITSCHERLICH, 1967). Es hat nicht an Versuchen gefehlt, diesen Trauerprozeß in verschiedene Phasen einzuteilen (BOWLBY, 1961; GÖRER, 1966; SPIEGEL, 1971) - in meist drei bis vier Verlaufsstadien (Schockphase, kontrollierte Phase, regressive Phase, adaptive Phase). Dennoch lassen sich diese Phasenmodelle, die in westlichen Industriegesellschaften vor allem an Patienten entwickelt wurden, nicht ohne weiteres auf fremde Kulturen übertragen. Gegen die vermutete Universalität des Trauerprozesses (SAUCIER, 1967) sprechen viele Beobachtungsdaten. Wir brauchen hier nur an die nordamerikanischen Belege der in ihrer Struktur so unterschiedlichen "apollinischen" Trauer der Zuñi oder der "dionysischen" der Kwakiutl zu erinnern (BENEDICT, 1955). Dennoch lassen sich einige Elemente des Trauerprozesses wie das Trauerweinen, Trauerlösung, Trauertabus, Trauerfarbe etc. in den unterschiedlichsten Kulturen immer wieder auffinden.

Wir müssen uns aber zum gegenwärtigen Zeitpunkt eingestehen, daß die rituelle Gestaltung der Trauer bei den verschiedenen Ethnien so ungenauer vielfältig ist, daß sich aufgrund der heute vorliegenden spärlichen Erkenntnisse eine fundierte Theorie dieser Riten nur ansatzweise formulieren läßt. Wenn wir versuchen, aus den ethnologischen Quellen (STEWART, 1963; KOCH-GRONBERG, 1967; FRIEDERICI, 1907; PAPE, 1935; KRICKEBERG, 1934; METRAUX, 1947; WULFF, 1969; BECKER, 1941; LEVAK, 1979; DISSELHOFF-ZERRIES, 1974; NACHTIGALL, 1966; PREUSS, 1896; FERIZ, 1969; SCHULTZ, 1964; RIESTER, 1971; BALOUS, 1970; BECHER, 1962) die typischen Bestandteile der Trauerriten und -praktiken südamerikanischer Indianer herauszukristallisieren, können wir folgende charakteristische Formen herausstellen:

1. *Körperfärbung* (-bemalung, Gesichtsfärbung, Tränendekoration, Körperbeschmutzung etc.). Weit verbreitet ist die Sitte, die üblichen Körperbemalungen bei Trauer zu entfernen und bestimmte Körperteile, besonders das Gesicht, (um-)zufärben. Oftmals wird der ganze Körper oder nur das Gesicht schwarz angemalt. Rot war die Trauerfarbe der alten Chircha und Macushi. Auch eine je nach Verwandtschaftsgrad abgestufte Trauerbemalung ist gebräuchlich (Macushi, Jirara, Ayrica). Manchen Stämmen ist auch das Waschen des Körpers bzw. des Gesichtes in der Trauerzeit verboten.

* Herrn Prof. Bojanovsky (Sozialpsychiater im Zentralinstitut für seelische Gesundheit, Mannheim) in freundschaftlicher Verehrung.

2. Eine besondere *Trauertracht* hat vielfältige Ausgestaltungen unter den Indianern Südamerika gefunden: etwa in Form eines Netzes, das über den Kopf gestülpt wird (Abipon, Mocovi) oder einer anderen Kopfbedeckung. Bestimmte Körperregionen, die sonst nackt sind (Brüste, Kopf und Unterleib), werden nun bedeckt. Die verhüllende Tracht wie auch die entstehende Bemalung sollen nach FRAZER's (1886) "Vermummungstheorie" den Trauernden unkenntlich machen und vor der Bösartigkeit des rachesüchtigen Toten verstecken.

In diesen Erscheinungsbereich gehören außerdem das Ablegen des Schmuckes bzw. das Anlegen eines besonderen Trauerschmuckes, das gestufte "Abtrauern" im Laufe der Trauerzeit und die auferlegte Trauernacktheit.

3. Die Sitte der *Trauermutilation* ("Trauerverstümmelung"), Selbstverletzungen, Blutopfer, Selbstopfer, Wangenzerkratzen, Trauernarben, Trauertätowierung etc.) findet sich bei vielen Ethnien Südamerikas. So drücken etwa die Ona- und Yaghan-Frauen ihren Trauerschmerz dadurch aus, daß sie sich mit scharfen Steinen Wunden in ihre Körper schneiden. Man sorgt oftmals dafür, daß die Selbstzerfleischung vor versammelter Trauergemeinde und in der Nähe des Toten vorgeführt wird. Es soll recht grauenvoll aussehen und das strömende Blut wird nicht abgewaschen, die Wunden werden offengehalten oder zu stättlichen Trauernarben gemacht. Dieses Ritual nimmt - wie viele Trauersitten - hier besonders deutlich den Charakter der Buße und der Selbstbestrafung an. So erblickt denn auch PREUSS (1896: 36) in der "Trauerverstümmelung", welche die Leidtragenden durch Verwundung des eigenen Körpers und Abschneiden von Gliedern oder des Haupthaars vornehmen, keine Ablösung von Rache-, Kannibalen- oder Begleit-Opfern, sondern "die älteste Urkunde des sich regenden Gewissens im Menschengeschlecht. Um das moralische Gleichgewicht wiederherzustellen, legt man Hand an die eigene Person."

