



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Spiritualität und Identität in Garifuna-Gemeinden
in Belize und Guatemala“

Verfasserin

Alina Nedwed

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Dr. Georg Grünberg

Erklärung gemäß der Diplomprüfungsordnung

Ich erkläre an Eides statt, dass ich die Diplomarbeit mit dem Titel „Spiritualität und Identität in Garifuna-Gemeinden in Belize und Guatemala“ selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und alle den benutzten Quellen wörtlich oder sinngemäß entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Alina Nedwed

Moosburg, im Juni 2009

Spiritualität bezieht sich auf eine Geisteshaltung bzw. Lebens- und Grundanschauung, welche allen Lebewesen einen göttlichen Charakter und allem Sein einen größeren Sinnzusammenhang zuschreibt. Es handelt sich um eine grundlegende Einstellung zum Leben, die auf Respekt aufbaut. Jeder Gestalt wird ein bedeutender Platz innerhalb dieses kosmischen Sinnzusammenhanges beigemessen. Als Teil dieses größeren Ganzen begreift sich so der Einzelne in seiner Begrenztheit und zugleich in seiner göttlichen Einzigartigkeit und Relevanz. Das Potenzial und die Fähigkeiten des Einzelnen stehen im Dienste der Allgemeinheit bzw. des größeren Sinnzusammenhanges und können nur in Bezug auf denselben vollen Ausdruck erlangen, gelebt und zur Vollendung gebracht werden.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Danksagung	9
1 Einleitung und Problemstellung	11
1.1 Stand des Wissens	11
1.2 Die Garifuna: Ethnographische Grundlagen	12
1.2.1 Geschichte	12
1.2.2 Lebensraum und Population	16
1.2.3 Sozialstruktur	16
1.2.4 Kulturelle Elemente	21
1.2.5 Die Situation heute	27
2 Fragestellung und Hypothese	31
2.1 Forschungsfragen	31
2.2 Zielsetzung der Arbeit	31
2.3 Hypothesen	32
3 Methodenreflexion	33
3.1 Darstellung des Forschungsablaufs und der Region	33
3.2 Forschungsmethoden	36
3.2.1 Erhebungsmethoden	36
3.2.2 Methoden zur Auswertung	37
4 Die spirituellen Grund- bzw. Weltanschauungen	39
4.1 Die Glaubenssysteme	39
4.1.1 Der Glaube an (den) einen Gott	40
4.2 Die Bestimmung des Menschen	41
4.2.1 Die Dreiteilung der menschlichen Seele	42
4.2.2 El Don: Die Gabe	43
4.2.3 Das Prinzip der Reinkarnation	49
4.3 Die Kosmvision	50
4.3.1 Die Natur	50

4.3.2	Kraftplätze	50
4.3.3	Die Elemente	55
4.3.4	Diverse Wesenheiten	56
4.4	Die Todesvorstellungen als Seelenreise	58
4.4.1	Die rituelle Begleitung der sterbenden Seelen	58
4.4.2	Diverse Übergangsrituale	59
5	Der Ahnenkult: ein Leben zu Ehren der Ahnen	63
5.1	Die Ahnen als Kulturheroen	63
5.1.1	Der Bezug zur Geschichte	63
5.1.2	Techniken zur Selbsterhaltung	64
5.1.3	Die künstlerischen Lebensäußerungen	68
5.2	Die rituelle Verehrung der Ahnen	71
5.2.1	Der Traum als vermittelnde Instanz	72
5.2.2	Ein Fest zu Ehren der Ahnen	73
6	Theoretische Diskussion	81
6.1	Die Ahnen als gesellschaftliche Kontrollorgane	81
6.1.1	Regeln des sozialen Verhaltens als Regeln des kulturellen Erhaltens	81
6.1.2	Kulturelles Wissen und soziale Anerkennung	82
6.1.3	Das Prinzip der Reziprozität	86
6.2	Gelebte Kultur	89
6.2.1	Die Lebenskünste	89
6.2.2	Das Ritual	92
6.3	Spiritualität als Quelle der Identität	93
6.3.1	Bewusstsein auf drei Ebenen	93
Fazit	97
Bibliographie	98
Anhang	102
Abstract	102
Lebenslauf	104

Vorwort

Mit Beginn der europäischen Allmachts- bzw. Herrschaftsansprüche im 15. Jahrhundert und deren brutaler Durchsetzung sollte sich die Welt grundlegend verändern. Die koloniale Geschichte kann nicht weggedacht werden, erfasst sie doch in ihren Auswirkungen die Lebensqualität der Weltbevölkerung bis in die Gegenwart.

Basis dieser Unterdrückungs- und Vereinheitlichungsbemühungen – welche den kulturellen Reichtum der Welt enorm schmälerten, indem sie unzählige Menschen ihres Lebens wie die Welt unzähliger Kulturen beraubten – war ein arroganter Ethnozentrismus, welcher in seiner Argumentation auf einer evolutionären Denkweise aufbaute. Sich selbst bzw. die eigene Person und Position als erstrebenswerten Anhaltspunkt voraussetzend, wurde das Gegenüber in die Rückständigkeit gedrängt. Es entstanden Dichotomien wie die der Zivilisierten und der Wilden, der Gläubigen und der Heiden und so auch die der Entwickelten und der Unterentwickelten. Derartige Denkweisen legitimierten und legitimieren bis heute die Bestrebungen, Andersdenkende in die eigenen Muster zu zwingen. Integration wird mit Assimilation verwechselt.

Außer Acht gelassen wird hierbei oft die Möglichkeit und Wichtigkeit einer „Integration der Vielfalt“. Als Kultur- und Sozialanthropologin sehe ich „meine“ Aufgabe unter anderem darin, das kulturelle Erbe der Menschheit in seiner Vielfalt zu bewahren, indem ich auf die Einzigartigkeit bestimmter Aspekte und deren Bedeutungswert aufmerksam mache.

Danksagung

Meine tiefste Verbundenheit und Dankbarkeit möchte ich in diesem Zusammenhang jenen Personen aussprechen, die an dem Entstehen der vorliegenden Arbeit mitwirkten, indem sie mich in ihr breites Wissen und kulturelles Erbe einweihten. In diesem Sinne möchte ich vor allem Gloria Castillo Bonilla und Emilia Bonilla, Isidro Sanchez, Simion López Gamboa, Buyei Baltasar, Betty, Delsei, Esteban, Elvin Loredo, Irma und Paula Gonzalez, Adriana Casimiro, Kevin und Linn Suniga, Norman, Jason Xavier, Harvey, Froilan Trigueño, Carlson Tuttle, Konrad und Rosi wie auch Lucilla und Egbert Valencio meinen herzlichen Dank aussprechen! Gedankt sei auch all jenen, die hier nicht namentlich erwähnt werden.

Des Weiteren möchte ich an dieser Stelle meinem Diplomarbeitsbetreuer, Herrn Dr. Georg Grünberg für seine vielseitige Unterstützungen im Rahmen des Entstehungsprozesses herzlich danken! Darüber hinaus möchte ich vor allem Tía Marta für ihre Gastfreundschaft danken und meiner besonderen Verbundenheit und Wertschätzung ihr gegenüber Ausdruck verleihen!

Die Offenherzigkeit und Bereitwilligkeit dieser Personen machten die vorliegende Arbeit erst möglich. Danke!

1 Einleitung

Welche Elemente bestimmen das kulturelle Selbstverständnis einer Gemeinschaft? Diese Frage ist nicht nur Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit, sondern bestimmt ebenso eine umfangreiche wissenschaftliche Diskussion. In der Kultur- und Sozialanthropologie wird dieser Frage vor allem in der Auseinandersetzung mit der Migrationsforschung nachgegangen. Das Phänomen der Migration, auf welches in der vorliegenden Arbeit nur am Rande eingegangen wird, prägt auch den Alltag der Garifuna seit ihren frühen geschichtlichen Erfahrungen wesentlich mit. Vor allem in den heutigen Tagen nimmt das Ausmaß der Abwanderung neue Formen an.

Die Frage nach den Kriterien zur Generierung kultureller Identität scheint mir vor allem in diesen Zeiten weiterhin an Relevanz zu gewinnen. Während immer mehr Menschen ihre Ursprungsorte in Richtung Ballungszentren verlassen, stellt sich die Frage, auf welche Aspekte sich diese Personen sowie die „Hinterbliebenen“ beziehen, um den nächsten Generationen einen positiven Selbstwert bzw. ein Bewusstsein bezüglich der eigenen Kultur zu vermitteln? Wie kann man die einen hier behalten und die anderen wieder zurückholen, oder zumindest das kulturelle Erbe über die Distanz hinweg erhalten?

Auch unter den Garifuna ist die alltägliche sowie historische Lebenswelt wesentlich durch das Phänomen der Migration bestimmt. Konnten Methoden hervorgebracht werden, um der Tendenz einer globalen Vereinheitlichung entgegen zu wirken? Im Rahmen der vorliegenden Arbeit versuche ich jene Elemente zu bestimmen, welche das kulturelle Selbstverständnis prägen. Das Hauptaugenmerk auf die spirituellen Grundanschauungen und die diesbezügliche Praxis lenkend soll es darum gehen, inwieweit und über welche Elemente der Einzelnen mit einer Gemeinschaft verbunden und mit dem entsprechenden Selbstbewusstsein ausgezeichnet wird.

