

Einleitung: Die unendliche Vielfalt der Religionen

Mark Münzel

»Wer diese Religion [nämlich das Christentum und seine Geschichte] nicht kennt, kennt keine, und wer sie sammt ihrer Geschichte kennt, kennt alle«, sagte der Kirchengeschichtler Adolf von Harnack 1901, gegen den Satz des vergleichenden Sprachwissenschaftlers Max Müller: »Wer eine kennt, kennt keine.«¹ Das waren Eckpfosten einer religionsgeschichtlichen Kontroverse des 19. Jahrhunderts, in der es nicht um Südamerika ging, aber die Sätze gelten in ihrer Gegensätzlichkeit auch hier: Kennt man eine der in Südamerika entstandenen Religionen, so weiß man schon viel über die meisten anderen, wobei in allen auch der fünfhundertjährige Einfluss des Christentums wirkt. Auf der anderen Seite jedoch wartet jede einzelne unter diesen Religionen mit so viel Besonderem auf, dass man eben auch sagen muss: Kennt man eine, kennt man keine.

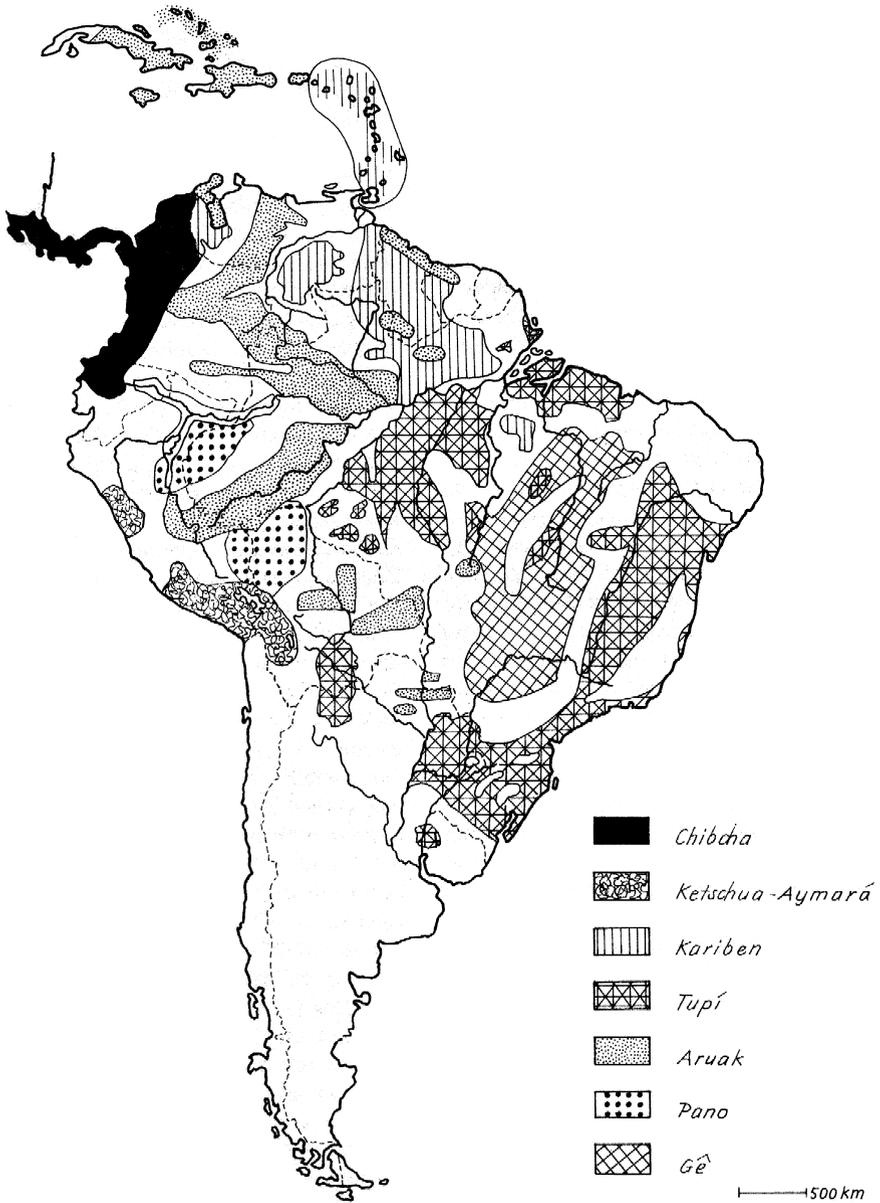
1 Vielfalt der Sprachen

Max Müller ging von der Vielfalt der Sprachen aus und hatte dabei einen Goethesatz im Kopf, vermutlich diesen: »Wer fremde Sprachen nicht kennt, weiß nichts von seiner eigenen.«² Das übertrug er dann auf die Religionen. Auch auf Sprachen bezogen, passt sein Satz auf Südamerika. Schier unendlich ist die Vielfalt der hier schon vor der europäischen Konquista heimischen Sprachen, sogar heute noch, nachdem viele ausgestorben sind. Es existiert keine gemeinsame südamerikanisch-indianische Sprachfamilie, und selbst innerhalb einer einzelnen der vielen Sprachfamilien finden sich bisweilen ganz verschiedene Grammatiken. So umfasst die Tupí-Guaraní-Sprachfamilie mehrheitlich Sprachen des synthetischen (mit zahlreichen Affixen arbeitenden) Sprachtypus, daneben aber auch das Aché, das typologisch, fast ohne Affixe, dem isolierenden (oder analytischen) Typus etwa des Chinesischen nähersteht.