Wie die Tränen, so wird das Blut dem Toten dargebracht. Auch das sogenannte Blutopfer ist nicht selten. Bei einigen Amazonas-Stämmen wird das eigene Blut den Hauptleidtragenden als Beileidsbezeugung präsentiert. Für KRICK-BERG (1934:346) hat man in allen diesen Fällen von der Grundvorstellung auszugehen, "daß der sich Kasteiende die stärksten magischen Kräfte, über die er verfügt, nämlich den *Zauber seines Blutes*, einsetzen muß, wenn er die wichtigsten Phasen des Menschenlebens und Naturgeschehens nach seinen Wünschen zu gestalten sucht."

4. Wegen seines selbständigen Wachstums wurde das Haar von alters her als Sitz einer magischen Kraft und Macht angesehen (z.B. bei den alten Griechen als Sitz der Seele LAMER, 1976:262). So ist denn auch nicht verwunderlich, daß die *Behandlung des Haares* (Haarschur, Haarausraufen, Verwahrlosen, Verwildern lassen oder Lösen der Haare, Haarstilisierungen, sogenannte Haaropfer, Bartschur oder -wachstum etc.) auch in den Trauerritten eine wesentliche Rolle spielt. Psychologisch gesehen läßt sich wahrscheinlich sowohl das Wachsenlassen als auch das Abschneiden der Haare auf eine Ambivalenz zurückführen, die in dem Wunsch besteht, sich mit dem Toten zu identifizieren und sich der Totenwelt anzunähern (LURKER, 1979:590). Das Haar verwahrlosen und ungepflegt verwildern lassen, bedeutet wie das Abschneiden oder das Verhüllen einfach den Verzicht auf jeglichen Schmuck. Der noch in unserer Sprache gebräuchliche Ausdruck "sich die Haare raufen", d.h. entsetzt, verzweifelt sein, geht ursprünglich auf eine alte Trauergebärde zurück (ROHRICH, 1977:356), in der ein leidenschaftlicher Angriff auf sich selbst zum Ausdruck kommt.

Es scheint, daß sich die Haarschur zum Zeichen der Trauer bei Frauen häufiger findet als bei Männern. Auch bestimmte Haarstilisierungen sind bei einigen südamerikanischen Stämmen Kennzeichen der Trauer, so das Scheren einer Tonsur (bei den Männern der Tupinambá und Kamayurá) oder das Stehenlassen einer Haarkrone (bei den Frauen der Carajá).

Für TYLOR (1875) und WILKEN (1886) vertritt das abgeschnittene Haar als pars pro toto ein Menschenopfer, weil der Kopf als Sitz der Seele angesehen wird.

5. *Trauertabus* richten sich vor allem auf Speisen (auch als Trauerfasten oder als Verbot, Speisen mit den Händen zu berühren, üblich), auf die sexuelle Enthaltsamkeit, Heiratsverbote während der Trauerzeit, auf das Verbot, den Namen des Verstorbenen auszusprechen und auf das Verbot sich zu waschen (sich zu reinigen bzw. sich zu kratzen).

FREUD (1913) hat diese Tabuvorschriften mit einer Ambivalenz der Gefühlsregungen in Verbindung gebracht. Er schreibt: "Die Tabuvorschriften benehmen sich auch hier zwiespältig wie die neurotischen Symptome. Sie bringen einerseits durch ihren Charakter als Einschränkungen die Trauer zum Ausdruck, andererseits aber verraten sie sehr deutlich, was sie verbergen wollen, die Feindseligkeit gegen den Toten, die jetzt als Notwehr motiviert ist. Einen gewissen Anteil der Tabuverbote haben wir als Versuchungsangst verstehen gelernt. Der Tote ist wehrlos, das muß zur Befriedigung der feindseligen Gelüste an ihm reizen, und dieser Versuchung muß das Verbot entgegengesetzt werden" (FREUD, 1913:72). Diese Feindseligkeit ist jedoch dem Trauernden unbewußt und wird als Projektion in die Außenwelt geworfen (als Dämonen- und Gespensterfurcht, erfährt eine sekundäre Bearbeitung und wird zu einem antimistischen System). Die Trauer erfüllt hiernach eine ganz bestimmte psychische Aufgabe, indem sie im Zuge der "Trauerarbeit" die Erinnerungen und Erwartungen der Überlebenden von den Toten ablösen soll. Ist diese Arbeit geleistet, so läßt auch der Schmerz nach und mit ihm Reue und Vorwurf und damit auch die Angst vor dem Dämon. Aus den anfänglich gefürchteten Dämonen werden im Laufe dieses Prozesses verehrungswürdige und hilfsbereite Ahnen (Ahnenverehrung).

