

ENCYCLOPAEDIA CINEMATOGRAFICA

Editor: G. WOLF

E 178/1959

Waika — Südamerika (Venezuela)
Palmfruchtfest

Mit 2 Abbildungen

GÖTTINGEN 1962

INSTITUT FÜR DEN WISSENSCHAFTLICHEN FILM

Der Film ist ein Forschungsdokument und wurde zur Auswertung in Forschung und Hochschulunterricht veröffentlicht
Länge der Kopie (16-mm-Stummfilm, farbig): 203 m
Vorfühdauer: 18½ Min. — Vorführgeschwindigkeit: 24 B/s

Die Herstellung des Films erfolgte mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Jahre 1954/55 während der Frobenius-Expedition Venezuela 1954/55 (Leiter: Dr. O. ZERRIES) durch Dr. M. SCHUSTER, Frankfurt a. M.

Bearbeitet und veröffentlicht durch
das Institut für den Wissenschaftlichen Film, Göttingen
(Direktor: Dr.-Ing. G. WOLF)

Sachbearbeitung: Prof. Dr. G. SPANNAUS

Waika — Südamerika (Venezuela)

Palmfruchtfest

Filmbeschreibung von Dr. M. SCHUSTER, Frankfurt a.M.

Der Film zeigt zuerst einen Teil der Vorbereitungen zum Palmfruchtfest. Der Verlauf des Festes auf dem Dorfplatz des Waika-Dorfes Mahekodotedi ist in seinen wesentlichen Abschnitten dargestellt.

I. Allgemeine Vorbemerkungen

Zur Gesamtkultur der Waika

Im Süden von Venezuela wohnt am Oberlauf des Orinoko das Volk der Waika (Abb. 1). Sie gehören zu einer größeren Familie sprachlich und kulturell eng verwandter Indianergruppen, die man unter der in der Literatur geläufigeren Fremdbezeichnung „Guaharibo“ oder, grundsätzlich richtiger, unter ihrem eigenen Volksbegriff „Yanoáma“ zusammenfassen kann. Weitere Glieder dieser Völkerfamilie sind im venezolanischen Raum z. B. die Shidishána (Schirianá) und die Shamataíri, die direkten nördlichen bzw. südlichen Nachbarn der Waika; doch auch östlich und südlich der Sierra Parima, also auf brasilianischem Boden, wurden durch Th. KOCH-GRÜNBERG (1911—1913) und verschiedene jüngere Reisende, u. a. H. BECHER (1955—1956), einige Indianergruppen besser bekannt, die nach Ausweis von Physis, Kultur, Sprache und bisweilen auch ihrer eigenen Stammesnamen dieser Familie zugehören.

Nach diesen Zeugnissen und den eigenen Aussagen der Eingeborenen dürfen wir darüber hinaus den Schluß wagen, daß sich auch im unerforschten Inneren dieses von der Sierra Parima wie von einem Rückgrat durchzogenen Gebietes kulturell wesentlich verschiedene Völker kaum gehalten haben dürften; der ganze Lebensraum der Yanoáma-Guaharibo, der immerhin etwa der halben Größe Westdeutschlands entspricht und vielleicht 50000 Menschen beherbergen mag, erscheint als kulturell einheitlicher Block, den die ihn umgebenden menschenleeren Pufferzonen von äußeren Einflüssen isoliert und in großer Altertümlichkeit