Die überwiegende Mehrzahl der südamerikanischen Sprachen voreuropäischen Ursprungs wird jeweils nur von kleinen und kleinsten Gruppen gesprochen, manchmal von nicht mehr als 50 Menschen. Nur drei haben mehr als 100.000 Sprecher:

1 Harnack 1906:168, Müller 1876:14.

2 Müller nannte seinen Satz ein Zitat nach Goethe, bei dem ich ihn aber nicht wortgenau finde. Stolz (2004:290, Anm. 11) vermutet, Müller habe obigen Satz (nachgedruckt u. a. in Goethe 2013:17) gemeint.



Karte 1: Die größten südamerikanischen Sprachfamilien (Münzel 1976:171)

Quechua, Aymara und Guaraní (in seiner paraguayischen Variante, *Guaraní paraguayano*). Dabei ist aber Guaraní insofern ein Sonderfall, als es die Umgangssprache nicht allein indigener Guaraní ist, sondern auch eines Großteils der nicht-indigenen Para-

guayer. Nur so erklärt sich die große Anzahl seiner Sprecher. Muttersprache von Millionen Indigenen sind nur Quechua und Aymara, beide in den Zentralanden.

2 Zwei Hauptregionen

Die Zentralanden sind, ähnlich wie in sprachlicher Hinsicht, überhaupt auch kulturell relativ einheitlich, zumindest im Vergleich zu dem vielfältigen Kaleidoskop der Kulturen östlich der Anden. Das erklärt sich historisch durch Vereinheitlichungen im zentralen Andenraum, die getragen wurden von großen Reichen wie dem Inkareich oder zumindest von überregionalen politisch-ökonomischen Zusammenhängen schon Jahrhunderte vor den Inka.