1.1 Stand des Wissens

Die Literaturbestände bezüglich der Garifuna sind relativ umfangreich, wobei nicht viele, aber sehr detaillierte Arbeiten vorzufinden sind. Vor allem aufgrund der relativ jungen Entstehungsgeschichte wurde viel bezüglich der Ethnogenese bzw. den kulturellen Ursprüngen der Garifuna auf Saint Vincent verfasst. In diesem Zusammenhang wäre beispielsweise Nancie L. Gonzalez zu erwähnen, die in ihrem Werk *„Sojourners of the Caribbean“* dezidiert auf die Ethnogenese und Ethnohistorie der Garifuna eingeht. Des Weiteren verfasste sie ein ausführliches Werk über die Haushalts- und Familienstruktur der Garifuna. Dieses Werk trägt den Titel *„La estructura del grupo familiar entre los Caribes-Negros“* und wurde 1979 veröffentlicht. Auch in anderen

wissenschaftlichen Auseinandersetzungen findet man viel über die Sozialorganisation und Familienstruktur. Ihre matrilineale Organisationsform ist vor allem in Gender-Studies von großer Bedeutung. Ein ebenfalls bedeutendes Werk zur Sozialstruktur der Garifuna stammt von Ruy Coelho. Mit der regionalen Spezialisierung auf Honduras publizierte er sein Werk „*Los negros caribes de Honduras*“, welches, neben der Sozialstruktur eine ausführliche „Darstellung“ der Garifuna-Religion beinhaltet. Auch in anderen wissenschaftlichen Publikationen findet der ausgeprägte Ahnenkult Erwähnung, wobei hier das Hauptaugenmerk wohl auf die rituelle Praxis gelenkt wird. Sehr bedeutend und gegenwärtig relevant ist die Dissertation von Maren Mohr, welches sich ausführlich mit dem die Alltagswelt der Garifuna wesentlich mitbestimmenden Phänomen der Migration beschäftigt. Der Titel der 2001 verfassten Arbeit lautet „*Lebensformen zwischen „Hier“ und „Dort“. Transnationale Migration und Wandel einer Garifuna Gemeinde in Guatemala und New York*“. Kulturelle Aspekte wie Sprache, Musik und Tanz werden vor allem in Zusammenhang mit der Unesco-Auszeichnung erwähnt. Das Werk „*Garifuna History, Language and Culture of Belize, Central America and the Caribbean*“, welches 1997 von Sebastian und Fabian Cayetano verfasst wurde ist diesbezüglich von großer Bedeutung. Weitere literarische Quellen können der Bibliographie im Anhang entnommen werden.

1.2 Die Garifuna: Ethnographische Grundlagen

1.2.1 Geschichte

DIE URSPRÜNGE

Die Geschichte der Garifuna begann bereits lange vor der Ankunft der ersten Europäer mit der Vereinigung zweier Kulturen auf der Insel San Vincente, welche zu den kleinen Antillen zählt. Die ursprüngliche Inselbevölkerung der Arawak-Indianer wurde durch eine Verschmelzung mit den aus dem südamerikanischen Orinoko-Gebiet zuwandernden Karib-Indianern bereichert. (Vgl. Davidson 1984: 13 In: Mohr 2001: 39) Obwohl die Annahmen bezüglich der Natur dieser Begegnung variieren, dominiert die Ansicht, dass es sich um eine kriegerische Auseinandersetzung handelte, welche mit der Unterdrückung bzw. Vernichtung der Arawak-Männer und der Vereinigung der Kariben-Männer mit den Arawak-Frauen ihr Ende nahm. (Vgl. Taylor 1977: 26 In: Mohr, 2001: 39) Die aus dieser Fusion hervorgebrachte Bevölkerungsgruppe wurde von den später ankommenden Europäern als „Inselkariben“ bezeichnet. (Vgl. Mohr 2000: 39)

Im Rahmen dieser geschichtlichen Vereinigung zweier Kulturen formte sich eine Sprache, die, neben ihren später hinzukommenden europäischen Einflüssen, auf eine Fusion des Iñeri der Arawak-Indianer mit dem Kalibi der Karib-Indianer zurückzuführen ist. Geprägt durch diese vielseitigen Einflüsse gehört die Garifuna-Sprache dennoch bis heute zu der Arawak-Sprachfamilie. (Vgl. Mohr 2001: 82)

“It is clearly Arawak that has won out, forming the basis of the language today known as Island Carib, which in turn underlies Central American Carib. The latter has incorporated a large number of loanwords from French, Spanish, English, and Miskito (Holm 1978a).” (GONZALEZ 1988: 26)

Auf sprachlicher Ebene ist bis heute die französische Missionierung der Inselkariben zum Katholizismus, welche im Laufe des 17. Jahrhunderts stattfand, zu erkennen. In diesem Sinne ist der den religiösen Kontext prägende Wortschatz durch starke französische Einflüsse geprägt. Darüber hinaus spiegelt sich diese Geschichte der Missionierung in einem gespannten Verhältnis zu den von den Briten protestantisch missionierten Creol-People wider.

SAN VINCENT

In Folge der europäischen Kolonialisierung und des Sklavenhandels Mitte des 17. Jahrhunderts fand eine weitere Verschmelzung der so genannten „Inselkariben“ mit Menschen westafrikanischer Herkunft statt. Die ersten Garifuna waren geboren.

Bis heute berufen sich viele Garifuna bezüglich des eigenen Geschichtsverständnisses auf eine historische Gegebenheit, nach der es im Jahre 1635 zu einem Schiffbruch kam, im Rahmen dessen sich die sich an Bord befindenden versklavten Afrikaner auf die Insel San Vincente retten konnten. Weiters konnten sich im Laufe der Zeit entflozene Sklaven, so genannte Maroons, auf dieselbe Insel retten. (Vgl. Coelho 1981: 31, Mohr 2001: 39-40)

“Distances, currents, and winds are such in the area that escaping slaves could easily have reached St. Vincent in small craft from other islands, as their descendants were known to do in later times.” (GONZALEZ 1988: 26)

Auch in diesem Fall gehen die Ansichten bezüglich der Natur dieser Begegnung auseinander. Während manche von einer friedlichen Vereinigung der Inselkariben mit den aus Afrika verschleppten Menschen ausgehen, sprechen andere Autoren von kriegerischen Auseinandersetzungen und Unterdrückungsbemühungen von Seiten der Inselkariben. (Vgl. Mohr 2001: 40)

In Unterscheidung zu den „Roten“ Kariben, wie die restlichen Inselkariben benannt wurden, wurden die Garifuna von den Europäern bereits um 1700 als „Schwarze Kariben“ bezeichnet. (Vgl. Gonzalez 1986b: 25 In: Mohr 2001: 40)

Bis heute beteuert die Mehrheit der Garifuna eine Geschichte der Freiheit, in der sie den Unterdrückungsbemühungen europäischer Kolonialmächte entkommen konnte, ohne jemals gebrochen worden zu sein. (Vgl. Coelho 1981: 31, Mohr 2001: 39-40, Gonzalez 1988: 26)

„Es interesante hacer notar que los caribes-negros nunca fueron un grupo esclavizado“ (GONZALEZ 1979: 79)

Die weit verbreitete Annahme dieser „Ungebrochenheit“ ist nicht nur Basis eines Selbstvertrauens, sondern ebenfalls Basis einer Selbstdifferenzierung zu Menschen afrikanischer Herkunft, die zwar die Geschichte der Unterdrückung, nicht jedoch die der Freiheit teilen.

Maren Mohr konnte während ihres Feldforschungsaufenthaltes Tendenzen beobachten, wonach das historische Ereignis des Schiffbruches und die damit einhergehende Belegung einer Geschichte der Freiheit, in Belize und Honduras stärker betont wurden als in Guatemala. Sie führt diese Tatsache darauf zurück, dass in Guatemala „weniger Kontakt mit kreolischer Bevölkerung existiert und somit kaum Abgrenzungskriterien aufrechterhalten werden müssen.“ (MOHR 2001: 46)

DER KONTAKT MIT DEN EUROPÄISCHEN KOLONIALMÄCHTEN

Bereits Ende des 17. Jahrhunderts entwickelten sich erste Handelsbeziehungen zwischen den „Schwarzen Kariben“ und den Briten. Als Anfang des 18. Jahrhunderts die ersten französischen Siedler die Insel erreichten, bahnten sich bereits „erste“ Konflikte zwischen den beiden konkurrierenden Kolonialmächten an. 1756 eskalierte die Lage. Es kam zu kriegerischen Auseinandersetzungen, welche erst 1763 mit der Niederlage der Franzosen vorübergehend eingestellt werden sollten. Mit der Unterzeichnung des Pariser Vertrags im selben Jahr wurde die Insel Saint Vincent erstmals den Briten zugesprochen. (Vgl. Gonzalez 1976: 578 In: Mohr 2001: 42) Ein neuer Geschichtsabschnitt wurde von nun an beschrrieben.

“It is my judgement that Carib society had by 1763 entered a new phase with different basic characteristics from its predecessor. Island Carib had become Black Carib (...) The adoption of new crops and the domestication of fowl, pigs, and cattle both improved their own diet and opened markets for them, leading to the development of a money economy.” (GONZALEZ 1988: 32)

1779 erklärten die Franzosen den Briten erneut den Kampf um die territoriale Vormachtstellung. In die konkurrierenden Verhältnisse der Kolonialmächte involviert, verbündeten sich die „Schwarzen Kariben“ mit den Franzosen. Als es während der französischen Revolution zur Aufhebung der Sklaverei kam, bekamen die sie Unterstützung durch diverse andere Gegner des britischen Kolonial- bzw. Sklavensystems. Dennoch gingen die „schwarzen Kariben“ 1783 auf Seiten der Verlierer aus den Auseinandersetzungen hervor. In der Folge kam es zu Verdrängungs- und Unterdrückungsbemühungen von Seiten der Briten. Die „Schwarzen Kariben“ antworteten jedoch mit Widerstand. Diese Auseinandersetzungen führten in weiterer Folge zu den so genannten „Karibischen Kriegen“, welche mit der Niederlage der „Schwarzen Kariben“ letztlich ein Ende fanden. (Vgl. Gonzalez 1986b: 333 In: Mohr 2001: 43-44)

„Salvador Suazo (1996: 43), der als erster Garifuna die Geschichte seiner Vorfahren auf Saint Vincent zusammenfasste, beschreibt das Jahrzehnt vor dem Karibischen Krieg (1784-1794) für die Garinagu als „Goldenes Zeitalter“ (época de oro) (...) Die Garinagu (...) erlangten während dieser Zeit soziale, ökonomische und politische Autonomie.“ (MOHR 2001: 47)

DIE DEPORTATION

In Folge dessen und da die Engländer die Garifuna als „aufständische“ Sympathisanten der Franzosen und demnach als gefährlich für die britische Kolonialmacht betrachteten (vgl. Gonzalez 1986b: 334 In: Mohr 2001: 44), wurde im Jahre 1796 eine Deportation der Garifuna auf die Insel Baliceau, südlich von Saint Vincent, angeordnet. Die wenigen Familien, welche der Zwangsumsiedelung entkommen konnten, verweilen bis heute in dem so genannten „Ursprungsland“. Auf der Insel Baliceau zogen die schlechten Umweltbedingungen und der angenommene Ausbruch einer Epidemie einen drastischen Bevölkerungsrückgang nach sich. (Vgl. Mohr 2001: 44)

Bereits ein Jahr später wurden die wenigen Überlebenden mit nur unzureichend Proviant (vgl. Gonzalez 1988: 48 In: Mohr 2001: 49) auf die Insel Roatan vor der Küste von Honduras umgesiedelt (vgl. Davidson 1984: 15 In: Mohr 2001: 45), von wo aus eine allmähliche Verbreitung auf das lateinamerikanische Festland möglich wurde. (Vgl. Coelho 1981: 44-45, Mohr 2001: 42-49)

DIE ANKUNFT AUF DEM ZENTRALAMERIKANISCHEN FESTLAND (1800-1900)

Bereits 1800 entstanden die ersten Siedlungen am zentralamerikanischen Festland, von welchen Trujillo¹, eine von den Spaniern an der karibischen Küste von Honduras errichtete Siedlung (vgl. Mohr 2001: 49), als die „Muttersiedlung“ gilt. Die nach Trujillo gelangten Garifuna erbaten von den Spaniern eine An- bzw. Umsiedelung auf das dortige Festland (Vgl. Gonzalez 1988: 46 In: Mohr 2001: 49), um Auseinandersetzungen mit ihren „britischen Feinden“ zu entgehen.