So sehr uns heute auch die evolutionistischen Spekulationen FREUD's befremden mögen, können wir dennoch nicht leugnen, daß die behauptete Gefühlsambivalenz ein Bestandteil des Trauerprozesses sein kann.

6. Häufig wird den Trauernden, vor allem den Witwen eine *Trauer-Isolation* auferlegt. So konnte etwa die Araukaner-Witwe ihre Hütte während des Trauerjahres nur in dringenden Fällen verlassen. Manchmal wird auch ein gesonderter Raum eingerichtet, in den sich die Witwe zurückziehen muß (Mataco, Pilaga, Vilela). Die Zeiträume dieser sozialen Abschirmung sind sehr unterschiedlich (Mataco: 6-12 Monate, Pilaga: 3-4 Monate, Vilela: 8 Tage, Araukaner: 1 Jahr, Cubeo: 6 Monate, Tereno: 1 Monat, Lengua: 1 Monat). Soziologisch gesehen beinhaltet der Status des Trauernden also in diesen Gesellschaften in mannigfacher Weise eine Isolierung aus der Welt der Lebenden und eine Annäherung an den Status des Toten selbst, was symbolisch auch durch den todesähnlichen Zustand des Trauernden zum Ausdruck kommt. SCHERKE (1923:118) hat noch einen weiteren Grund für die Isolierung angegeben: nach primitiver Ansicht sei der Leichnam unrein und diese Unreinheit wirke wie ein kontagiöser Giftstoff infizierend auf alles, was mit dem Toten in Berührung gekommen ist, vor allem natürlich auf die dem Verstorbenen am nächsten Stehenden, auf die Verwandten.

7. Die Sitte der "*Trauerdestruktion*", d.h. alles kurz und klein zu schlagen und zu rasen, findet sich ebenfalls häufig. Interpretiert wird dieses Trauerverhalten damit, daß die Besitzstücke des Verstorbenen gefährlich und ansteckend seien. Auch will man scheinbar die Anlässe zu schmerzvoller Erinnerung wegschaffen oder man vertritt die Meinung, daß die dem Toten mitgegebenen Dinge auch getötet werden müßten, um ihm weiter zu dienen. MEULI (1946) hebt bei diesem Verhalten vor allem 2 Charakteristika hervor: 1. das die Zerstörungen nur in echter oder gespielter Raserei vollzogen werden, und 2. daß nicht nur das Eigentum des Toten, sondern auch das der Trauernden und anderer völlig Unbeteiligter der Zerstörung anheimfällt.

8. Die festgelegte *Trauerzeit* ist bei den einzelnen Völkern recht unterschiedlich und dauert von einigen Tagen bis zu einem Jahr. Das Ende der regulären Trauerzeit ist wiederum meist durch verschiedene Riten markiert. Häufig endet das Trauern, wenn die Haare wieder bis zu einer bestimmten Länge nachgewachsen sind, oder der zum Zeitpunkt

des Todes gepflanzte Mais reif ist oder die Exhumation der Knochen vorgenommen wird. Die Trauerlegung wird meist als Fest begangen, das die den Trauernden auferlegten Tabus beendet und ihre Reintegration in das normale Leben einleitet. Symbolisches Ende der Trauer stellt oftmals das Bad des Witwers oder der Witwe dar.

9. **Trauerklagen** (-gesänge) werden klagend und schreiend oder in Form von monotonen Gesängen als Ausdruck des Bedauerns und des Schmerzes geäußert. Wir kennen hierbei die förmlichen Lobpreisungen des Verstorbenen von den gewöhnlich zu festgelegten Tageszeiten vorgenommenen kollektiven Wehklagen unterscheiden. Die Totenklage findet regelmäßig in der Morgendämmerung und bei Sonnenuntergang statt, aber auch beim Anblick des Grabes oder wenn den Trauernden ein Gegenstand an seinen Verlust erinnert. Im allgemeinen erreicht die Totenklage ihre stärkste Intensität kurz vor und nach dem Begräbnis. Sie kann aber auch inmitten des Festes, welches das Begräbnis begleitet, stattfinden (Bororo, Guiana Ind.). Zum Musikethnologischen schreibt BOSE (1953:32): "Die Totengesänge, Bestattungs- und Gedächtnisfeiern sind nicht nur der Trauer um den Verstorbenen gewidmet, sie dienen in erster Linie der Abwehr schädlicher Einflüsse aus der übersinnlichen Welt und der friedlichen Entfernung der Seele aus dem Bereich der Lebenden. Es sind 'Ablösungsriten' wie die Feiern, die Geburt und Mannbarkeit, Hochzeit und andere Übergangsstationen des Lebens begleiten."