In der Ethnologie ist die Grobunterscheidung zwischen andinen und extra-andinen Kulturen üblich, auch wenn solche schematische Gliederungen im Einzelnen selten ganz zu stimmen pflegen. Immerhin gab es auch östlich der Anden in voreuropäischer Zeit intensive überregionale Querkontakte, wie sich aus der Verbreitung von Keramikstilen archäologisch ablesen lässt. Auf der anderen Seite war die kulturelle Vereinheitlichung des zentralandinen Raumes nie vollständig, und zerfallen auch die Großsprachen Quechua und Aymara in zahlreiche regionale Varianten. Aber für die Orientierung ist das Schema nützlich: In den Zentralanden zwei schon voreuropäisch weit verbreitete Landessprachen und eine gewisse kulturelle Einheit; östlich davon selten eine politische Einheit über das Dorf hinaus, allenfalls gelegentliche Bündnisse mehrerer Dörfer. In den Nordanden (vor allem Kolumbien) lassen sich politische Gebilde historisch nachweisen, die zwar nicht Reichweite und Zentralisierungsgrad des Inkareiches besaßen, aber immerhin so etwas wie Regionalfürstentümer darstellten. In den Südanden (Chile, östlich daran angrenzende andine Teile Argentiniens) haben die Mapuche zwar kein Reich oder Fürstentum gebildet, aber Zusammenschlüsse in Kriegszeiten.

Gemeinsam ist allen heutigen südamerikanischen Religionen voreuropäischen Ursprungs, dass sie keine zentralen Instanzen besitzen, keine Kirchenorganisation, die eine religiöse Vereinheitlichung durchsetzen könnte. In voreuropäischer Zeit gab es zumindest Ansätze religiöser Zentralgewalt im Zentralandenraum, der ja auch politisch einer Vereinheitlichung unterworfen war, doch hat die europäische Konquista diese eigenständige Zentralisierung durch einen christlichen Zentralismus europäischer Herkunft ersetzt, der die indigenen Eigenentwicklungen nur überdacht und beeinflusst, aber nicht ersetzt. Heute gilt für die Religionen voreuropäischen Ursprungs, ob in den Anden oder östlich davon, dass individuelle Weiterentwicklungen nicht von einer Kirche kontrolliert werden, sondern von der jeweiligen kleinen Gemeinschaft.

3 Das Christentum

Die meisten heutigen Nachkommen der Ureinwohner Südamerikas sind Christen. Ihr Christentum ist allerdings vielfach von ihren vorchristlichen Wurzeln mitgeprägt.

Sie sind darum keineswegs »Heiden« im Sinne einer Religion neben dem Christentum, aber europäische Christen sind sie auch nicht. So hat etwa eine der Autorinnen dieses Sammelbandes, Graciela Chamorro, die hier über die traditionelle Religion der Guaraní schreibt, an anderer Stelle (2016) die Herausbildung pfingstkirchlicher Religiosität bei den Guaraní beschrieben. Im Gran Chaco, dessen Ureinwohner heute allesamt Christen sind, findet José Braunstein zahlreiche eigenständige, aus der nicht-christlichen Vergangenheit weiterlebende Elemente (in diesem Sammelband, und etwa auch in Braunstein 2004), vor allem in evangelikalen und pfingstkirchlichen Gemeinden. Der christliche Prediger ist gleichsam auch ein Schamane.

Galten Süd- und Mittelamerika einschließlich Mexiko bis weit ins 20. Jahrhundert als *der* katholische Weltteil, so wird die einst vorherrschende Position der katholischen Kirche seit der Mitte des 20. Jahrhunderts nicht allein von dem schon seit dem 19. Jahrhundert mächtigen Laizismus erschüttert, sondern auch von religiösen Strömungen aus dem Protestantismus (überwiegend aus seinen nordamerikanischen Varianten), der Pfingstbewegung und spiritistischem Glauben (hauptsächlich dem Kardecismus). In Regionen mit hohem Bevölkerungsanteil afrikanischer Herkunft, am stärksten in Brasilien haben afrikanische Religionen sich mit dem Katholizismus verbunden, im 20. Jahrhundert auch vielfach mit dem Kardecismus. All diese Einflüsse blieben nicht ohne Wirkung auf die zuvor auf dem Kontinent heimischen Religionen. Doch sind Christentum und Spiritismus nicht das Thema dieses Bandes, wenn sie auch nicht völlig ausgeklammert werden – für diese sei nur, etwa, auf einen Sammelband zu Religionen in Brasilien verwiesen (Schmidt/Engler Hrsg. 2016), der vom Katholizismus über den Buddhismus, Islam, Pfingstkirchentum usw. bis hin zur Neureligion Santo Daime den ganzen Fächer religiöser Vielfalt ausbreitet. Oder man lese in diesem Sammelband hier den Aufsatz über die Religionen im Gran Chaco, die überwiegend eigenständige Weiterentwicklungen des Protestantismus bilden.