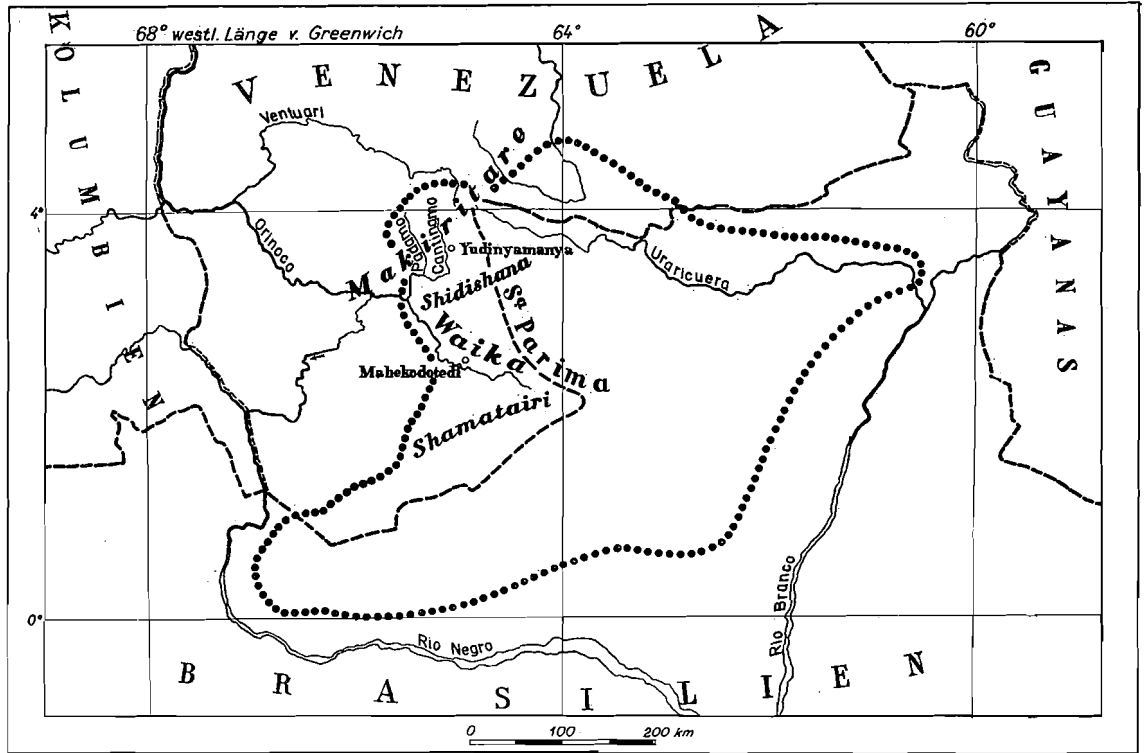


Abb. 1. Wohngebiet der Waika

bewahrt haben. Diese Abgeschlossenheit ist vor allem auf das kriegs-
erische Naturell dieses temperamentvollen, leicht erregbaren, eigenwilligen
Volkes zurückzuführen, das sich bei auffallend heller Haut und geringer
Körpergröße — der männliche Durchschnitt liegt nur wenig über
150 cm — durch hervorragende Gesundheit und physische Leistungs-
fähigkeit auszeichnet. Da zudem die sehr hohe Geburtenrate durch die
geringe Kindersterblichkeit kaum gedämpft wird, nimmt es nicht
wunder, daß sich die Bevölkerungszahl von Generation zu Generation,
an Personen im Heiratsalter gemessen, ungefähr vervierfacht. In
späteren Mannesjahren treten dann durch den ununterbrochenen Kriegs-
zustand, in dem jedes Dorf mit mindestens einem anderen lebt, fühl-
bare Verluste ein — so daß im Endergebnis die Bevölkerung im ganzen
außerordentlich jung wirkt und die Alterspyramide einen biologisch
sehr günstigen Aufbau zeigt.

Zu diesem erfreulichen Bild trägt neben dem bisherigen Fehlen der
schädlichen Zivilisationseinflüsse natürlich auch die gesicherte Er-
nährungsbasis das Ihre bei. In notdürftig brandgerodeten Pflanzungen
bauen die Waika verschiedene Arten der Mehlbanane (*Musa paradisiaca
normalis*) an, die das ganze Jahr über reiche Ernten liefern. Gesammelte
Früchte, Wurzeln und Kleintiere des Urwalds sowie die Jagdbeute des
Mannes treten ergänzend hinzu. Der pflanzliche Teil dieses Wildbeuter-
horizontes wird vor allem durch verschiedene Palmfrüchte vertreten,
unter denen die Pijigao-Palme (*Guilielma gasipaes*) die wichtigste Rolle
spielt. Zu ihrer Erntezeit im Februar findet das mit dem Totenritual
verknüpfte Hauptfest des Jahres statt. Die Diskrepanz zwischen dem
wirtschaftlichen Kultursektor — auf dem die Banane alle anderen
Nahrungsmittel weit überragt — und dem kultischen, auf dem sie zu-
gunsten einer Wildfrucht bedeutungslos bleibt, legt die Vermutung nahe,
daß die Waika den Bananananbau erst in jüngerer Zeit übernommen
haben; auch der große emotionale Wert, den man der wirtschaftlich
gleichfalls unerheblichen Jagd beimißt, bezeugt die Nähe der Wild-
beuterzeit.