10. Nach dem Begräbnis werden spezielle (*post-funeral*) Riten, die häufig in Tänzen bestehen, durchgeführt, um die Reise der Seele in die andere Welt zu beschleunigen oder aber ihre nachgiebige Rückkehr zu verhindern. Wenn die Yaghan einen Angehörigen verloren haben, laden sie ihre Freunde und Verwandte zu einem Totentanzfest ein, welches in bestimmten Abständen wiederholt wird. Der bemerkenswerteste dieser Tänze bei den Siusi wurde von KOCH-GRUNBERG (1967:168) eingehend beschrieben und als ein Versöhnungsritual mit den Geistern und Dämonen, die den Tod verursacht haben, interpretiert.

11. Die **Reinigung der Trauernden, des Trauerhauses und der Habseligkeiten des Verstorbenen** wird sehr häufig vorgenommen, um sich selbst von allen bösen Einflüssen, die von der Leiche ausgehend gedacht werden, zu befreien. Ein Reinigungsbad in einem Fluß gleich nach dem Begräbnis ist allgemein üblich.

Eine Quechua-Witwe wäscht sich zeremoniell ihren Körper und ihre Kleider in einem Bach 5 Tage nach der Beerdigung. Aymara-Trauernde reinigen sich selbst, indem sie über ein Feuer springen. Die rituelle Reinigung der zurückgelassenen Habseligkeiten und des Hauses der Verstorbenen gehörte als wichtiger Bestandteil zu den Bestattungsriten der modernen Paez und Mogue. Zu den vielfältigen Pflichten des Schamanen gehört die Aufgabe, die Seele von ihrem früheren Wohnsitz zu verjagen. Feuer und Wasser werden als die wichtigsten "Reinigungsmittel" betrachtet.

12. Nur wenige Bräuche der südamerikanischen Indianer haben die Europäer so sehr in Erstaunen versetzt wie der sogenannte **Tränengruß**. Auf vielen alten Karten Südamerikas (z.B. SANSON, 1691), aber auch in den ersten Reiseberichten (z.B. DE LERY, o.O.; dort Abb. p. 307 und Schilderung des Empfangszeremoniell der Tupinambá, p. 315) finden sich Abbildungen und eingehende Beschreibungen dieses Verhaltens. Der Tränengruß, der in ganz Amerika eine große Verbreitung hat, wurde sehr unterschiedlich interpretiert. Kurz gesagt konkurrieren zwei Hypothesen: die "Begrüßungshypothese" sieht in dem Tränengruß eine übertriebene Form der Höflichkeit, die gefühlsmäßig wenig zu bedeuten hat (FRIEDERICI, 1906, 1907; RADIN, 1953; HIRSCHBERG, 1965; PANOFF, 1975 u.a.). Die "Trauerhypothese" wiederum deutet diesen Brauch dahingehend, daß man dem Besucher während der Trauerzeit anzeigen will, daß sich kurze Zeit vorher in der Siedlung ein Todesfall ereignet hat, und ihn möglicherweise auffordern will, an der Totenklage teilzunehmen (METRAUX, 1947; WULFF, 1969; HAEKEL, 1952; FARABEE, 1924 u.a.). Von humanethnologischer Seite hat EIBL-EIBSEFELDT (1976:221) betont, daß die Deutung des Tränengrußes unsicher sei, "er könnte eine ritualisierte Form der Anteilnahme oder auch eine Form ritualisierten Betreuungsheischens sein. Ich neige eher zur ersten Ansicht, da gemeinsam erlebte Trauer sehr stark bindet."

Die Verbreitung der verschiedenen Trauerformen bei den südamerikanischen Indianern ist aus nachstehender Tabelle ersichtlich.