Diese religiöse Vielfalt erlaubt es oft kaum noch, einzelne Einflüsse in den aus voreuropäischer Zeit erhaltenen Religionen auseinander zu definieren. Für christliche Einflüsse lassen sich in einem jahrhundertlang christianisierten Kontinent gute Argumente finden. Der Erzähler Rigasedye vom Volk der Witoto, der dem Ethnologen Konrad Theodor Preuss schon 1914 berichtete, die Welt sei aus Illusion entstanden, hatte zuvor auf einer Missionsstation gelebt – hat er dort die christliche oder platonische Lehre von der Erde als Illusion aufgenommen? Ähnliche Gedanken finden sich auch bei anderen Erzählern seines Volkes, bei denen man ebenso wenig christlichen Einfluss ausschließen kann. Nur ist es nicht sehr wahrscheinlich, dass auf einer christlichen Missionsstation Anfang des 20. Jahrhunderts antike Philosophie gelehrt wurde. Die Bedeutung des Wortes als eines Grundprinzips der Welt (in diesem Sammelband von Chamorro/Combès für die Religionen der Guaraní beschrieben) ließe sich als Echo des Anfangs des Johannes-Evangeliums interpretieren: »Am Anfang war das Wort«. Doch ist im Einzelnen sehr genau darauf zu achten, in welchem Zusammenhang der gesamten Religion solche Ähnlichkeiten stehen. Wenn ein Schamane gen Himmel fährt, wäre zu untersuchen, ob diese Reise die gleiche wie die Himmelfahrt Jesu oder Mohammeds ist, oder ob sie zu ganz anderen Zielen und Bewusstseinszuständen führt. Und auch wenn die Vorstellung einer Himmelfahrt

christlich sein könnte, so ist die Praxis doch eine ganz andere. In schamanischen Religionen ist die Himmelfahrt des Schamanen nicht alltäglich, aber doch so häufig, dass sie niemanden mehr verwundert; im Christentum und im Islam hingegen ist sie ein einmaliges, besonderes Ereignis. Eine Rückführung der schamanischen Reise auf die christliche oder islamische Himmelfahrt würde diese Unterschiede verkennen und letztlich wenig zum Verständnis des Schamanismus beitragen.

4 Indianer, Indios, Indigene, Ureinwohner, Aborigene?

Während die nordamerikanischen »Indianer« (*Indians*) meist kein Problem haben, sich so zu nennen, ist das entsprechende Wort (*indio*) in Hispanoamerika problematisch. In der jahrhundertelangen Geschichte von Diskriminierung bekam es einen verächtlichen Beiklang, ja wurde vielfach ein Schimpfwort (während andererseits *indiano*, keineswegs verächtlich, einen in Amerika reichgewordenen Spanier meint). So hat sich die auf Spanisch nicht als diskriminierend geltende Bezeichnung *indígena* eingebürgert, die freilich, ins Deutsche übersetzt (»Eingeborener«) merkwürdig klingt. In Ermangelung einer besseren Lösung folge ich hier diesem in politisch engagierten Kreisen bei uns seit den 1970er Jahren eingebürgertem Hispanizismus, auch wenn ich misstraue, dass damit zunächst vor allem Fremdsprachenkenntnis demonstriert werden sollte, um sich von der breiten Masse abzusetzen, die bis dahin »Indianer« sagte.

In Brasilien hat die portugiesische Wortvariante *índio* bis heute nur dann einen verächtlichen Klang, wenn ohnehin, mit welcher Bezeichnung auch immer, verächtlich von den Ureinwohnern gesprochen wird. Die so Bezeichneten verwendeten das Wort *índio* die meiste Zeit durchaus selbstbewusst als den zusammenfassenden Gesamtnamen ihrer vielen verschiedenen Völker. Erst in den letzten Jahren bürgert sich die (früher seltene) Bezeichnung *indígena* ein.