Über die genauen zeitlichen Daten der Verbreitung in Länder wie Nicaragua, Belize und Guatemala besteht Uneinigkeit. So spricht Maren Mohr (2001: 50) von einer allmählichen territorialen Ausweitung zwischen 1820 und 1830, während Nancie Gonzalez (1979: 48) davon ausgeht, dass einige Garifuna bereits im Jahre 1802 Belize erreicht haben.

„Para nosotros resulta imposible precisar la época exacta en que cada una de las actuales aldeas fue fundada, pero sabemos que los caribes comenzaron a moverse hacia el norte en las tierras de la costa, llegando hasta la colonia de Belice en 1802.“ (GONZALEZ 1979: 48)

Wann auch immer, die Ankunft auf dem zentralamerikanischen Festland wird bis heute symbolisch gefeiert. So wurde beispielsweise der 19. November in Belize zum anerkannten Nationalfeiertag.

Heute wird die Insel San Vicente, von den Garifuna „Yurumein“ genannt, als Ursprungsland der Vorfahren betrachtet und mit positiven Assoziationen verbunden. (Vgl. Mohr 2001: 46-52)

¹ Trujillo wurde bereits gegen 1502 von den Spaniern errichtet und galt als der Sitz spanischer Kolonialverwaltung.

1.2.2 Lebensraum und Population

LEBENSRAUM

Nach einer anfänglichen Phase der Mobilität am zentralamerikanischen Festland entstanden mit der Zeit beständige Garifuna-Gemeinden. Ausgezeichnet durch hohe Kenntnisse in der Navigation von Schiffen konnten sich die Garifuna-Männer im Fischfang etablieren und florierende Handelsbeziehungen mit den Europäern entwickelt.

„Durch ausgedehnte Kontakte mit den Europäern waren sie schon lange mit der Geldwirtschaft vertraut und machten sich als exzellente Seefahrer an der zentralamerikanischen Küste als Händler, teils Schmuggler verdient, aber auch als Holzfäller in der aufkommenden Edelhölzwirtschaft (vgl. Davidson 1980). Die Garinagu wurden als äußerst mobil beschrieben.“ (MOHR 2001: 51)

Basierend auf diesen ökonomischen Grundlagen befindet sich die Mehrheit der Garifuna-Siedlungen bis heute vorwiegend an der karibischen Küste von Honduras, Guatemala, Belize und Nicaragua. Aber auch das Prinzip der Mobilität, das den Alltag vieler Garifuna bis heute prägt, ist auf diese historischen ökonomischen Gegebenheiten zurückzuführen. So mussten viele ihre Siedlungen auf Grund ihrer Tätigkeit in der Holz- oder Bananenindustrie temporär verlassen.

Nicht zu leugnen ist heute die enorme Anzahl von Garifuna, welche ihr Heimatland in Richtung USA verlassen. Das Phänomen der Emigration, welches Mitte der 60er Jahre seinen Anfang nahm, prägt den heutigen Alltag wie kaum ein anderes. Das Ausmaß wird ersichtlich, führt man sich vor Augen, dass die Garifuna-Gemeinde in Guatemala beispielsweise kleiner ist als jene in den USA. (Vgl. Mohr 2001: 146)

POPULATION

Die Angaben bezüglich der Gesamtbevölkerung der Garifuna variieren. Ein Grund für die unzureichende Erfassung der Gesamtpopulation mag in den unbestimmten, aber hohen Zahlen der, oft auf illegalem Wege, in die USA Emigrierenden liegen.

Laut Maren Mohr (2001: 53) besteht die Gesamtpopulation der Garifuna in Lateinamerika aus etwa 120.000 Individuen, wovon laut Suazo etwa 15.000 in Belize und 3000 bis 4000 in Guatemala leben.

1.2.3 Sozialstruktur

TRADITIONELLE WIRTSCHAFTSFORMEN

Basierend auf den traditionellen Wirtschaftsformen des Fischfanges und des Ackerbaus, waren die Gemeinschaften durch eine geschlechterspezifische Arbeitsteilung geprägt, welche zum Teil bis

heute erhalten blieb. Während die Männer ihre hervorragenden Kenntnisse bezüglich der Navigation von Kanus beim Fischfang zur Geltung brachten, konzentrierten sich die Frauen auf die Bewirtschaftung des Bodens. (Vgl. Gonzalez 1979: 77-78) Die Arbeit auf dem Feld wurde von den Frauen kollektiv verrichtet. (Vgl. Mohr 2001: 73-75)

Maren Mohr (2001: 236-237) betont den Zusammenhang zwischen Ökonomie und Migration, indem sie die geschichtlichen Entwicklungen der Garinagu² wie folgt beschreibt.

„Bereits auf Saint Vincent wurden die Garinagu durch den Kontakt mit den Europäern in die Geldwirtschaft eingebunden. (...) An der zentralamerikanischen Küste wurden die Garinagu, als Navigatoren oder als Söldner, schon bald in die Lohnarbeit eingebunden. Als wenig später die Holzindustrie zu florieren begann, begann auch ihre Abhängigkeit vom europäischen Wirtschaftssystem. Ihre Tätigkeiten zwangen sie saisonal zu migrieren, was zur Folge hatte, dass traditionelle wirtschaftliche Praktiken, wie der Fischfang und der Feldbau, aufgegeben werden mussten. (...) Als Ende des 19. Jahrhunderts die Bananenindustrie die führende Rolle einnahm schwand auch das Erfordernis der Migration. (...) Mit dem Rückgang der Bananenindustrie in den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts mussten sich die Garinagu neu orientieren. Abhängig vom Bargeld sahen sie sich, auf der Suche nach neuen Erwerbsmöglichkeiten, gezwungen in die USA zu migrieren.“

DAS PRINZIP DER REZIPROZITÄT³

Generell kann behauptet werden, dass das Prinzip der Reziprozität das soziale Miteinander, vor allem auch den Bereich der Arbeitsverrichtung prägt. Während jeder seinem eigenen Aufgabenbereich nachgeht, kommt der jeweilige Erwerb der Gemeinschaft zugute.

„Die Reziprozität bildet ein wichtiges Element in der Arbeitswelt der Garinagu. Sei es beim Häuserbau, beim Fischfang, oder bei der Produktion und Verarbeitung von Nahrung, man greift sich unter die Arme. Dies deutet stark auf die, auf Gemeinschaftlichkeit basierenden, Beziehungen, da dadurch nicht nur die aktive Teilnahme an der Gemeinschaft, sondern auch an deren Profit gefördert/ermöglicht wird.“ (MOHR 2001: 75)

² Während „Garifuna“ die Garinagu im Singular und ihre Sprache bezeichnet, bezieht sich das Wort „Garinagu“ auf mehrere Menschen. Aus Gründen der Verständlichkeit ziehe ich es in der vorliegenden Arbeit vor, grundsätzlich auch von den Garifuna zu sprechen.

³ Reziprozität meint „das nicht an Geld und Profit orientierte Prinzip von sozial „ausgewogenem“ Tausch (...) Grundmuster der Reziprozität ist die Bereitschaft zum Geben und Annehmen, das normalerweise nach Verstreichen einer längeren, sozial definierten Zeitspanne mit Erwidern beantwortet wird. Reziprozität stellt somit das ordnende (...) innerhalb und zwischen Verwandtschaftsgruppen dar. (...) Als wissenschaftliche Kategorie ist Reziprozität allerdings nicht umstritten, weil sie a) das Prinzip des Gleichgewichts gegenüber jenem des Wandels betont, und weil sie b) suggeriert, dass der Akt des Erwiderns stets von qualitativ gleicher Art wie das Geben sein müsse.“ (GINGRICH In: Hirschberg 2005: 315-316)

DAS PRINZIP DER „SENIORITÄT“⁴

Die Autorität in Garifuna-Gemeinden wird bis heute in höchstem Maße von den Ältesten ausgeübt. Mit steigendem Alter wachsen demnach auch das Ansehen und Prestige einer Person.

“La jerarquía de cada miembro en el seno de las familia depende mas de la edad que de cualquier otro factor individual.” (COELHO 1981: 62)

Die Mehrheit der Bevölkerung wendet sich bei Problemen und Fragen an die Ältesten. Als informelle Autoritätspersonen wird den Ältesten hohe Kompetenz zugeschrieben. Sie zeichnen sich aus durch einen hohen Erfahrungs- bzw. Erkenntniswert im Bereich des Spirituellen, sowie durch ein breites Wissensspektrum vor allem im Bereich des Kulturellen. Sei es ihre Kenntnis bezüglich alter Geschichten, Mythen und Gesänge, oder ihre Fähigkeiten hinsichtlich der Erzeugung von Kanus und anderer Utensilien, welche die Männer zum Fischen benötigen (Vgl. Coelho 1981: 63); als Träger des kulturellen Wissens sind es in erster Linie die Ältesten, welche die Tradition aufrecht erhalten und an nächste Generationen weiter vermitteln und so begegnet man ihnen mit entsprechendem Respekt.