Trauerriten und -praktiken der südamerikanischen Indianer

TRAUERTRACHT	KÖRPER- UND GESICHTSBEMALUNG	TRAUERMUTILATION	HAARSCHUR	TRAUERTABUS	TRAUERISOLATION	TRAUERZEIT
Abipon	Aruak	Ona	Ona	Taulipang	Araukaner	Mataco (6-12 M.)
Mocovi	Yaghan	Yaghan	Yaghan	Jivaro	Minuane	Pilaga (3-4 M.)
Ashluslay	Ona	Tehuelche	Tehuelche	Uanana	Guenoa	Vilela (8 T.)
Toba	Tehuelche	Pampas Indianer	Ashluslay	Mbayá	Mataco	Cubeo (6 M.)
Mataco	Araukaner	Bororo	Toba	Paressi	Pilaga	Jivaro (6 T.?)
Lengua	Tupinamba	Guarani	Mataco	Omagua	Vilela	Tereno (1 M.)
Minuane	Macushi	Guarayú	Lengua	Apiacá	Cubeo	Lengua (1 M.)
Guenoa	Mundurucú	Apinayé	Tupinamba	Charrua	Tereno	Mbayá (3-5 M.)
Carajá	Sipibo	Cayapo	Guarani	Mauhé	Lengua	Omagua (1 M.)
Bororo	Cashinawa	Carajá	Chiriguano	Ijca	Kaiotuguí	Paressi (6 T.)
Aymara	Chibcha	Achuare	Carajá	Guajiro		Charrua (10 T.)
Taulipang	Macushi	Guahibo	Puri Coroadó	Galibi		Mauhé (12 M.)
Sipibo	Jivara	Charrua	Borokuden	Isistiné		Pampas Ind. (12 M.)
Quechua	Ayrica	Timbu	Bororo	Yaruro		Ijca (12 M.)
Diaguita	Lengua	Minuane	Yuruna	Siusi		Taulipang (12 M.)
Araukaner	Payagua	Guenoa	Shipaya	Aymara	TRÄNENGRUSS	Galibi (12 M.)
Tehuelche	Chamacoco	Yaro	Kamayurá		Tupinamba	Tukano (6 M.)
	Apiacá	Querandi	Tupi Kawahib	NAMENSTABU	Guarani	Tupinamba (6 M.)
	Siusi	Abipon	Ayrica	DES TOTEN	Macushi	Guiana (12 M.)
	Kaiotuguí	Lengua	Warrau	Ona	Parukuku	Roucouyenne (12 M.)
		Kaiotuguí	Macushi	Yaghan	Siusi (5 T.?)	Tamanak (Haarwachs-Aruak)
			Insel Kariben	Tehuelche	Cubeo	Kaiotuguí (1 M.)
			Roucouyenne	Abipon	Saliva	
			Paravilhana	Mataco	Charrua	
			Tamanak	Lengua	Choroti	
			Guahibo	Tereno	Lengua	
			Saliva	Chamacoco	Puri	
			Cuna	Guajiro	Caingang	
			Piro	Insel Kariben	Guato	
			Sipibo	Yanoama	Guarayu	
			Minuane	Cubeo	Chiriguano	
			Mundurucú	Kaiotuguí	Cayapo	
			Aruak	Cubeo	Yuruna	
			Tschoropi	Kaiotuguí	Tucano	
			Kaiotuguí		Kaiotuguí	
TRAUERKLAGEN	TRAUERREINIGUNG					POSTFUNERALE RITEN
Canelo	Chiriguano					Yaghan
Tamanak	Saliva					Cairary-Uaupés
Caingang	Paez					Saliva
Bororo	Quechua					Kaggaba
Guiana-Indianer	Choco					Araukaner
Macushi	Yaruro					Umutina
Taulipang	Aymara					Chiquitano
Apinayé	Mogue					
Cubeo	Lengua					
Siusi	Kaiotuguí					
Lengua						
Kaiotuguí						

Trauertheorien

Wie lassen sich nun diese vielfältigen, uns widersprüchlich und sinnlos erscheinenden Trauerriten erklären? Lassen sie sich überhaupt auf einen gemeinsamen Nenner zurückführen?

TYLOR (1875) sah in der Trauerverstümmelung einen Ersatz oder eine Ablösung eines Menschenopfers, FRAZER (1886) führte alle Trauerbräuche auf die Furcht und Abwehrhaltung gegenüber den böswärtigen und rachsüchtigen Geistern der Verstorbenen zurück, WASMANSDORFF (1885) hebt hervor, daß die Trauerbräuche der Völker ein Ausfluß der Liebe seien und eng mit den religiösen Vorstellungen wie z.B. über den Aufenthaltsort der Verstorbenen in Zusammenhang stehen, VAN GENNEP (1909) betont die Bedeutung der Trauerriten als "rites de passage", für DURKHEIM (1912) ist die Trauer keine natürliche Äußerung der privaten Gefühle, sondern eine Pflicht, die von der Gruppe, der man angehört, auferlegt wird, FREUD (1913) analysiert in den Trauerritten die Bedeutung der Gefühlsambivalenz heraus und für MEULI (1946) endlich lassen sich die Trauersitten auf einen natürlichen Spontaneffekt zurückführen, den sie dann absichtlich und künstlich nachmachen, ihn übersteigern und dem Toten sowie der Gesellschaft mit Emphase vortragen und zur Verpflichtung erheben.

Die Reihe der Deutungsversuche ließe sich fast unbegrenzt fortführen. Uns erscheinen folgende theoretische Gesichtspunkte von großer Bedeutung und wir hoffen, daß sie uns der Lösung des "Trauer Rätsels" näherbringen können: der Verlust eines Menschen erschüttert die störanfällige Gemeinschaft jedesmal und bedeutet für die Gruppe eine Krise, die eine Auflösung des Ganzen mit sich bringen kann. Deshalb haben die Trauerriten die Funktion, diese Krise zu bewältigen und das System zu restabilisieren. Hierbei kommen nun besonders folgende kulturelle Abwehrmechanismen zum Einsatz:

1. die verschiedenen Ausdrucksformen der Aggression einem (vermeintlichen) Feind gegenüber, die von einer symbolischen Handlung (Zerbrechen von Gegenständen) bis hin zur reinen Destruktion (Tötung) reichen;
2. die sekundäre Rationalisierung innerhalb einer Weltanschauung, bei der oftmals nachträglich rationale Begründungen für das Unheil gefunden und so Handlungen und Einstellungen ermöglicht werden, die aus irrationalen und triebhaften Motiven erwachsen;
3. die Projektion, bei der häufig feindselige Erlebnisse in die Außenwelt verlegt werden, indem z.B. ein rachsüchtiger Geist erschaffen wird;
4. die Flucht in eine Wunschwelt, die dann ihrerseits die kollektive Weltanschauung stärkt oder weiterentwickelt;
5. die Solidarität mit oder unter den durch den Verlust betroffenen (Trauer als sozialbindender Ritus) und schließlich
6. die Versöhnungs- und Sühneakte, nach denen der Betroffene wieder voll in die Gemeinschaft integriert wird.