Überhaupt nicht einheitlich ist, wer in den verschiedenen Staaten als »indigen« klassifiziert wird. Würden in Paraguay die gleichen Kriterien wie in Bolivien angelegt, wo die indianische Sprache ein wichtiges Kriterium ist, so gäbe es in Paraguay prozentual wohl bald ebenso viele Indigene wie in Bolivien, nach paraguayischen Kriterien aber sind es viel weniger. Wir folgen den Kriterien des jeweiligen Staates, die immerhin insoweit gemeinsam sind, als diejenigen als Indigene angesehen werden, die in Gemeinschaften leben, die sich auf vorkolumbische Kulturen zurückführen lassen. Wichtig ist dabei außerhalb der Zentralanden der Begriff »Gemeinschaft«. Einzelpersonen, die nicht mehr in ihrer indigenen Dorfgemeinschaft (oder »Clan«, »Stamm« o. ä.) leben, sondern unter Nicht-Indigenen, fallen meist heraus. Diese Menschen nehmen gewöhnlich auch nicht mehr intensiv am religiösen Leben ihrer Herkunftsgemeinschaft teil, sondern orientieren sich eher in Richtung des Christentums (ob katholisch, protestantisch oder pfingstkirchlich) der Nicht-Indigenen, oder der neu entstanden Religionen teils indigenen, teils afrikanischen, teils europäischen (z. B. spiritistischen) Ursprungs. Auch die Baha'i-Religion findet Anhänger. Gerade die nicht-indigenen Neureligionen sind ein hochinteressantes Phä-

nomen, das aber in diesem Sammelband nicht auch noch berücksichtigt werden kann.³

Das Beispiel dieser Namen zeigt, dass unsere Begriffe in ihrer Anwendung auf südamerikanische Kulturen nicht unschuldig im freien Raum schweben. Sie haben eine europäische Geschichte.

5 Keine Vereinheitlichung, schon gar nicht eine einheitliche Theorie

Die einzelnen Beiträge des Sammelbandes können keinem einheitlichen Schema folgen – zu unterschiedlich sind Sprachen und Kulturen. Es lässt sich auch nicht vermeiden, ja ist sogar interessant, dass verschiedene Autoren verschiedene Perspektiven haben. Rein äußerlich zeigt sich die Vielfalt schon in den unterschiedlichen Schreibweisen der Namen indigener Völker. Den Autoren gemeinsam ist aber, dass sie nüchtern auf die ethnographische, durch Feldforschung ermittelte Realität schauen und nicht auf die berauschte Entfaltung irgendwelcher Theorien. Natürlich lassen sich Fakten nicht ohne ein auf theoretischen Prämissen beruhendes Schema ordnen, natürlich kommen wir nicht ohne einen theoretischen Hintergrund aus, und natürlich müssen wir uns unserer Prägung durch verschiedene Schulrichtungen der Wissenschaft bewusst sein. Doch was wir nicht müssen, ist, unsere Theoriekenntnis so beweisen wie der Streber in einem Oberseminar, der zuerst mit einem theoretischen Überbau beginnt.

So folgen wir lieber dem Programm, das Francisco Gil in diesem Sammelband als Gewohnheit von Menschen in den Anden beschreibt:

Wenn die andinen Bevölkerungen (und ganz allgemein die indigenen Völker der Amerikas) Gedanken über ihre religiösen Praktiken äußern, so tun sie das meist mehr erzählend als aus Konzepten deduzierend.