Ihre Qualitäten als gesellschaftliche Führungspersönlichkeiten werden jedoch immer wieder einer Prüfung unterzogen. Die Legitimitätsansprüche können durch ein Wirken zum Wohl der Allgemeinheit eingelöst werden. (Vgl. Mohr 2001: 80-81)

DAS PRINZIP DER RIDICULIZACIÓN

“La influencia de los “ancianos” (agüburigu) es notoria en todas las esferas de la actividad pública o privada. Aunque actualmente los ancianos poseen poco poder político, sus opiniones tienen mucho peso por ser ellos los interpretes vivos de la tradición y ningún grupo del pueblo toma decisiones importantes sin antes consultarles. (...) Si se desvían de las normas preestablecidas, también ellos sufren el castigo de la ridiculización, que entre los caribes constituye un poderoso instrumento de control social. (...) si se le considera deshonesto o incompetente será denunciado públicamente y, en circunstancias normales, será depuesto de sus funciones aunque se trate de un venerable anciano.” (COELHO 1981: 59)

⁴ Seniorität bezeichnet ein „Prinzip, das vom Gedanken des Altersvorzugs (...) bestimmt ist und der Verbindung von Bejahrtheit mit Erfahrungen, Intelligenz, (...) und Wissen das persönliche Privileg zur Entscheidung aller wichtigen Angelegenheiten (lokalen) Gemeinwesens zumisst. Als Träger dieses, einen Respektanspruchs (Autorität) implizierenden Privilegs, (...) gelten ältere Menschen, v. a. Älteste.“ (KLAUSBERGER In: Hirschberg 2005: 340)

Soziale Anerkennung ist ausschlaggebend für die Integration des Einzelnen in die (Garifuna-) Gemeinde bzw. Gemeinschaft. Auf dieser Tatsache basierend, konnte ein Prinzip der sozialen Sanktionierung entwickelt werden, welches von Suazo (1996: 12 In: Mohr 2001: 81) das „Prinzip der Belächelung“ (ridiculización) genannt wurde. Es handelt sich hierbei um ein System der sozialen Kontrolle, bei dem interne Konflikte über „Belustigung“ nach außen getragen werden. Dies geschieht meist über das Anstimmen so genannter Spott-Lieder, über die Prägung höhnischer bzw. ironischer Spitznamen und/oder über die Verbreitung von Gerüchten. (Vgl. Coelho 1981: 67) Die Folgen einer Abweichung von gesellschaftlich legitimen Verhaltensmustern sind demzufolge der Schwund sozialer Anerkennung und damit verbunden auch der Rückgang sozialer Kontakte. Durch diesen Öffentlichkeitscharakter ist der Einzelne in seinem Handeln an gesellschaftliche Werte gebunden und unterliegt der sozialen Norm.

HAUSHALTS- UND FAMILIENSTRUKTUR

Als wesentliches regulatives soziales Prinzip formt das Kriterium der Blutsverwandtschaft nicht nur die Haushalts- und Familienstruktur, sondern darüber hinaus bzw. damit auch die sozialen und ökonomischen Beziehungen.

Nancie Gonzalez (1979: 177-178) zieht folgende Definition eines auf Blutsverwandtschaft aufbauenden Haushaltes heran: „*Un grupo corresidencial, de gente que viven bajo el mismo techo, comen y duermen juntos, y cooperan diariamente en beneficio de todos, y entre quienes no existen parejas conyugales. (...) El núcleo de la unidad consanguínea en términos de su composición, es usualmente una madre y un hijo.*“

Während sich die Männer häufig der Arbeitsmigration annehmen, bilden die Frauen mit ihren Kindern den festen Bestandteil der Haushalte. Die Familien organisieren und konzentrieren sich um die mütterliche Seite. Sie sind matrifokal⁵. Ein weiterer Grund für die matrifokale Familienorganisation mag in den polygamen Beziehungsmustern liegen.

Ein weiteres sozial regulatives Kriterium ist das der Matrilinearität⁶. Auf diesem Prinzip aufbauend wird eine Person der Verwandtschaftsgruppe auf mütterlicher Seite zugeschrieben. Dies äußert sich vor allem in der Erbfolge, in dem sowohl Wissen als auch Besitz auf der mütterlichen

⁵ Matrifokalität bezeichnet eine Beziehung zwischen Eltern und Kindern in der „die Mutter den Hauptbezugspunkt (Fokus) für die Kinder bildet, und die Beziehungen zum Vater fehlen oder sehr gering ausgeprägt sind.“ (MÜLLER In: Hirschberg Walter 2005: 248)

⁶ Matrilinearität meint „die Regelung, dass Individuen zu Gruppen von Verwandten gerechnet werden, mit denen sie durch (...) ihre Mutter verbunden sind.“ (MÜLLER In: Hirschberg 2005: 8)

Abstammungslinie weiter gegeben werden. Darüber hinaus kommt das Prinzip der Matrilinearität im rituellen Kontext zur Geltung. Im Rahmen des Ahnenkultes, welcher den Fokus des rituellen Geschehen darstellt, verehrt jede „*lineage*“⁷ ihre Ahnen auf mütterlicher Seite. Zumeist besitzt jede (weibliche) Abstammungslinie ihren eigenen *dabuyaba*⁸, in welchem vorwiegend Frauen zentrale sakrale Ämter belegen und wichtige Vorkehrungen treffen.

SOZIALE INSTITUTIONEN: BRUDERSCHAFTEN⁹ (HERMANDADES)

Neben den auf Verwandtschaft und Nachbarschaft aufbauenden Beziehungsgeflechten führt Maren Mohr (2001: 79) diverse Bruderschaften (*hermandades*) und Kulturclubs als „wichtigste Formen der Sozialorganisation“ an. Aufbauend auf dem Prinzip der Solidarität wird durch derartige Vereinigungen gegenseitige Unterstützung gewährt. Vor allem auch in den heutigen Garifuna-Gemeinden in den USA haben derartige Institutionen eine wichtige Funktion, um ein soziales und kulturelles Netzwerk zu etablieren und zu erhalten. Über ihr Dasein als kulturelle Treffpunkte hinaus verfolgen diese Institutionen oft auch kirchlich-religiöse und/oder spirituelle Zwecke. Diese sozialen Institutionen können als Orte betrachtet werden, welche der Vermittlung und Belebung vielfältiger kultureller Elemente Raum bieten.

Man könnte derartige Vereine als institutionalisierte Manifestation der Gemeinschaftlichkeit betrachten, welche die Gesellschaft der Garifuna als wesentliches Prinzip mitgestaltet. Aufbauend auf einer gemeinsamen Abstammungs- bzw. Ahnenlinie entsteht ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, welches durch feste, über die Familie hinaus reichende, Beziehungsgeflechte nach außen getragen wird.

⁷ Das Wort „*lineage*“ bezeichnet „eine Verwandtschaftsgruppe, deren Mitglieder von einem Ahn (einer Ahnin) in direkter und bekannter männlicher/weiblicher Linie abstammen.“ (MÜLLER In: Hirschberg 2005: 234) In diesem Sinne handelt es sich hierbei um eine Gruppe von Blutsverwandten, welche sich über eine gemeinsame, in dem vorliegenden Kontext weibliche, Abstammungslinie miteinander verbunden fühlen.

⁸ „*Dabuyaba* has come to be known as the Ancestral House. It is here that the principal (...) ceremonies are held. A *dabuyaba* can be a temporary structure build only fort he purpose of one Healing Rite (...) or it can be a permanent edifice.“ (VALENTINE 2002: 24)

⁹ Der Begriff „Bruderschaft“ bezeichnet „eine Vereinigung zur gegenseitigen Unterstützung, die wechselseitige Solidarität garantiert (...) wobei z.B. in Lateinamerika die *hermandad* im Unterschied zur *cofradía* nicht immer offiziellen kirchlichen Status genießt und sich mehr auf wohltätige und spirituelle Aufgaben konzentriert.“ (GREIFELD In: Hirschberg 2005: 60)

1.2.4 Kulturelle Elemente

Im Folgenden sollen jene (künstlerischen) Lebensäußerungen und geistigen Lebensanschauungen Erwähnung finden, welche die alltägliche wie spirituelle Lebenswelt der Garifuna wesentlich mitbestimmen.

DIE SPRACHE

Wie Anfangs bereits erwähnt geht die Garifuna-Sprache, die zur Arawak-Sprachfamilie zählt, ursprünglich auf das Inselkaribisch zurück, welches seinerseits bereits auf zweierlei Einflüsse zurückzuführen ist: einerseits das Ineri der Arawak-Indianer und andererseits das Kalibi der Karib-Indianer. Darüber hinaus sind spätere sprachliche Einflüsse aus dem Französischen, Spanischen und aus dem Englischen zu erkennen. (Vgl. Mohr 2001: 81-82)

Die sprachliche Situation ist durch Diglossie geprägt. In diesem Sinne wächst die Mehrheit der Garifuna zweisprachig auf und spricht Garifuna neben der länderspezifischen Amtssprache. Während insgesamt etwa 192.000 Personen über Sprachkenntnisse in Garifuna verfügen, ist ein Rückgang in der tatsächlichen (Sprech-)Praxis zu erkennen. Vor allem jüngere Generationen ziehen es vor, auch untereinander die jeweils dominante Amtssprache zu sprechen. (Vgl. Giese 2007: 33) Frühere Generationen zeigen sich bezüglich dieser Entwicklung besorgt und die Intentionen zur Förderung des Sprachgebrauchs steigen.

DIE MUSIK

Coelho (1981: 158) spricht den Garifuna im Allgemeinen eine "musikalische Ader" zu und betont die Bedeutung der Musik hinsichtlich der Anerkennung persönlicher Fähigkeiten.

"Los negros caribes son muy musicales y sienten gran respeto por el talento musical. Su música llama la atención por la variedad y riqueza de la forma y la originalidad de la melodía. Son muchas las ocasiones que inspiran la creación musical, que entre ellos es espontánea y prácticamente sin influencia."