Meistens werden diese kulturspezifischen Abwehrmechanismen durch die Verinnerlichung der kulturellen Normen und den normativen Druck positiv verstärkt. Diese Abwehrmechanismen können die sozialpsychologische, gleichsam innere Dynamik der Trauerriten erklären. Die Trauerriten selbst erfüllen in der Gemeinschaft vielfältige Funktionen: in nuce vollzieht das Ritual der Beerdigung oftmals symbolhaft innerhalb eines kurzen Zeitraums, was der Trauernde während des viel längeren Prozesses des Trauerns nachher real vollziehen wird. Das Trauerritual programmiert gleichsam den Weg der allmählichen Ablösung vom Toten in verschiedenen mythischen (liturgischen) Schritten: es kontrolliert die Gefühlsausbrüche, kultiviert sie, übersteigert sie oftmals und gibt sie der Gemeinschaft kund, begrenzt und kanalisiert sie. Es reduziert die Angst des Individuums und setzt dem inneren Chaos des Trauernden eine in mythischen Schritten festgelegte Ordnung entgegen. Das Trauerritual weist dem Hinterbliebenen einen neuen Status innerhalb der Gemeinschaft zu, mit neuen Rechten und Pflichten. Es veröffentlicht diesen Statuswechsel und macht deutlich, daß der Trauernde des besonderen Schutzes und der Fürsorge der Gemeinschaft bedarf und sichert ihm so öffentliche Hilfe zu. Schließlich generalisiert das Trauerritual, indem es nicht nur um die Trauer des Einzelnen, sondern auch um die vergangene und kommende Trauer aller derer geht, die einen geliebten Menschen verloren haben oder verlieren werden. Die Ehrung des Toten kann zugleich auch einen Gewinn an Ansehen (vgl. Sepulchralkultur) für die Hinterbliebenen mit sich bringen.

Wir verfügen heute noch nicht über eine wissenschaftliche Theorie der Trauer und es hat den Anschein, daß die bisherigen Deutungshypothesen jeweils nur von einem bestimmten Trauerdetail ausgegangen sind (Vermummung, Verstümmelung, Ambivalenz, Tabu etc.), während sie bei anderen versagen und somit nicht den Anspruch einer allgemein gültigen Erklärung erheben können.

Während unser bisheriger Gedankengang einige Lichtblicke auf die Bedeutung der kulturellen Abwehrmechanismen in den Trauerritten und ihre soziale Funktion geworfen hat, bleibt uns noch, die Frage nach dem gemeinsamen Band der so verschieden anmutenden einzelnen Trauergebräuche zu klären. Bereits FREUD (1917) und MEULI (1946) waren einige Beziehungen zwischen der natürlichen gleichsam "physiologischen" Trauer und der endogenen Depression (Melancholie) aufgefallen. Psychiatrisch gesehen läßt sich Trauer nämlich als depressive (Verlust-)Reaktion, die leicht in eine protahierte Form übergehen kann (dann als reaktive Depression diagnostiziert) auffassen. Zwischen Trauer und Depression bestehen also fließende Grenzen. Wenn wir nun die Symptome der Depression mit den o.g. Bestandteilen der Trauerriten vergleichen, so können wir überraschende Übereinstimmungen feststellen: das (spontane) Weinen wird zu einem zeremoniösen Trauerweinen bzw. Tränenopfer, die Störungen und Hemmungen der Vitalfunktionen werden zu Speisetabus, Trauerfasten, sexuellen Tabus, Trauerwachen, rituelle Schlaflosigkeit, das Schweigen des Depressiven zum Trauerschweigen, die Rückzugstendenzen während der Depression zur Trauerisolation, die suizidalen Tendenzen zur Trauermutilation, Blutopfer, Selbstopfer, Wangenzerkratzen, die durchgehende Hemmung aller Aktivität des Depressiven zur Trauerpassivität, der "raptus melancholicus" zur Traueraserei und Zerstörungswut, (rituellem) Kleiderzerreißen, die Selbstvernachlässigung und Unreinlichkeit des Depressiven zur typischen Trauerkleidung, Körperfärbung und Selbstbeschmutzung, um nur einige der wichtigsten Übereinstimmungen zu nennen.