Noch weitere Kulturzüge deuten in diese Richtung. Heute leben die
Waika normalerweise in Dorfsiedlungen — freigeschlagenen Urwald-
lichtungen von einigen -zig Metern Durchmesser — in der Nähe ihrer
Pflanzungen. Alle drei bis vier Wochen verlassen sie jedoch mit Sack
und Pack ihr Dorf und wandern rund einen halben Tag weit zu einer
versteckten Stelle im Wald, wo Früchte und gutes Wasser vorhanden
sind und auch die Jagd wegen der Ferne menschlicher Dauersiedlungen
einigen Erfolg verspricht. In diesen wildbeuterisch akzentuierten Wald-
lagern, aus denen man gleichwohl zur Ergänzung der Nahrung Gruppen
von Männern in die nun recht weit entfernten Pflanzungen schickt,

wohnt man in kleinen dreieckigen Hüttchen, Pultdächern auf drei Pfosten, die jeweils genau eine Hängemattenlänge voneinander entfernt sind. Es läßt sich zeigen, daß die größeren Dorfhäuser, die den Dorfplatz im Kreis umgeben und zugleich vom Walde abgrenzen, aus einer Reihung mehrerer Waldhütten entstanden sind: ein Prozeß, der wohl mit der Anlage von Pflanzungen und der dadurch ermöglichten dauerhafteren Siedlung parallel lief, zugleich also den Übergang von der rein wildbeuterischen zur vorwiegend pflanzerischen Wirtschaftsform markiert. Doch eine Dauerseßhaftigkeit wurde auch damit nicht erreicht: Alle fünf bis acht Jahre wird die Pflanzung wegen der Erschöpfung des Bodens verlegt, meistens mehrere Wegstunden weit, und damit auch die bisherige Dorfsiedlung aufgegeben. Der in den Waldlagern sich widerspiegelnde wildbeuterische Nomadismus wird also von einem langsamer pulsierenden pflanzerischen Nomadismus überlagert.

Die Mobilität dieses Urwaldlebens zeigt sich auch im Alltag, der durch die überaus häufigen Besuchs- und Handelsreisen und die etwas selteneren Jagd- und Kriegszüge farbigen Glanz erhält. An solchen Unternehmungen sind vorwiegend junge Männer beteiligt, die die Gelegenheit zum Kontakt mit anderen Dörfern gern zur Brautschau nutzen — macht doch die strenge Vorschrift, die einen Eheschluß verbietet, wenn man sich noch an einen gemeinsamen Vorfahren beider Partner erinnert, eine Heirat in den wenigen Familiengruppen des eigenen Dorfes fast unmöglich. Diese als utrolokal und utrolateral zu klassifizierenden Verbände sind zwar ihrer Natur nach mannigfach zusammengesetzt, treten jedoch nichtsdestoweniger innerhalb des Dorfes als Einheiten hervor: so z. B. bei der Verteilung der Jagdbeute, bei der die anderen Angehörigen der eigenen Familiengruppe unberücksichtigt bleiben.

Der zentrale soziologische Begriff ist jedoch der des Dorfes, das im Mittel etwa hundert Menschen umfaßt und sich — entlang den Grenzen der Familiengruppen — spaltet, wenn diese Zahl überschritten wird. Das mag vor allem darin seinen Grund haben, daß es keine institutionelle Häuptlingswürde gibt, sondern nur dem fähigsten und vor allem im Kriege tüchtigsten Mann eine gewisse Befehlsgewalt eingeräumt wird; mit diesem persönlichkeitsgebundenen System ist aber — zumal angesichts des ungebärdigen Charakters der Waika — nur eine begrenzte Menschenzahl zu lenken. Entsprechend kennt man auch keine Art eines überdörflichen Zusammenschlusses. Die Dörfer sind in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht selbständig und haben soviel inneres Gewicht, daß ein Waika auf die Frage, wer er sei, stets mit dem Namen des Dorfes antwortet: er denkt im Dorf.

Auch in dieser Tendenz zur Isolierung in kleinen Einheiten wird man wildbeuterisches Erbe erkennen dürfen, ebenso in der Bescheidenheit der

materiellen Kulturgüter; die über zwei Meter langen Bogen und Pfeile des jagenden Mannes und der Tragkorb der sammelnden Frau sind die charakteristischen Geräte. Wildbeuterisch ist auch die reiche Vorstellungswelt der Waika und die spirituelle Potenz, mit der sie geschaut und erlebt wird. In jeder Familie ist mindestens ein erwachsener Mann zum Umgang mit einer Anzahl von Geistern befähigt; sie wurden ihm in seiner Jugend von einem älteren Zauberarzt übereignet und bleiben ihm als seine persönlichen Hilfsgeister ein Leben lang verbunden. Berausches Schnupfpulver aus mehreren pflanzlichen Komponenten, in Südamerika als „yópo“ bekannt, wird dem Zauberarzt mit Hilfe eines 50 bis 60 cm langen Rohres in die Nase geblasen und versetzt ihn in die Lage, seine Hilfsgeister singend herbeizurufen und mit ihrer Unterstützung die bösen Geister zu vertreiben. Solche Beschwörungen finden jeden Nachmittag statt und enden bisweilen in der Ekstase. Die meist tiergestaltigen Hilfsgeister, die vor allem zu Krankenheilungen bemüht werden, sind in der Mehrzahl zugleich die Herrengeister einzelner Tier- und Pflanzenarten, die sie in der Urzeit geschaffen haben. Das geschah auf dem Weg über die Bildseelen dieser Arten; weitere Begriffe wie die der Totenseele, der Schattenseele oder — in diesem Falle — des alter ego und des Zeichens ergänzen das vielschichtige Gebäude der spirituellen Existenz eines belebten Wesens.