So ist die musikalische Praxis der Garifuna geprägt durch eine Vielzahl von Gesängen und Rhythmen wie beispielsweise *Punta*, *Chumba*, *Paranda* oder *Sambai*. Die musikalische Praxis prägt nicht nur alltägliche Feierlichkeiten wesentlich mit, sondern ist auch wichtiger Bestandteil der rituellen Praxis. Während die Gesänge je nach Anlass entweder nur von Frauen bzw. Männern, oder gemeinsam von beiden Geschlechtern angestimmt werden, ist die instrumentale Praxis Aufgabe der Männer. Die musikalische Praxis der Garifuna ist durch eine generelle geschlechtliche Zuordnung der Instrumente geprägt.

Die Instrumente:

Auf der instrumentalen Ebene nimmt die Trommel eine bedeutende Rolle ein. Sie wird von den Garifuna „Garaon“ genannt und ausschließlich von Männern gespielt. Des Öfteren von Rasseln oder Muschelhörnern begleitet, ist die rhythmische Struktur zumeist polyphon und durch Synkopen geprägt. (Vgl. Mohr 2001: 83) Die Bauweise der traditionellen Garifuna-Trommel wird von Antonio Cosenza (1987: 16) wie folgt beschrieben:

„Die „Garaon“ ist eine Trommel, die aus dem Holz „San Juan“ (in Garifuna: Guragura) oder Mahagoni (Gaubana) gemacht ist. Das Trommelfell stammt vom Hirsch (Lura Guzam). Ihr Bau besteht aus einem innen ausgehöhlten Stamm variabler Größe, 2 Ringen aus Lianen, die das Leder an dem oberen Teil des Stammes befestigen. Um den ersten Ring wird das Leder zuerst gerollt und dann rundum festgenagelt. Der zweite Ring wird darüber gelegt, ohne genagelt zu werden. Mit Saiten, die durch Löcher am unteren Teil der Trommel geführt werden, wird der zweite Ring verbunden, so dass eine Spannung des Fells entsteht.“

Die kulturell wichtige Bedeutung der Trommeln wird unter anderem durch das Monument einer Trommel auf der Einfahrt nach Dangriga, dem größten Garifuna-Ort in Süd-Belize ersichtlich. Darüber hinaus sollen Auszüge aus einem Text von E. Roy Cayetano, wie er im Gulisi-Garifuna-Museum vorzufinden ist, den symbolischen Bedeutungsgehalt der Trommel für die Garifuna weiterhin vertiefend darstellen. Aus dem Folgenden soll die durch Trommelklänge ausgedrückte Verbundenheit zur eigenen Geschichte und so vor allem auch zu den Ahnen als schöpferische Kräfte jener Lebenskräfte ersichtlich werden.

*„Drums of my fathers, Rumbling in my bones
Drums of my fathers, Beating in my mind
Drums of my fathers, Capturing my soul
Words of my fathers, Tumbling from my mouth
Drums of my fathers, of my grandfathers, of my ancestors
Drumming in my psyche
Drums of my fathers, Drum! Beat!
Beat on! Drum on! And on!
My Garifuna frame and my Carib bean bones tingle
Keeping time with the
Reverberating sounds of the hallowed trunk (...)*

*Whose roots reach deep in
to the hills
and the vales
and the streams
and the soul
Of Africa
Reach in
To the banks
And the water
And the heart
And the mind
Of the Amazon
Of the Orinoco*

*My hybrid body shakes and (...) communicates
With the blur of wrinkled hands.“*

Die „Chichira/Sisira“ ist eine Rassel, der in erster Linie die Bedeutung eines Begleitinstrumentes zukommt. Sie wird vorwiegend von Männern in einer konstanten rhythmischen Struktur (vgl. Cosenza 1987: 26) gespielt. Vor allem im Rahmen ritueller Zusammenkünfte nimmt die „Sisira“, neben der „Garaon“, eine bedeutende Rolle ein, indem sie – vom *buyei*¹⁰ gespielt – dessen Autorität symbolisiert.

Laut Baxter (1970: 26 In: Gonzalez 1988: 28) betonten die an den Füßen befestigten Muschelketten einst die tänzerischen Bewegungsmuster der Frauen, während sie heute Vorbehalt der Männer sind.



¹⁰ *buyei* bezeichnet den spirituellen Führer bzw. Spezialisten der Garifuna. Er nimmt eine zentrale Rolle im Rahmen ritueller Zusammenkünfte ein und wird von manchen Autoren auch als Priester oder Schamane bezeichnet.

Die Gesänge

Die gesangliche Praxis ist durch ein „sich wiederholendes Da Capo der Lieder“ gekennzeichnet. Dies hat den Vorteil, dass sich die Anwesenden die Lieder leichter einprägen und schneller mitsingen können. Eine weitere sehr beliebte musikalische Form ist die des „call and response“. (Vgl. Cosenza 1987: 30)

Zu den Lyriken der Gesänge äußert sich Joseph O. Palacio (2005: 238) wie folgt:

“The songs are poetry that capture the history, the values, the aspirations, the concerns and the deepest feelings of a people, largely illiterate in their own language.”

Er gibt ein Beispiel eines Songs, welcher sich mit den Geschichtserfahrungen der Garifuna auseinandersetzt. *Aurayuna* ist die Bezeichnung einer Bevölkerungsgruppe aus Saint Vincent und so bezieht sich die Reise in diesem Song auf jene, welche angebrochen wurde, als man Saint Vincent verließ.

“Lirun Wawaiyasuni Nibari,

Waluahainyanu Wabaya Gayau.

Wahuyuragubai Ganali,

Hadise Wenebafa Nibari.

Lisemehebeyeri Aurayuna Gayaii, Raramahaya Wagiya.

Lisemehebeyeri Aurayuna Gayau, Atuluhaina Tia Ganali.”

“Our journey has been sad, my grandchild,

We have been searching for our grandchildren.

We have been crossing the deep ocean,

For our descendants are far away.

We have been standing on the shore of the Aurayuna,

On the resplendent shore of the Aurayuna, shedding tears.”

(PALACIO 2005:167)

Des Weiteren werden viele Texte komponiert, welche die alltägliche Lebenswelt in all ihren Facetten verarbeiten. So werden Momenten der Glückseligkeit als auch schwerwiegende Problematiken thematisiert. Die Sänger legen jedoch bereits vorhandene Stücke oft recht individuell aus, wodurch es zu Abweichungen bzw. zu mehreren Versionen eines Stückes kommen kann. (Vgl. Cosenza 1987: 32)

Ein äußerst beliebtes Thema ist das Unglück, welches mit einer (erzwungenen) räumlichen Trennung einhergeht, also die Sehnsucht. Der folgende Auszug aus einem Liedtext der *Umalali*-CD soll dies verdeutlichen.

Luwübüri Sigala; hills of Tegucigalpa

Geyena gusan luwübüri sigala larigi numabunuruni aü
Wana numalali agararahadina alayaguana niduhenu nuwari
Aba nidin ei aluwaha niduheñu
Lisandun nageira arihabagia nau lubarügü larugadun nau ya luba nidin ei

I have walked all over the hills of Tegucigalpa after my misfortune

I have cried and looked all around but I can't find my people

I set out to search for my people

Dear Patron Saint of my country, please protect me at least until daybreak, then I will leave

(MARCELINA FERNANDEZ GUILTY)

Des Weiteren werden bzw. wurden häufig bestimmte Arbeitsprozesse musikalisch begleitet. Beispiele hierfür sind einerseits „*Eremuni Egi*“, ein Musikstück, welches von Frauen komponiert wurde und jenen Arbeitsschritt des Produktionsprozesses von Cassava-Brot gesanglich begleitet, in dem sie die Wurzeln zu einer mehrlartigen Konsistenz zerkleinern und andererseits „*Laremuna Wadaguman*“, ein Musikstück, welches von Männern bei besonders anstrengenden Arbeitsprozessen gesungen wird. (Vgl. Cayetano 1997 In: Giese 2007: 29)

Auch der Kummer, der mit einer unerwiderten Liebe einhergeht ist beliebtes Gesangsthema, wie der folgende Liedtext verdeutlichen soll.

„Renunciatina lleve luare ladiüga nawandura

Renunciatina lleve nuare

Bleicelumutu nanigui

Nugullale gabarati llagüron

Ich kündigte ihm, obwohl ich lange ausgehalten habe

Ich kündigte für mein Wohl

Er verletzte mein Herz

Mir, der ich auch woanders hingehen kann“

(COSENZA 1987: 58)

Die musikalische Praxis ist laut Joseph O. Palacio (2005: 138) so eng mit der tänzerischen verwoben, dass sie teilweise mit demselben Namen bezeichnet wird. So bezieht sich beispielsweise *Punta* auf einen Tanz wie auf ein Musikstück.

DER TANZ

Wie die Gesänge, so thematisieren auch die Tänze bestimmte geschichtliche oder gegenwärtige Gegebenheiten. Es handelt sich demnach nicht um eine rein aus ästhetischen Gründen vollbrachte Bewegungsabfolge, sondern vielmehr um die Expression bestimmter Bedeutungsgehalte.

Ein Beispiel hierfür stellt der „*Yankunu/Wanaragua*“ dar, ein Tanz, welcher in Bezug zur Geschichte der Sklaverei steht. Er wird auch John Canoe genannt und unterschiedlich interpretiert. So spricht Antonio Cosenza (1987: 35) in diesem Zusammenhang von einem „*kriegerischen Tanz, der von einem einzelnen Mann mit Kostüm und Maske dargestellt wird*“, während Sebastian und Fabian Cayetano (1997) von einem „*masked dance (...) once performed throughout the Caribbean at Christmas time, one of the few events during the year when slaves were free to dance and party for an extended period of time. Dressed with fanciful head-dresses, knee rattles, and in whiteface, John Canoe dancers would visit the houses of their masters and receive food and drink in return for riotous entertainment.*“ sprechen. Mir erläuterte ein Informant wiederum, dass es sich hierbei um eine Ironisierung des Verhältnisses der Sklavhalter zu ihren Sklaven handelt. Denn während diese davon ausgingen, die Tänzer wollten sich durch die Bemalung der Gesichter ihrer Erscheinung anpassen, handle es sich um eine Nachahmung derselben.