Hiernach können wir die Trauerriten also als institutionalisierte Symptome einer Depression auffassen, als bindungstiftende Einrichtungen, die die Integration der Gemeinschaft fördern sollen. Sie lassen sich als Ausdruck einer leidenschaftlichen und natürlichen Trauer verstehen, deren Wurzeln im Biologischen verankert sind (auch Tiere können depressiv reagieren HASSENSTEIN, 1980:210) und deren Krone von der Kultur gestaltet wird. Als ein "totales Sozialphänomen" (MAUSS, 1974) läßt sich Trauerverhalten nur in seinen biologischen, sozialen und psychologischen Bedingungen erfassen. Es steht uns also noch ein großes Stück Arbeit bevor und wir müssen heute noch wie FREUD (1915:359 f.) bescheiden bekennen: "Die Trauer über den Verlust von etwas, das wir geliebt oder bewundert haben, erscheint dem Laien so natürlich, daß er sie für selbstverständlich erklärt. Dem Psychologen aber ist die Trauer ein großes Rätsel, eines jener Phänomene, die man selbst nicht klärt, auf die man aber anderes Dunkle zurückführt."

SUMMARY

Based on several important characteristics of the mourning behaviour of South American Indians, e.g. body colouring, mourning costumes, mourning mutilation, mourning taboos, mourning isolation, etc., an attempt is made to elucidate the inner psychological and socio-cultural dynamics of such rites and to establish some theoretical references, in the course of which the accordance with depressive symptoms shall be particularly highlighted.

RESUMEN

En virtud de algunas características importantes del comportamiento frente al luto de ciertos indios sudamericanos, como por ejemplo la coloración del cuerpo, el vestido de luto, la mutilación de luto, el tabú de luto, el aislamiento de luto etc., el autor está tratando de dilucidar la dinámica de psicología interior y cultura social de estos ritos. Además, quiere determinar unas relaciones teóricas, poniendo de manifiesto en particular las concordancias con síntomas depresivos.

LITERATUR

ARIES, PHILIPPE: Studien zur Geschichte des Todes im Abendland, München 1976; - BALDUS, HERBERT: Tapirapé, Tribo tupi no Brasil Central, São Paulo 1970; - BECHER, HANS: Yankamí, Göttingen 1962; - BECKER, HANS VON: Lengua und Kaiotugul, Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 73, 1941; - BENEDICT, RUTH: Urformen der Kultur, Hamburg 1955; - BOEHLKE, HANS: Wie die Alten den Tod gebildet, Wandlungen der Sepulkralkultur 1750-1850, Mainz 1979; - BOSE, FRITZ: Musikalische Völkerkunde, Freiburg 1953; - BOWLBY, JOHN: Processes of mourning, International Journal of Psychoanalysis, 42, 1961, pp. 317-340; - DISSELHOFF, H.D. u. OTTO ZERRIES: Die Erben des Inkareiches und die Indianer der Wälder, Berlin 1974; - DURKHEIM, EMILE: Le suicide, Paris 1897; - DERS.: Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris 1912; - EIBL-EIBESFELD, IRENAUS: Liebe und Haß, München 1976; - FARABEE, WILLIAM: The central Caribs, Anthropological publications, vol. 10, Philadelphia 1924; - FERIZ, HANS: De "rouwenden" als grafgriften bij de paleo-indianen van centraal-amerika, arts en wereld, Nr. 4, 1969, pp. 50-51; - FRAZER, JAMES: On Certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul, The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. 15, 1886, pp. 64-101; - FREUD, SIGMUND: Vergänglichkeit (1915), Gesammelte Werke, Bd. 10; - DERS.: Trauer und Melancholie (1917), Gesammelte Werke, Bd. 10, zitiert n.d. Taschenbuchausgabe, Frankfurt/M. 1978; - DERS.: Totem und Tabu (1913), zitiert n.d. Taschenbuchausgabe, Frankfurt/M. 1956; - FRIEDERICI, GEORG: Der Tränen- gruß der Indianer, Globus, Bd. LXXXIX, 1906, pp. 30-34; - DERS.: Der Tränengruß der Indianer, Leipzig 1907; - GENNEP, ARNOLD VAN: Les rites de passage, Paris 1909; - GORER, GEOFFREY: Death, grief, and mourning in contemporary Britain, London 1965; - DERS.: Die Amerikaner, Hamburg 1966; - HAEKEL, JOSEF: Neue Beiträge zur Kulturschichtung Brasiliens, Anthropos, Bd. 47, 1952, pp. 963-991; - HASENSTEIN, BERNHARD: Instinkt, Lernen, Spielen, Einsicht, München 1980; - HIRSCHBERG, WALTER: Wörterbuch der Völkerkunde, Stuttgart 1965; - KOCH-GRÜNBERG, THEODOR: Zwei Jahre unter den Indianern, Bd. 1, Graz 1967; - KRICKEBERG, WALTER: Blutentziehung und blutige Kasteiung bei den amerikanischen Indianern, Ciba Zeitschrift, Nr. 10, 1934, pp. 343-349; - LAMER, HANS: Wörterbuch der Antike, Stuttgart 1976; - LERY, JEAN DE: Brasilianisches Tagebuch 1557, Tübingen, o.J.; - LEVAK, MILENA: Motherhood by death among the Bororo indians of Brazil, Omega, vol. 10(4), 1979, pp. 323-334; - LURKER, MANFRED: Wörterbuch der Symbolik, Stuttgart 1979; - MAUSS, MARCEL: Soziologie und Anthropologie, Bd. 1 u.2, München 1978; - METRAUX, ALFRED: Mourning rites and burial forms of the South American Indians, America Indigena, VII, 1947, pp. 7-44; - MEULI, KARL: Gesammelte Schriften, Bd. 1, Basel 1975; - DERS.: Entstehung und Sinn der Trauersitten, Schweizer Archiv für Volkskunde, Bd. 43, 1946, pp. 91-109; - MITSCHERLICH, ALEXANDER: Die Unfähigkeit zu trauern, München 1967; - NACHTIGALL, HORST: Indianische Fischer, Feldbauer und Viehzüchter, Berlin 1966; - PANOFF, MICHEL: Taschenwörterbuch der Ethnologie, München 1975; - PAPE, EDUARD: Die Tschoropl, Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 67, 1935, pp. 158ff.; - PREUSS, KONRAD: Menschenopfer und Selbstverstümmelung bei der Todtenträuer in Amerika, Bastian Fest- schrift, Berlin 1896; - RADIN, PAUL: Gott und Mensch in der primitiven Welt, Zürich 1953; - REIFSTER, JÜRGEN: Mediziner und Zauberer der Chiquitano-Indianer, Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 96, 1971, pp. 250ff.; - RÖHRICH, LUTZ: Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, Bd. 1-4, Freiburg/Brs. 1977; - SANSON: Karte von Südameri- ka: L'Amérique Meridionale Divisée En Ses Principales Parties ..., 1691; - SAUCIER, JEAN: Anthropologie et psycho- dynamique du deuil, Canad. Psychiat. Ass. J., vol. 12, 1967, pp. 477-496; - SCHERKE, FELIX: Über das Verhalten der Primitiven zum Tode, Langensalza 1923; - SCHULTZ, H.: Umutina - Totenkulttänze, Publikationen zu wissenschaft- lichen Filmen, Göttingen 1964; - SPIEGEL, YORICK: Der Prozeß der Trauer, Wege zum Menschen, Bd. 24, 1972, pp. 1-14; - STEWARD, JULIAN (ed.): Handbook of South American Indians, vol. 1-5, New York 1963; - TYLOR, EDWARD: Anfänge der Kultur, Bd. 2, Berlin 1875; - WASMANSDORFF, E.: Die Trauer um die Toten bei den verschiedenen Völkern, Berlin 1985; - WILKEN, G.A.: Über das Haaropfer, Revue coloniale 1886; - WULFF, JUAN: Totenkult der Naturvölker des südlichen Süd-Amerika, phil. Diss., Hamburg 1969.