Ebenso wenig empfanden wir bei der Ordnung unserer Fakten den erstsemestrigen Druck, die gerade allerneuesten theoretischen Ansätze nachzubeten. Wir scheuen uns nicht, Arbeiten zu nennen, die vor über fünf Jahren geschrieben wurden. Autoren wie Alfred Métraux (gestorben 1963), Pierre Clastres (gestorben 1977) oder Otto Zerries (gestorben 1999) sind für uns weiterhin Autoritäten, auch wenn sie noch nicht an neuesten Turns teilhatten, mit denen sie ohnehin schon bald wieder überholt wären. In meinem Aufsatz greife ich etwa auf die mich noch immer faszinierenden Begriffe von Nathan Söderblom (gestorben 1931) und Konrad Theodor Preuss (gestorben 1938) zurück. Das heißt nicht, dass wir den Großen Alten Wort für Wort folgen wollen, wohl aber, dass wir sie immer noch lesen. Und wir beziehen aus

3 Zu den nicht-indigenen Neureligionen verweise ich etwa auf Schmidt 2016 und auf die einschlägigen Beiträge in Schmidt/Engler (Hrsg.) 2016. Meist handelt es sich um Religionen, in denen Trance eine zentrale Rolle spielt, insofern ähnlich wie indigene Religionen im Gran Chaco, die José Braunstein hier in diesem Sammelband beschreibt.

ihnen nicht nur Fakten, die sie gesammelt haben, sondern auch, bis heute, theoretische und begriffliche Anregungen.

6 Die Beiträge: Steinchen aus einem Kaleidoskop

Ein Vorgängerband zu dem vorliegenden war, in der gleichen Reihe 1961 als Band 7 erschienen, »Die Religionen des alten Amerika« (von Krickeberg et al.). Dieses Werk wurde in den 1960er Jahren zum Standardwerk. Seine vier Teile waren von damals besonders angesehenen Experten⁴ verfasst, die heute als große Gründerfiguren gelten. Diese Teile waren: Religionen der Kulturvölker Mesoamerikas; der Völkerschaften des südlichen Mittelamerika und des nördlichen und mittleren Andenraumes; der Indianervölker Nordamerikas, der Naturvölker Südamerikas und Westindiens.

Jedoch ist inzwischen ein Problem nicht nur, dass ein halbes Jahrhundert nach seinem Erscheinen ein solches Werk nicht mehr auf dem aktuellen Stand sein kann. Unser Wissen über die Religionen präkolumbischer Herkunft in Amerika ist seit damals sehr angewachsen, vor allem sind weitere, früher religionsethnologisch kaum beachtete Regionen in den Blick gekommen, und haben sich von dort her ganz neue Erkenntnisse ergeben. Den Andenraum, aus dem im damaligen Band nur archäologische Erkenntnisse über prähispanische Religionen wiedergegeben wurden, kennen wir heute als ein Gebiet sehr lebendiger Religionen teils präkolumbischer Herkunft.

Will man neuere Forschungsstände berücksichtigen und einigermaßen in die Tiefe gehen, empfiehlt sich heute bei der großen Datenmenge eine geographische Einschränkung, von ganz Amerika auf einen Teilkontinent. Die in den Benennungen der Teilgebiete erkennbare Trennung in »Kulturvölker« und »Naturvölker« ist in der heutigen Forschung nicht mehr üblich.

Im Südamerika-Teil war damals eine Tendenz übermächtig, indianische Religionen als Phänomene der Vergangenheit zu behandeln, analog zur damaligen Erwartung dass die Gläubigen dieser Religionen zu einem gewichtigen Teil im Aussterben oder im Verschwinden in einer neuen Mischkultur begriffen seien – was sich nicht bewahrheitet hat.⁵ Bezeichnenderweise überwog in jenem Band die Archäologie des präkolumbischen Amerika (deren neuesten Stand er damals zeigte), während lebendige Religiosität der Gegenwart größtenteils ausgeklammert wurde. In dem Abschnitt über Südamerika östlich der Anden wurden zwar damals aktuelle Religionen vorgestellt, jedoch wie aus der Zeit gefallen. Die neuen indianischen Religionen, die sich unter christlichem Einfluss, aber nicht als christliche Denominationen ent-

4 Einzig Werner Müller war damals bei einigen Kollegen umstritten. In den 1970er Jahren wurde er zum Kultautor einer indianerbegeisterten New Age-Szene, gewann aber auch in einigen Kollegenkreisen noch an Ansehen.