Im Rahmen einer Tanzperformance in Barranco konnte ich beobachten, wie die Interpreten/Innen, in diesem Fall Kinder, unterschiedliche Tätigkeiten über bestimmte Bewegungsmuster darstellten. Ein Handlungsmuster, welches ich erkennen konnte, galt der Arbeit auf dem Feld. Die Zuschauer zeigten sich amüsiert und brachen stellenweise, wenn sie eine Tätigkeit zu erkennen glaubten, in schallendes Gelächter aus.

Während meines Aufenthaltes fragte ich vorwiegend Kinder immer wieder, ob sie den (*punta*) tanzen könnten. Sie antworteten meist mit einem verschmitzten Lächeln und begannen alsbald sich gekonnt zu bewegen. Bei der *punta* handelt es sich um einen Tanz, welcher sowohl in der profanen als auch in der sakralen Praxis von Bedeutung ist. Durch erotische hüftbetonte Bewegungsmuster gekennzeichnet, wird die *punta* paarweise getanzt. Antonio Cosenza (1987: 33) spricht in diesem Zusammenhang von *punta* als „*spiritueller Tanz, der die Fruchtbarkeit und Fortpflanzung symbolisiert*“

Eine vertiefende Darstellung der Tanz- und Musikstücke geben Sebastian und Fabian Cayetano in ihrem Werk „*Garifuna History, Language and Culture of Belize, Central America and the Caribbean*“ (1997)

DIE UNESCO-AUSZEICHNUNG

Im Jahre 2001 hat die Unesco den Garifuna große Anerkennung erwiesen, indem sie ihre Sprache, ihre Musik und ihren Tanz zum „*Masterpiece of the Oral and Intangible Heritage of Humanity*“ erklärt hat. Als orales und nicht-materielles Erbe der Menschheit sollen jene kulturellen Aspekte in Zukunft vor der immerwährenden Tendenz einer globalen Vereinheitlichung bewahrt werden.

DIE RELIGION

Als Christen bekennt sich die Mehrheit der Garifuna in Guatemala und Honduras zur römisch-katholischen, in Belize zur protestantischen Glaubenstradition. (Vgl. Mohr 2001: 84) Sie vertreten den Glauben an (den) einen Gott und besuchen in regelmäßigen Abständen die Kirche. Von ebenso großer Bedeutung ist ein starker Glaube an die Existenz von Geistwesen, welche als spirituelle Einheiten das Leben auf Erden wesentlich mitbestimmen. Als beschützende Kräfte einerseits und als strafende Kontrollorgane andererseits, erweist man vor allem den Ahnengeistern durch einen ausgeprägten Kult hohes Ansehen.

Demzufolge leben die Garifuna durchaus eine eigene spirituelle Tradition, welche durch bestimmte Aspekte der katholischen Glaubensdoktrin ergänzt wird. Beiden Glaubenssystemen kommt eine hohe Relevanz im sakralen wie auch im profanen Leben zu. Sie stehen in keinem Widerspruch zueinander, sondern ergänzen sich gegenseitig, während jede der beiden Glaubensrichtungen ihren jeweils spezifischen Bedeutungsgehalt erfüllt.

“Para la mayoría de los negros caribes no existe conflicto entre el culto a los gubida y el catolicismo.” (COELHO 1981: 202)

1.2.5 Die Situation heute

DAS PHÄNOMEN DER MIGRATION

Der heutige Alltag vieler Garifuna in Zentralamerika ist geprägt durch einen extrem hohen Anteil an zunehmend auch weiblichen Arbeitsmigranten. Laut Ellington (1988 In: Mohr 2001: 90) entscheidet sich in Livingston (Guatemala) ungefähr die Hälfte aller Garifuna, vor allem aus ökonomischen Motiven, zur Emigration.

Meine Beobachtungen bestätigen die Ansicht, dass ein enormer Anteil der Bevölkerung die Heimat verlässt. In Barranco beispielsweise ist der Großteil der arbeitsfähigen Altersklasse in die USA oder anliegende Ballungszentren wie Belize City oder Belmopan abgewandert. Gründe hierfür sind mangelnde bzw. keine Arbeitsmöglichkeiten vor Ort. So besteht der Hauptteil der Bevölkerung in Barranco aus älteren Menschen und Kindern, meist den Enkelkindern. In weiterer Folge

führt dies dazu, dass auch die nächste Generation abwandert, da sie in ihrer Heimat weder Arbeit, noch einen geeigneten gleichaltrigen Lebenspartner findet.

Während also die Ursprungsorte im Rahmen dieser Entwicklungen an Bevölkerungsmitgliedern einbüßen, sind die Migranten-Gemeinden in den USA im Begriff stetig zu wachsen. In den meisten Fällen muss jedoch von einer „temporären Migration“ gesprochen werden, da es viele vorziehen, im hohen Alter (nach der Erwerbstätigkeit) wieder in die Ursprungsgemeinde zurückzukehren. Nichts desto trotz können gravierende Auswirkungen in allen erdenklichen Lebensbereichen beobachtet werden.

Das Prinzip der Reziprozität

Wie ich es beispielsweise in Barranco beobachten konnte, werden die Kinder der Emigranten häufig der Obhut der Großeltern in den Heimatorten überlassen. Die abwesenden arbeitenden Eltern fühlen sich in solchen Fällen (zumindest) für die finanzielle Lage der „zurückbleibenden“ Familienmitglieder verantwortlich. Das Prinzip der Reziprozität existiert also über die räumliche Trennung hinweg. So konnte ich beispielsweise auch in Livingston beobachten, dass die aus den USA heimkehrenden Familienmitglieder mit einer Selbstverständlichkeit ihren Angehörigen, die sie besuchten, etwas Geld zusteckten.

Gesellschaftliche Zersplitterung

Die zunehmende Abwanderung führt zu einer gesellschaftlichen Zersplitterung, welche nicht nur durch räumliche Trennung, sondern auch durch eine ökonomische interne Differenzierung in den Ursprungsorten geprägt ist. In diesem Sinne sind die finanziellen Unterstützungen von außen nicht nur von Vorteil. Während jener Teil der Gesellschaft, der arbeitende Verwandtschaft in den USA aufweist, finanzielle Hilfeleistungen bezieht, bleibt der andere Teil der Gesellschaft zurück. So werden viele, aber nicht alle, immer wohlhabender, was den Standard vor Ort enorm ansteigen lässt. In Livingston konnte ich beispielsweise beobachten, wie an erstaunlich vielen „Ecken“ des Ortes gebaut wurde. Als ich nachfragte, wurde mir erklärt, dass die „Rohbauten“ von Leuten wären, die in den USA leben und sich für ihre freien Tage, aber auch für ihre „Pension“ ein Domizil im Heimatort errichten. Auffallend hierbei war, dass sich diese Häuser in ihrem Stil und ihrer Größe von den restlichen, permanent bewohnten Gebäuden unterschieden und sich auf diese Weise eine gesellschaftliche Spaltung in ihnen manifestierte.

Durch diese regelmäßigen finanziellen Hilfeleistungen von außen kommt es darüber hinaus zu einem fortwährenden Abhängigkeitsverhältnis der Ursprungsgemeinden von den Migrationsgemeinden, welches durch die Aufgabe der eigenen traditionellen Subsistenzwirtschaftsformen bzw. Erwerbsmöglichkeiten verschärft wird. In die Lohnarbeit eingebunden wächst die Kaufkraft vor Ort, was wiederum die Preise in die Höhe treibt. Darüber hinaus entwickelten sich in Livingston beispielsweise so genannte „informelle wirtschaftliche Tätigkeiten“ (vgl. Mohr 2001: 102) wie

beispielsweise das Angebot von Gegenständen oder Fertigkeiten wie das Zöpfe-Flechten auf der Straße. (Vgl. Mohr 2001: 96-102)

Ein Werteumschwung

Wie Maren Mohr (2001: 118) feststellen konnte, können auch hinsichtlich des Wertesystems drastische Veränderungen beobachtet werden. Finanzielle Mittel werden tendenzielle immer höher bewertet und lösen jene Fertigkeiten und Kenntnisse ab, die für gewöhnlich das Ansehen einer Person bestimmten.

Geht man, wie Maren Mohr (2001: 104) davon aus, dass Reziprozität nur „*in einer Gemeinschaft auf der Basis der generellen Gleichwertigkeit der unterschiedlichen Partner*“ funktioniert, so scheint eben auch dieses sozial regulative Prinzip durch die gegenwärtigen Tendenzen gefährdet.

2 Fragestellung und Hypothese

2.1 Forschungsfragen

Während ich anfangs das Hauptaugenmerk auf die Veränderungen, welche im Rahmen der Migrationsprozesse zu bemerken sind, lenkte, fand ich zunehmend Interesse an der diesbezüglichen Bedeutung spiritueller Grundanschauungen. Ich stellte mir die Frage, inwieweit das spirituelle Glaubenssystem eine Rolle bezüglich der Entwicklung sowohl einer persönlichen wie auch kulturellen Identität im Rahmen einer fortwährenden globalen Vereinheitlichung einnimmt.

Welche Elemente bilden die Basis für ein kulturelles Selbstverständnis? Inwieweit ist die grundlegende Weltanschauung durch ein spirituelles Grundverständnis geprägt? Wie erhält sich ein spirituelles Glaubenssystem und inwieweit besteht ein Zusammenhang zwischen demselben und kulturellem Selbstbewusstsein? Welche anderen Elemente führen zu einer „kulturellen Selbstanerkennung“?

2.2 Zielsetzung der Arbeit

Vorrangiges Ziel meiner Arbeit soll die Verbindung von „praktisch vordergründigen“ mit „spirituell hintergründigen“ Kulturelementen sein.

Vorerst soll Einblick in die grundlegende Weltanschauung vermittelt werden. Wie ist der Mensch beschaffen und wie die Welt(en), die ihn umgeben? Welche Wesen besiedeln die verschiedenen Ebenen des Daseins und welche Werte bestimmen das Verhältnis zwischen denselben? Welche Position nimmt der christlich-katholische Glaube in einer derartigen Weltanschauung ein? Inwiefern wirkt sich diese Weltansicht auf das gesellschaftliche Miteinander und die dasselbe regulierenden Wertvorstellungen, aus? Was passiert bei den so genannten Seelenreisen während Traum und Tod? Und welches Verhältnis prägt die Beziehungen zwischen Lebenden und Toten?