(Dem Düsseldorfer Institut für amerikanische Völkerkunde verdanke ich einige wichtige Literaturhinweise zum Thema.)

ÜBER DEN AUTOR

Hannes Stubbe, geboren am 10. Oktober 1941 in Heide/Holstein, Studium der Psychologie, Ethnologie und Psychopa- thologie in Berlin und Freiburg/Brs. Promotion im Jahre 1975 mit dem Thema "Die Ätiologischen Krankheitsvorstel- lungen Brasilianischer Indianer als psychologisches Problem". Ausbildung in klinischer Psychologie und Psycho- therapie. Mehrmonatige Forschungsaufenthalte in Brasilien. Z.Zt. mit einem kulturanthropologischen Forschungspro- jekt beschäftigt.

LITERATURBESPRECHUNGEN

Martin Velbinger: Reiseführer: Südamerika. 704 Seiten mit zahlr. Plänen und Zeichnungen, Gewicht: 600 g, Format 19x12,5 cm. Verlag Martin Velbinger, Feichtofstr. 49, München 1977/78, kartoniert: DM 39,-.

Einen Reiseführer über Südamerika mit 14 Staaten vorlegen zu wollen, erscheint zunächst als ein sehr ehrgeiziges Unterfangen; jedoch sind die Bemühungen des Autors, dem Leser eine Fülle von Informationen, Anregungen und Hinwei- sen zu vermitteln, gelungen und das Resultat ist beachtlich. Dieser Reiseführer ist im deutschsprachigen Raum ein- zigartig, auch wenn man sich wünscht - wie bei unserer letzten Südamerika-Reise - daß einzelne Informationen ak- tueller wären. Nach Mitteilung des Autors wird z.Zt. an der Aktualisierung des Buches gearbeitet. Der originelle, handliche Guide erlaubt aber auch eine eigene, handschriftliche Korrektur.

Es ist zu wünschen, daß der geplante Band "Zentralamerika" auch bald aufgrund direktester Erfahrung mit einer ge- ballten Ladung an Informationen erscheint, um ebenfalls hier die unkonventionelle Reise-Literatur zu erweitern.

Inge Krumbach, Düsseldorf