5 Gleiches gilt für die Tendenz des Mittelamerika-Teiles, jedoch weniger für den von Werner Müller verfassten Nordamerika-Teil, der schon damals auch sehr auf aktuelle Religionen schaute.

wickelt haben, waren damals zwar schon teilweise bekannt, fanden sich aber in dem Band noch nicht.

Die große Vielfalt der Kulturen und ihrer Religionen in Südamerika macht es mittlerweile völlig unmöglich, alle Religionen auch nur eines einzigen Teilgebietes wie etwa des Amazonasgebietes in einem Buch zu erfassen, das einigermaßen handlich bleiben soll. Die verschiedenen Aufsätze decken keineswegs alle Räume und Religionen des Subkontinents ab. In den Literaturverzeichnissen finden sich Hinweise auf weitere Werke. Die Bibliographien sollen in ihrer Ausführlichkeit die Möglichkeit an die Hand geben, Werke auszusuchen.

Das soll keine durchstrukturierte Gesamtdarstellung einer vermeintlichen all-indioamerikanischen Kultur ergeben. Josef Drexler hat unter dem Titel »Die Vielstimmige Widersprüchlichkeit Indioamerikas« besonders nachdrücklich gefordert und vorgeführt, »weniger ›Ähnlichkeiten‹ und indianische ›präkolumbische‹ Kontinuitäten, als vielmehr Differenzen und Brüche der indioamerikanischen ›Kulturgrammatiken‹ zu untersuchen« und gegen »lieb gewordene Kontinuitätsprämissen, vorschnelle Generalisierungen und Homogenisierungen indioamerikanischer Interpretations- und Handlungsmodelle zu dem ›indioamerikanischen Weltbild‹« Einzelstudien gesetzt.⁶

Die Aufsätze von Ulrike Bieker und mir wurden auf Deutsch verfasst, die übrigen auf Spanisch, diese habe ich übersetzt. Ich danke allen, die mit mir an diesem Projekt gearbeitet haben: den geduldigen Autorinnen und Autoren, die ihre Aufsätze alle termingerecht abgegeben haben (was in geisteswissenschaftlichen Publikationen nicht selbstverständlich ist), dem souverän unsere Eigenarten ertragenden und seine Tradition fortsetzenden Verlag, besonders den Kollegen Wünsch, Weigert und Kollegin Schüle; Christine Münzel, die Tipp- und Denkfehler gefunden hat; schließlich Frank Münzel, der meine Arbeit kritisch mit vielen nützlichen Vorschlägen begleitete und ihr Erscheinen leider nicht mehr miterlebt.

Literatur

- Braunstein, José 2004, »Indios« and »cristianos«: religious movements among the eastern Wichí. In: *Acta Americana*, Vol. 11(2):19–42. Uppsala University Press.
- Chamorro, Graciela 2016, Religion among Guaraní-Speaking Groups in Brazil. In: Bettina E. Schmidt/Steven Engler (Hg.): *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion, 13) Leiden/Boston: Brill: 47–59.
- Drexler, Josef 2009, *Öko-Kosmologie – die vielstimmige Widersprüchlichkeit Indioamerikas: Ressourcenmanagement am Beispiel der Nasa (Páez) von Tierradentro, Kolumbien*. (Ethnologische Studien, Bd. 40) Berlin: LIT Verlag Dr. W. Hopf. XII,314 S.
- Goethe, Johann Wolfgang von 2013, *Maximen und Reflexionen*. (Hrsg. Michael Holzinger) North Charleston, USA: CreateSpace Independent Publishing Platform. 168 S. <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781482500448?page=0> et sequi (gesehen 12.9.2020).

6 2009:16,15.