Wie ist nun die um den Bananenbau bereicherte Wildbeuterkultur der Waika dem ethnologischen Gesamtbild Südamerikas einzuordnen? Die Auffassung STEWARDS (1948), der die Guaharibo-Völker der marginalen — d.h. zugleich altertümlichsten — Schicht des Urwaldgebietes zuweist, ist im großen und ganzen zu bestätigen. Vor diesem allgemeinen Hintergrund bestehen auffallend starke kulturelle Übereinstimmungen mit Stämmen des westlichen Amazonasgebietes und einige als relativ jung zu klassifizierende Parallelen zu den meist karibischen Nachbarn in Guayana.

Aufnahmedaten: Die Aufnahmen zu diesem Film entstanden während der Frobenius-Expedition Venezuela 1954/55 am 26.11.1954, 12.12.1954 und am 25.2.1955 in der Siedlung Mahekodotedi am oberen Orinoko. Gefilmt wurde mit einer Agfa-Movex auf Kodachrome Farb-umkehrfilm mit einer Frequenz von 24 B/s.

II. Filminhalt

Das Palmfruchtfest wird alljährlich etwa im Februar gefeiert, wenn die Früchte der Shontapalme (*Guilielma gasipaes*) reifen, und stellt, wie in der Einleitung schon angedeutet, den Höhepunkt des Waikajahres dar; es hat sogar eine gewisse kalendarische Funktion erlangt, benutzt man doch die

letzter vergangenem Feste auch als Richtpunkte für die Gliederung der jüngsten Vergangenheit. Aus dieser bedeutsamen Rolle ist abzulesen, daß das Fest der Palmfrucht kulturhistorisch wohl aus einer Zeit stammt, in der dieses Nahrungsmittel jenen zentralen Platz im Lebenshaushalt der Waika einnahm, den heute — allerdings nur in wirtschaftlicher Hinsicht — die Banane innehat; und da diese Palmfrucht heute zwar auch in den Pflanzungen wächst, ihr Anbau aber doch vermutlich erst jüngerem Datums ist, wird man das Palmfruchtfest wohl dem wildbeuterischen Horizont der Waikakultur zuordnen müssen, wenn auch nicht dessen ältester Phase.

Zu den soziologischen und kultischen Weiterungen, die das Palmfruchtfest über ein reines Ernteritual erheben und seine heutige Bedeutung zugleich begründen und bewahren, gehört unter anderem die Intensivierung des zwischendörflichen Kontaktes: man lädt sich ein ganzes Dorf zu Gast — nicht etwa nur eine aus wenigen Männern bestehende Besuchergruppe —, so daß für die Festtage rund die doppelte Menschenzahl zu beköstigen ist. Für diesen Zweck stehen einmal natürlich die Bananen aus der Pflanzung zur Verfügung, andererseits die Palmfrüchte selbst, die man im Gegensatz zu dem bei den Bananen üblichen nüchternen Verfahren betont rituell einbringt: man zieht geschlossen zu den Palmen, erntet alle Früchte — einerlei, ob jede einzelne schon reif ist — und bringt sie in langer Kolonne geschlossen ins Dorf, dessen Platz in zeremoniellem Rundgang mehrmals mit den Früchten umschritten wird, bevor man sich in die Häuser begibt. Doch die pflanzliche Nahrung allein genügt nicht zur Bewirtung der Gäste: in einer Kultur mit so starken jägerischen Akzenten wie der der Waika kann bei einem Fest auf Fleischnahrung nicht verzichtet werden. Also geht man vorher auf eine mehrtägige Jagd, deren Beute dann auf Rosten geschmort und in Töpfen gekocht wird.