Darüber hinaus sollen Eindrücke bezüglich der spirituellen Praxis vermittelt werden. Aufgebaut wird hier vor allem auf eigenen Beobachtungen. Unter Berücksichtigung diverser ritueller Zusammenkünfte soll dann erörtert werden, welche kulturellen Elemente die rituelle Praxis prägen.

Schließlich lenke ich dann mein Hauptaugenmerk auf die Zusammenhänge zwischen Spiritualität und Identität. Welche Rolle spielen die Ahnen für das (kulturelle) Fortleben ihrer Nachkommen? Inwieweit besteht ein Zusammenhang zwischen kultureller Expression und Inkorporation derselben? Inwiefern bedingen sie einander? Schwerpunkt meiner Arbeit bilden hierbei einerseits die geistigen Lebensanschauungen und andererseits die künstlerischen Lebensäußerungen. Inwieweit wird über Kunst Sinn geschaffen, von der Sinnlichkeit zur Sinnhaftigkeit?!

2.3 Hypothesen

1. „*Desintegration führt zur Integration auf einer höheren Ebene.*“ (HOFFMAN 1991: 53) In diesem Sinne gelten Musik und Tanz als Mittel bzw. Formen des Widerstandes gegen kulturelle Unterdrückungs- und Vereinheitlichungsbemühungen, welche im Rahmen ritueller Zusammenkünfte zu einer „Integration auf höherer Ebene“ verhelfen sollen.
2. Der Ethnomusikologe John Miller Chernoff geht davon aus, dass künstlerische Aktivität die Tradition bestärkt und neu erleben lässt. (Vgl. Chernoff 1994: 84). Dementsprechend stellt die rituelle Praxis jenen Raum dar, in dem über künstlerische Lebensäußerungen das kulturelle Erbe bzw. die Tradition zum Ausdruck gebracht, bestärkt, belebt und vermittelt wird. Als gesellschaftliche Kontrollorgane fördern die Ahnen jene Lebenskünste, welche sie als Kulturhelden vermitteln.
3. Identität und Spiritualität stehen in jenem Zusammenhang, in welchem eine Spiritualität, die sich in einer gemeinsamen Weltanschauung manifestiert, die Basis für persönliche und kulturelle Identität ist!

Im Mittelpunkt meines Interesses steht demnach die Komplexität, in welcher verschiedene kulturelle Elemente zu einer Einheit miteinander verbunden werden. Während ich das Hauptaugenmerk auf diesbezügliche Zusammenhänge richte, werden die einzelnen Elemente in ihrem spezifischen Bedeutungsgehalt nur am Rande erwähnt. So wäre beispielsweise die Bedeutung des Traumes ein äußerst interessantes Forschungsgebiet und durchaus eine eigene Untersuchung wert. In welchem Verhältnis stehen Traumwelt und Lebenswelt? Ein weiterer Untersuchungsgegenstand könnte jener Bedeutungsgehalt sein, welchen gesellschaftliche Wertvorstellungen auf individueller Ebene auf die Person bzw. Persönlichkeit ausüben. Welche Auswirkungen haben soziale Werte und Normen wie beispielsweise das Prinzip der „Seniorität“ auf Formen der Selbstwahrnehmung bzw. Identitätsfindung? Darüber hinaus wären bestimmte Aspekte der musikalischen Praxis eine Untersuchung wert. Welcher Wissensgehalte bzw. welche Normen werden über Gesänge vermittelt? Welche Wirkung haben Prozesse des gemeinschaftlichen Schaffens auf eine kollektive Identität? Welche unterschiedlichen Funktionen kommen der Trommel im Rahmen spiritueller Interaktionen zu?

3 Methodenreflexion

Die vorliegende thematische Auseinandersetzung basiert, neben Literaturrecherchen, auf meinen Feldforschungserfahrungen, welche ich im Rahmen meines Aufenthaltes in Guatemala und Belize sammeln konnte.

3.1 Darstellung des Forschungsablaufs und der Region

Im Rahmen meines Forschungsaufenthaltes bereiste ich die karibische Küste von Belize und Guatemala. Nachdem ich bereits im Vorhinein ein Mindestmaß an Kontakten zu den Zielpersonen aufnehmen konnte, wurde mir die Vorgehensweise vor Ort wesentlich erleichtert. Neben kürzeren Aufenthalten in den Garifuna-Gemeinden Dangriga, Hopkins, Placencia und Punta Gorda (in Belize) hielt ich mich vorwiegend in Barranco (Süd-Belize) und Livingston (Guatemala) auf.



Angekommen in Belize City machte ich mich nach einer kurzen Orientierungsphase auf den Weg Richtung Süden, wobei ich die oben genannten Garifuna-Gemeinden entlang der (karibischen) Küste besuchte.

Mein erster Aufenthalt war in der Ortschaft Dangriga, welche früher Stan Creek genannt wurde und neben Punta Gorda eine der größten Garifuna-Gemeinden in Süd-Belize ist. An der südlichen Einfahrt nach Dangriga ist ein Monument einer Garifuna-Trommel errichtet.

Dies verweist, wie bereits erwähnt auf den hohen Bedeutungswert der Trommel in der Garifuna-Kultur verweist. Ich besuchte das dortige Garifuna-Museum und sprach erstmals mit einem Kulturexperten vor Ort.

Während meiner kürzeren Aufenthalte in Hopkins und Placencia konnte ich Einblick in die touristische Inszenierung der Garifuna-Kultur im Rahmen musikalischer Darbietungen gewinnen. In Hopkins ließ ich mir von einem Trommelbauer-, -lehrer- und -spieler ein paar der wesentlichsten Rhythmen zeigen und erhaschte so erste Eindrücke in diese Kunstfertigkeit.

In Punta Gorda lernte ich eine junge Mutter kennen, die mich, nachdem ich ihr mein Interesse kundtat, zu ihr nachhause führte. Dort stellte sie mich ihrer Mutter vor, mit welcher ich anschließend ein ausführliches Interview führte.

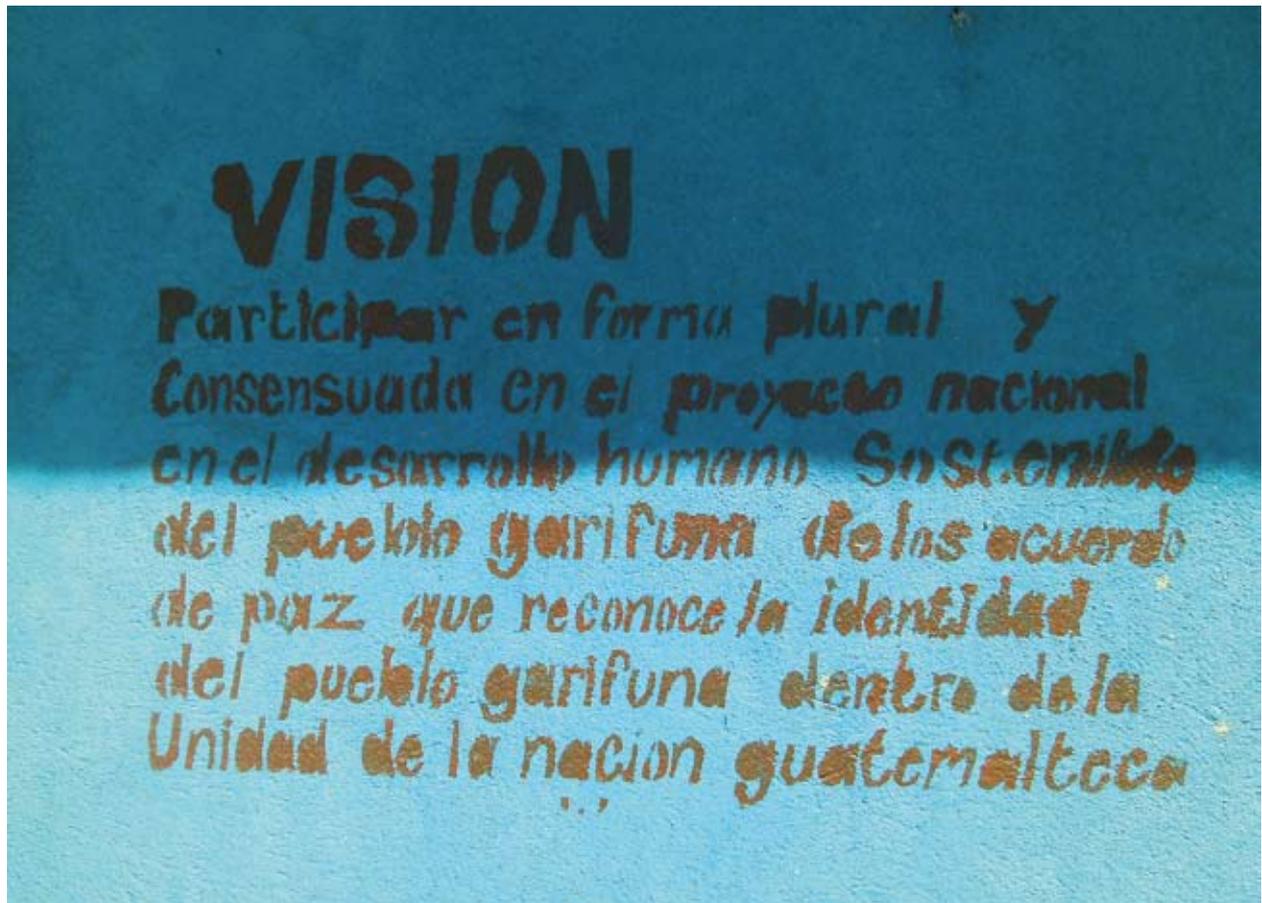
Anschließend machte ich mich auf den Weg nach Barranco, einem kleinen Garifuna-Ort im äußersten Süden des Landes. Da die arbeitende Bevölkerung zum Großteil in die anliegenden Zentren, oder in die USA, abwanderte, ist dieser Ort hauptsächlich von älteren Menschen und Kindern bewohnt. Die Gesamtbevölkerung vor Ort umfasst (daher) lediglich um die 150 Personen. Hier konnte ich einige sehr relevante Daten sammeln. Ich besuchte das Garifuna-Museum namens „*Lan Barangu Luban Garifunaduaü*“ („Barranco House of Culture“), in dem ich auf ausführliche Literatur gestoßen bin. Als ich Zugang zu einer umfangreichen privaten Literatursammlung bekam, konnte ich meine Recherchen weiter vertiefen. Des Weiteren konnte ich während dieses Aufenthaltes einige sehr informative Gespräche und Interviews führen, sowie teilnehmend beobachten. Es war mir möglich, an einem Vortrag über das spirituelle Glaubenssystem der Garifuna, der für eine Gruppe amerikanischer Studenten gehalten wurde, teilzunehmen. Ich besuchte immer wieder den *dabuyaba*, die spirituelle „Kultstätte“ bzw. das Kulthaus des Ortes, wobei mich mehrmals Personen begleiteten und mir wesentliche Auskünfte gaben.