- Harnack, Adolf von 1906, [1903] Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte. In: *Reden und Aufsätze von Adolf von Harnack*, Zweiter Band. Gieszen: J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung (Alfred Töpelmann): 159–178.
- Krickeberg, Walter/Hermann Trimborn/Werner Müller/Otto Zerries 1961, *Die Religionen des alten Amerika*. (Die Religionen der Menschheit, Bd. 7) Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag. XII,397 S.
- Müller, Max 1876, [1874] *Einleitung in die Vergleichende Religionswissenschaft: vier Vorlesungen im Jahre MDCCCLXX an der Royal Institution in London gehalten, nebst zwei Essays »Ueber falsche Analogien« und »Ueber Philosophie der Mythologie«*. Strassburg: K. J. Trübner. VIII,353 S.
- Münzel, Mark 1976 *Mittel und Südamerika*. (Wolfgang Lindig/Mark Münzel: Die Indianer, Teil II) München: Fink Verlag 167–345.
- Schmidt, Bettina E. 2016, *Spirits and Trance in Brazil: An Anthropology of Religious Experience*. (Bloomsbury Advances in Religious Studies) London usw.: Bloomsbury. 226 S.
- Schmidt, Bettina E./Steven Engler (Hrsg.) 2016, *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion, 13) Leiden/Boston: Brill. XVI,550 S.
- Stolz, Fritz 2004, Der Gott der Theologie und die Götter der Religionswissenschaft. In: Anna-Katharina Höpflinger et al. (Hrsg.): *Fritz Stolz: Religion und Rekonstruktion. Ausgewählte Aufsätze*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 287–304.

Der Nabel der Welt – Religion, Mythen und Berichte eines Volkes in Amazonien

María Vutova

Und die sieben Engel mit den sieben Posaunen rüsteten sich zu blasen. Und der erste blies seine Posaune; und es kam Hagel und Feuer, mit Blut vermengt, und wurde auf die Erde geschleudert; und der dritte Teil der Erde verbrannte, und der dritte Teil der Bäume verbrannte, und alles grüne Gras verbrannte.
(Offenbarung des Johannes, 8.6–7).¹

1 Region und Völker

Nordwest-Amazonien umfasst den Nordwesten Brasiliens, den Südosten Kolumbiens und den Südwesten Venezuelas mit den Flussbecken und Quellflüssen des Rio Negro und des Guainía. Im Folgenden ist vom Flussbecken des Rio Atabapo die Rede, das geographisch nicht mehr zu Nordwest-Amazonien gerechnet wird, doch dessen einheimische Völker² von dort stammen, sich teils sogar erst dort ethnogenetisch³ herausgebildet haben, und besonders mit dem Guainía-Rio Negro-Gebiet verbunden sind.

In dieser Region leben mehr als zwanzig Völker der drei Sprachfamilien der Maipure-Arawak, der Südlichen Arawak und der Makú. Trotz ihrer sehr unterschiedlichen Sprachen haben sie kulturelle Patterns⁴ gemeinsam, dazu materielle und immaterielle Aspekte wie ihre Mythologie. Sie gründen im »gemeinsamen Arawak-Sediment«.⁵ Ihr gemeinsamer Ursprung wird im brasilianischen Nordwest-Amazonien vermutet, im Gebiet der Quellflüsse des Rio Içana, am Rio Ayari (einem

1 Alle Bibelzitate i.F. nach Lutherbibel revidiert 2017, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2016.

2 Hinweis: Die Ethnonyme in diesem Aufsatz sind in die Liste der Ethnonyme im nachfolgenden Aufsatz »Vom Nichts zum Traum« im dortigen Abschnitt 8 eingelistet.

3 »Ethnogenese« meint hier, im ethnologischen Sinn des Wortes, die Herausbildung einer Ethnie als politisch-kultureller Einheit und hat nichts mit dem »Ethnopluralismus« einiger Theorien zu tun. So war etwa das historische Zusammenwachsen der Schweizer zu einer mehrsprachigen (und nicht »genetischen«) Nation eine Ethnogenese.

4 Anm. des Übers.: »Kulturelles Pattern« (spanisch *patrón cultural*) ist ein ethnologischer Fachterminus, der ein System ähnlicher Werte und Institutionen innerhalb einer Kulturgemeinschaft bezeichnet.

5 González Nájuez 1968; 2007:187