Zubereitung des Festmahles¹⁾

Hier setzt der Film ein. Nach einem Blick über die Landschaft am oberen Orinoko, in deren dichten Waldpelz die winzige Dorflichtung kaum sichtbar eingebettet ist, sehen wir auf dem Dorfplatz einen Wildschweinkopf, der in einem der recht schlecht gebrannten und deshalb leicht zerbrechlichen schwarzen Tontöpfe gar wird; daneben wird — in gleichen Töpfen — Bananensuppe gekocht und dann in Kalebassen, die als Schüsseln und Teller dienen, umgefüllt. Doch nicht alle Bananen werden verkocht; meist kocht man sie nur bis zum Garwerden und breitet sie dann zum Ausdünsten, Abkühlen und Trocknen auf Blättern der wilden Banane aus. Die Feuerstellen, die aus Anlaß des Festes um einige zusätzliche vermehrt werden, zeigen die übliche Form: radial angeordnete Holzscheite, die an den inneren Spitzen brennen und den in ihrer Mitte stehenden und nur leicht in den Sand gebohrten Topf zugleich erhitzen und am Umfallen hindern.

¹⁾ Die *Kursiv*-Überschriften entsprechen den Zwischentiteln im Film.

Umlauf der Männer und Knaben mit Waffen und Palmwedeln

Jagdtänze

Nach der Zubereitung des Festmahls verlassen die Männer und Jungen den Dorfplatz, um sich außerhalb mit dunkelroter und dunkelvioletter Farbe zu bemalen und mit Federn zu schmücken. Sie betreten dann einzeln nacheinander den Dorfplatz und umkreisen ihn einmal in rhythmischem Laufschrift, der durch einzelne langsamere, ja auf der Stelle oder sogar rückwärts ausgeführte Schritte akzentuiert wird. Die Tänzer tragen dabei vornehmlich Palmwedel oder ihre einheimischen Waffen — Bogen und Pfeile, aber auch Keulen — in der Hand, ferner Äxte und Macheten, die sie von der europäischen Expedition eingetauscht haben. Interessant ist, daß diese Geräte fremden Ursprungs im allgemeinen nicht als Kriegswaffen benutzt werden, sondern allein zu Arbeitszwecken; nur bei den besonders heimtückischen Überfällen, die man nach durchaus glaubwürdigen Angaben gerade bei Gelegenheit des Palmfruchtfestes auf eingeladene Dörfer unternimmt, um deren Frauen zu erbeuten, bedient man sich angeblich auch dieser im Nahkampf furchtbaren Eisenwerkzeuge. Auch Blätterbüschel findet man unter den Rundlauf-Paraphernalien, während bei den kleinen Kindern eine Mundharmonika, ein sackartiges rotes Hemd und ein Strohhut europäischer Herkunft als Ausstattungsstücke auftauchen. Das kindliche Beispiel zeigt schon eine Seite des Umlaufs, die bei den Erwachsenen in anderer Weise deutlich wird: das Sichzeigen vor den übrigen Dorfbewohnern — den älteren Männern und den Frauen —, die in den Häusern in ihren Hängematten liegen und zuschauen. Dieses demonstrative Moment ist in der Waikakultur an vielen Stellen zu beobachten, und es mag sich hier auch darin ausdrücken, daß erst jeder einzeln den Dorfplatz umrundet, bevor noch einmal die männliche Jugend verschiedenen Alters in ihrer Gesamtheit in langer Reihe vor den Dorfhäusern vorbeiläuft. Dann verteilt man sich wieder auf die Häuser; die Kinder können nur schwer ein Ende finden.

Die nun folgende Handlung findet im unbeeinflussten Festablauf nicht an dieser Stelle statt: wir baten — als einziges regieartiges Eingreifen in diesem Film — die Frauen und Kinder darum, die sonst abends getanzt und deshalb zum richtigen Zeitpunkt nicht filmbaren Jagdtänze bei Tageslicht noch einmal für uns zu wiederholen. Sie stellten sich, zum Teil ihre Kinder tragend, in Reihen auf, wobei jede einen Arm auf die Schulter der Nachbarin legte, und bewegten sich dann in geschlossener Front radial aufeinander zu und wieder voneinander weg. So tanzen sie an den Abenden vor Festbeginn, da die Männer auf der oben erwähnten großen Jagd im Walde unterwegs sind; vor dem Aufbruch zur Jagd jedoch haben es die Männer selber getan und dabei —

wie die Frauen später — Lieder gesungen, die vornehmlich das Hervorkommen der Tiere aus ihren Schlupfwinkeln und damit ihre leichtere Jagbarkeit zum Gegenstand haben. Die Mitwirkung der Frauen und Kinder zeigt die Beteiligung des ganzen Dorfes an der Jagd: die Männer vollziehen sie zwar physisch, werden dabei aber von den Frauen spirituell unterstützt.

Auch am Abend dieses ersten Festtages finden Riten statt, die im Film nicht wiedergegeben werden konnten. Zuerst umschreiten die an der Jagd beteiligt gewesen Männer und Jungen, selbstverständlich bewaffnet, in gemessenem Schritt den Dorfplatz; bald aber gesellen sich ihnen Frauen und Mädchen zu, die hin- und hergehend Büschel von Palmfrüchten mit den Händen von der Schulter in die Höhe heben. Die beiden Wirtschaftsseiten des Wildbeuterdaseins, die Jagdtätigkeit des Mannes und die sammelnde der Frau, sind hier in seltener zeremonieller Bildhaftigkeit vereint. Ein Umlauf der Männer mit Waffen und Feuerbränden schließt sich an — wobei ebensowenig wie bei den vorigen und den folgenden Beispielen ein eigener symbolischer Sinn dieser in beiden Drehrichtungen durchgeführten Rundläufe zu erkennen ist: vielleicht ist in ihnen nur ein Zeremonialelement zu erblicken, das sich aus der wilden Bewegungsfreude dieses Volkes und den Möglichkeiten des Dorfplatzes zwingend aufgedrängt hat.

Einholen und Verzehren der Totenasche

Der Film setzt am anderen Morgen wieder ein. Die Männer begeben sich in das Haus des Häuptlings, setzen sich dort in der typischen Hockstellung der Waika eine kurze Weile nieder und erheben sich dann plötzlich, eine dichtgedrängte Gruppe bildend; sie recken Bogen und Pfeile in die Höhe — oder fassen sie so, als ob sie damit schießen wollten — und beginnen, rhythmisch stampfend vorwärts zu schreiten. In zunehmender Erregung schiebt sich die Gruppe vor den Häusern vorbei um den Dorfplatz und drängt auf ein Haus zu, das im vergangenen Jahr mehrere Tote zu beklagen hatte; man hat sie — zusammen mit ihrem gesamten Besitztum — auf einem Scheiterhaufen verbrannt und das Pulver, zu dem man die aus der Asche herausgesuchten, nur halbverkohnten Knochenreste zerstampft hat, in einer schön geschmückten Kalebasse im Trauerhaus aufbewahrt. Dieses Gefäß nimmt die Gruppe jetzt in ihre Mitte, um es um den Rest des Dorfkreises herum zum Häuptlingshaus zu tragen, gefolgt von wehklagenden Frauen und Kindern. Im Hause des Häuptlings setzen sich alle auf den Boden, die weißlich-graue Knochenasche wird in eine Kalebasse mit Bananensuppe geschüttet und so von den Angehörigen getrunken — ein endokannibalistisches Ritual, das die Waika im besonderen mit den Stämmen Westamazoniens verbindet und wahrscheinlich sowohl bestimmten, Mensch

und Pflanze übergreifenden Fruchtbarkeitsideen als auch dem jägerischen Gedankenkreis um die besondere Bedeutung des Knochens verhaftet ist. Nach dieser ergreifenden, nur aus der Ferne zu filmenden Kulthandlung begeben sich die Waika klagend in ihre Häuser zurück. Langsam klingt die Trauer ab.

Einzug der Gäste

Einnahme des narkotischen Schnupfpulvers und Umlauf von Kriegergruppen

Dieser Ritus ist in besonderem Maße eine dorfeigene Angelegenheit; erst nach seinem Abschluß erhalten die eingeladenen Gäste die Erlaubnis zum Betreten des Dorfplatzes. Sie kommen einzeln hintereinander herein und umschreiten den Platz, an den Sehnen ihrer Bogen zupfend, mehrmals im Kreise, bevor sie sich in den Häusern ihrer Bekannten niederlassen. Wenig später versammeln sich in der Mitte des Dorfplatzes einige junge Krieger, um sich gegenseitig jenes oben erwähnte Schnupfpulver in die Nase einzublase, dessen Einnahme beim täglichen Zauberarzt-ritual die Vorbedingung für das Sehen der Geister und damit für den Verkehr mit ihnen darstellt. Hier beim Feste ist nun, wie man sieht, der Genuß dieses pflanzlichen Rauschmittels auch schon kleinen Jungen

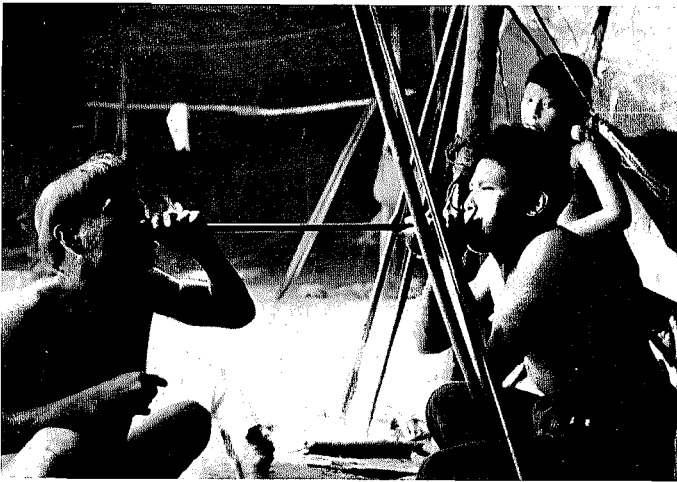


Abb. 2. Vor der Geisterbeschwörung bläst man sich gegenseitig ein narkotisches Schnupfpulver in die Nase

erlaubt, die sonst davon ausgeschlossen sind (Abb. 2). Im Kreise um dieses immer hektischer werdende Treiben herum bewegen sich zunächst in geordneten, später in sehr ungeordneten Haufen gemischte Gruppen von Kriegerern aus dem einladenden und dem eingeladenen Dorf; sie haben dabei ihre Waffen hoch erhoben, schwingen Macheten über dem Kopf und beschädigen damit in ihrem Rausche bisweilen die Häuser oder verletzen sogar Menschen. Zunächst lösen sich diese erregten Umlaufgruppen wieder in die Häuser auf, aus denen die Männer alsbald wieder hervorkommen, um neue Gruppen zu formieren; nach einiger Zeit jedoch bleiben sie nach dem immer unregelmäßiger werdenden Rundlauf auf dem Dorfplatz und schließen sich der yópo-schnupfenden Gruppe in dessen Mitte an.

Kriechen durch mehrere Dorfhäuser Gegenseitiges Schlagen und Ansingen

Wenn praktisch alle Männer dort versammelt sind, entsteht plötzlich eine heftige Bewegung: die in der Mitte stehenden und vom Schnupfpulvergenuß wohl am meisten erregten Männer werfen sich zu Boden, wälzen sich oder kriechen in einer anderen bodennahen Fortbewegungsart quer über den Dorfplatz in ein Haus und durchtoben in der gleichen Weise laut schreiend und viel Staub aufwirbelnd noch einige weitere Dorfhäuser in deren Längsrichtung, so daß sie erst an der gegenüberliegenden Dorfplatzseite wieder zum Vorschein kommen. Dieses Rutschen und Kriechen, das im Film nur von ferne zu sehen ist, führt aber nicht wie die übrigen zeremoniellen Rundläufe unter den Vordächern der Häuser entlang, sondern durch deren inneren Teil — wo man in größter Hast Menschen und Hausgerät in Sicherheit bringt. Die Akteure haben sich dabei zu Paaren zusammengefunden, die aus je einem Mann der beiden Dörfer bestehen: diese beiden Krieger schlagen sich, während sie am Boden voreinander herrutschen, gegenseitig mit den flachen Händen auf den Rücken und mit der Faust auf die Brust — ein Schlagritual, das wohl mit den von anderen Palmfruchtfesten aus Nordwestbrasilien bekannten, die Fruchtbarkeit der Palmen fördernden Geißelriten in Zusammenhang zu bringen ist. Das gegenseitige Schlagen klingt ab, wenn die Kriegerpaare sich aus dem letzten Haus ihrer Kriechstrecke wieder auf den Dorfplatz hinausschieben; doch noch eine Weile sitzen sie Brust an Brust dicht einander gegenüber, ja umarmen sich sogar und sprechen im melodischen zeremoniellen Redestil der Waika hastig hingeworfene, von erregten Gesten untermalte Wortfetzen, die nach den in ihnen vorkommenden Namen offenbar Bruchstücke längerer mythischer Texte darstellen.

Ausgabe von Nahrungsgeschenken an die Gäste

Allmählich ist es früher Nachmittag geworden, und man begibt sich wieder in die Häuser zurück. Doch nur kurz währt die Ruhe: bald legt man in der Mitte des Dorfplatzes einen Teppich aus Blättern der wilden Banane aus, und jede Familie trägt einen mit Bananen, Palmfrüchten und Fleisch gefüllten Korb dorthin — in der Regel den üblichen großen Frauentragkorb, in einem Falle aber auch einen locker hexagonal geflochtenen, eigens zum Palmfruchtfest hergestellten Korb, der uns schon bei der Ernte der Palmfrüchte aufgefallen war. Man wartet, bis alle Körbe zusammengekommen sind, und beginnt erst dann mit dem letzten Akt des Festes: der Verteilung der Körbe an die Gäste aus dem anderen Dorfe, die ja mit Frauen, Kindern und Gepäck gekommen sind und also einen langen Heimweg vor sich haben. So mag durchaus der Wunsch, den Besuchern ausreichende Wegzehrung mitzugeben, den ursprünglichen Sinn dieser Geschenkverteilung bedeuten; doch heute sind ihr Momente des Sozialprestiges deutlich einverwoben, wie schon aus der umständlichen und demonstrativen Art des Überreichens hervorgeht. Die Körbe werden nämlich nicht auf dem Dorfplatz an die Gäste verteilt; nach dieser Schau trägt man sie vielmehr wieder in die Häuser zurück und überreicht sie dort den beherbergten Gästen. Die Blätter auf dem Dorfplatz werden wieder zur Seite geräumt, und schon bald verlassen die ersten schwer bepackten Frauen der Gäste die Dorflichtung. Das Fest ist zu Ende.

Der Film schließt mit einem Blick über das Waikaland in östlicher Richtung, wo ganz in der Ferne das Grenzgebirge zwischen Venezuela und Brasilien auftaucht.

Literatur

- [1] BARKER, J. P., Memoria sobre la cultura de los Guaika. Boletín Indigenista Venezolano 1 (1953), No. 3—4, S. 433—489.
- [2] BECHER, H., Bericht über eine Forschungsreise nach Nordbrasilien in das Gebiet der Flüsse Demini und Aracá. Z. Ethnol. 82 (1957), H. 1, S. 112—120.
- [3] BECHER, H., Die Yanonámi. Ein Beitrag zur Frage der Völkergruppierung zwischen Rio Branco, Uraricuera, Sierra Parima und Rio Negro. Wiener Völkerkundl. Mitt. 5 (1957), Nr. 1, S. 13—20.
- [4] KOCH-GRÜNBERG, Th., Vom Roroima zum Orinoco, Ergebnisse einer Reise in Nordbrasilien und Venezuela in den Jahren 1911—13. Vor allem: Bd. 3 (Ethnographie), Stuttgart 1923.

- [5] METRAUX, A., The hunting and gathering tribes of the Rio Negro Basin. In: Handbook of South American Indians 3, S. 861—867. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington 1948.
- [6] SCHUSTER, M., Die Soziologie der Waika. Proc. of the 32nd Intern. Congr. of Amer., Copenhagen 1956, S. 114—122. Copenhagen 1958.
- [7] STEWARD, J. H., Culture Areas of the Tropical Forests. In: Handbook of South American Indians 3, S. 883—899. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington 1948.
- [8] ZERRIES, O., Some Aspects of Waika Culture. Anales do XXXI Congr. Intern. de Amer., Sao Paulo 1954, Vol. I, S. 73—88. São Paulo 1955.
- [9] ZERRIES, O., Das Lashafest der Waika-Indianer. Umschau 55 (1955), H. 21, S. 662—665.
- [10] ZERRIES, O., Verlauf und vorläufige Ergebnisse der Frobenius-Expedition 1954/55 nach Süd-Venezuela. Paideuma 6 (1956), H. 3, S. 181 bis 187.
- [11] ZERRIES, O., Zur Frage der ursprünglichen Wirtschaftsform der Waika-Indianer des oberen Orinoko (Venezuela). Wiener Völkerkundl. Mitt. 4 (1956), Nr. 2, S. 148—156.
- [12] ZERRIES, O., Die Vorstellungen der Waika-Indianer des oberen Orinoko (Venezuela) über die menschliche Seele. Proc. of the 32nd Intern. Congr. of Amer., Copenhagen 1956, S. 105—113. Copenhagen 1958.
- [13] ZERRIES, O., Schöpfung und Urzeit im Denken der Waika-Indianer des oberen Orinoko (Venezuela). Proc. of the 32nd Intern. Congr. of Amer. Copenhagen 1956, S. 280—288. Copenhagen 1958.
- [14] ZERRIES, O., Beiträge zur Anthropologie der Waika- und Schiriana-Indianer im Grenzgebiet zwischen Venezuela und Brasilien. Z. Morph. Anthrop. 50/1 (1959), S. 31—41.
- [15] ZERRIES, O., Medizinmannwesen und Geisterglaube der Waika-Indianer des oberen Orinoko. Ethnologica, N.F. 2 (1960), S. 485—506.
- [16] ZERRIES, O., Die kulturgeschichtliche Stellung der Waika-Indianer des oberen Orinoko im Rahmen der Ethnologie Südamerikas (noch ungedruckte Habilitationsschrift).
- [17] ZERRIES, O. und M. SCHUSTER, Monographie über die Waika in der Reihe der Expeditionsveröffentlichungen des Frobenius-Instituts (noch nicht erschienen).