Darüber hinaus durfte ich einer Tanzveranstaltung beiwohnen. Mir wurde die Zubereitung des sehr bedeutenden Cassava-Brotes und anderer typischer Gerichte näher gebracht. Durch intensiven Kontakt zu Personen vor Ort konnte ich erstmals in das alltägliche Geschehen vor Ort eintauchen.

Nach einiger Zeit verließ ich dann Barranco und mit ihm auch Belize in Richtung Livingston, einem angrenzenden Ort an der schmalen Karibik-Küste von Guatemala. Diese Ortschaft, in der ich den Großteil meiner Forschungsreise verbrachte, liegt an der Mündung des Rio Dulce in das karibische Meer und wird von den Garifuna „*La Buga*“ genannt, was von dem spanischen Wort

„la boca“ kommt. Neben einer absoluten Garifuna-Mehrheit auch von Ladinos, Q'eqchi¹¹-Indianern (Maya) und Chinesen bewohnt, ist dieser Ort durch eine kulturelle Vielfalt ausgezeichnet.

In Livingston angekommen begann eine neue Phase meiner Feldforschung, in der ich über die Zeit hinweg Einblick in Lebensbereiche gewann, welche die spirituelle „Lebenswelt“ weit überschreiten. Ich stand in Kontakt mit einer „Kulturorganisation“ namens „Luban Awanceruni“, die sich um die Verbesserung der Bedingungen vor Ort bemüht. Die Vision dieser „Organisation“ ist vielseitig, wurde jedoch unter anderem wie folgt definiert:



Im Hauptgebäude dieser Organisation wurden Computer zur Verfügung gestellt und Kurse angeboten um diesbezügliche Kenntnisse zu schulen. Darüber hinaus wurde in den Straßenbau und in das Gesundheitswesen investiert. Über diese Organisation fand ich nicht nur Kontakt zu weiteren wichtigen Informanten, welche mir zu ausführlichen Daten in Form von Experten- und narrativen Interviews verhelfen, sondern vor allem auch einen sehr bedeutenden „Interviewpartner“. Als fachkundige Person verhalf vor allen er mir zu einem breiteren Wissen hinsichtlich spiritueller Angelegenheiten. Ich konnte mehrere *dabuyaba* besuchen und zwei zeremoniellen Veranstaltungen beiwohnen. Ich wurde über die Pflanzen- und Heilkunde aufgeklärt und in das spirituelle System eingeführt.

¹¹ In Belize Kekchi genannt

3.2 Forschungsmethoden

Im Rahmen des Erhebungsprozesses habe ich mich vor allem folgender methodischer Herangehensweisen bedient.

3.2.1 Erhebungsmethoden

DIE TEILNEHMENDE BEOBACHTUNG¹²

In Barranco sowie in Livingston fand ich Unterkunft bei dort ansässigen Garifuna-Frauen. Auf diesem Wege konnte ich wichtige Eindrücke bezüglich des häuslichen Geschehens sowie alltäglicher Gewohnheiten gewinnen. Darunter fallen: die Zubereitung diverser Speisen, der Gang zur Kirche, das abendliche Gebet, die Reaktion auf ein Erdbeben, der Umgang mit Todesfällen, sowie diverse andere soziale Ereignisse. Tag für Tag lernte ich meine Umgebung besser kennen und gliederte mich so allmählich in das soziale Miteinander ein, was auf Grund der bemerkenswerten Offenheit und Herzlichkeit der Menschen vor Ort keine Schwierigkeit darstellen sollte. Nachdem ich mein vorrangiges Interessensgebiet artikuliert hatte, wurde ich zu kulturellen Musik- und Tanzveranstaltungen wie zu spirituellen Zusammenkünften eingeladen und konnte für ein diesbezügliches Verständnis wesentliche Eindrücke gewinnen. Darüber hinaus wurden mir fachkundige Personen vermittelt bzw. vorgestellt, welche mir bei meinen Fragestellungen weiter helfen sollten.

DAS NARRATIVE INTERVIEW¹³

In den narrativen Interviews, welche ich durchgeführt habe, hielt ich die Fragen relativ allgemein, so dass die Personen von sich aus in einen Redefluss kommen konnten. Auf diese Weise konnte ich beispielsweise herausfinden, welche kulturellen Aspekte von unterschiedlichen Personen vordergründig betont werden und demnach für die jeweilige Person und ihr Selbstverständnis von hoher Bedeutung sind. Ebenfalls konnte ich auf diese Weise die Relevanz spiritueller Grundanschauungen für das alltägliche wie sakrale Leben der Allgemeinbevölkerung ergründen.

¹² Unter teilnehmender Beobachtung versteht man „die methodische Besonderheit ethnologischer Feldarbeit. Oft wird ethnologische Feldforschung mit Teilnehmender Beobachtung gleichgesetzt, denn beides impliziert, dass der Forscher sich längerfristig bei einer Gruppe einen Platz sucht und mit den Menschen hautnah zusammenlebt, um auf diese Weise möglichst viel über ihr Leben zu erfahren.“ (BEER 2003: 33)

¹³ Im Rahmen eines narrativen Interviews „wird den Interviewten besonders viel Raum gegeben, damit sie ihre eigene Erzählweise entfalten können. Insbesondere in der narrativ-biographischen Variante werden sie dazu angehalten, über Ereignisse, Erfahrungen und Deutungsmuster lebensgeschichtlicher Prozesse zu erzählen und diese nach ihrer Sichtweise zu strukturieren.“ (BEER 2003: 77)

DAS EXPERTENINTERVIEW¹⁴

Wie bereits erwähnt wurde ich innerhalb des sozialen Netzwerkes immer wieder weiter vermittelt und konnte so letztendlich äußerst kundige Personen antreffen. Mit diesen Personen, worunter mehrere *buyei*, das heißt spirituelle Führer, zwei Vorstände einer Kulturorganisation, zwei Leiter von Garifuna-Museen usw. fallen, führte ich dann, sofern möglich, akustisch aufgezeichnete Experteninterviews durch. In diesen Fällen konnte ich gezielte Detailfragen stellen und grundlegende Informationen erhalten.

TECHNISCHE HILFSMITTEL

Insgesamt führte ich Interviews mit 14 Personen, wobei ich lediglich sieben aufzeichnen konnte. Dies kommt einerseits daher, dass ich das Aufnahmegerät, welches ich als technisches Hilfsmittel herangezogen habe, nicht immer bei mir hatte, andererseits daher, dass es ein älteres Modell ist und in seiner Funktion nicht immer makellos. Zum dritten liegt diese Tatsache daran, dass das Gerät auf manche Personen eine einschränkende bzw. verunsichernde Wirkung hatte und sie es vorzogen ohne Aufzeichnung mit mir zu sprechen. In diesen Fällen zog ich das Gerät natürlich nicht heran.

3.2.2 Methoden zur Auswertung

Bezüglich meiner Techniken zur Auswertung der gewonnenen Daten finde ich mich in der „Phänomenologischen Analyse“ nach Mayring (2002: 107) wieder. Hierbei handelt es sich um ein Auswertungsverfahren auf qualitativer Ebene, welches subjektive Sichtweisen zum Ausgangspunkt hat. Mayring (2002: 107-108) schreibt diesbezüglich:

„Ein Grundgedanke dabei ist, dass an der Perspektive der einzelnen Menschen angesetzt werden soll, an ihren subjektiven Bedeutungsstrukturen, ihren Intentionen. Denn die Phänomene der Humanwissenschaften sind immer intentionale Gegenstände, menschliches Bewusstsein ist auf sie gerichtet. Das Ziel der Analyse ist aber, zum tiefsten Kern, zum Wesen der Dinge vorzustößeln, also nicht an der Oberfläche der Erscheinungen stehen zu bleiben.“

Nachdem ich im Vorfeld die zu untersuchenden Phänomene definiert hatte, wendete ich mich dann während der Feldforschung dem Prozess der Datensammlung zu. Im Rahmen von Gesprächen mit Einzelpersonen, welchen ich in etwa dieselben Fragen stellte, versuchte ich nun Gemeinsamkeiten zu erkennen, wobei sich die Interviewpartner hinsichtlich Geschlecht, Alter und Länderzugehörigkeit unterschieden. Im Rahmen der folgenden Auswertung der Daten bezog ich mich auf A. Giorgi (1985 In: Mayring 2002: 108-109), welcher ein Vorgehen in vier Schritten entwickelt hat:

¹⁴ „Meist spricht man im Laufe einer Feldforschung mit vielen Personen, die jeweils für gewisse Aspekte des Themas stehen. Konzentriert man sich aber auf einen Menschen, der (...) über besonders tiefgehendes Wissen zum Thema verfügt und dies auch zu vermitteln versteht, so wird diese Person als Schlüsselinformant-informantin bezeichnet. Sie soll in umfassender Weise für ihre Kultur und Gemeinschaft sprechen.“ (BEER 2003: 80)

„Erst muss der Analytiker einen Durchgang durch das gesamte Material vollziehen, um den generellen Sinn des Ganzen aufzuschließen. (...) In einem zweiten Materialdurchgang wird dann versucht, im Hinblick auf das zu untersuchende Phänomen Bedeutungseinheiten zu bilden. (...) Diese Sequenzierung ermöglicht es dann als dritten Schritt, die Bedeutungseinheiten nacheinander auf das Phänomen hin zu interpretieren. Im vierten Schritt dann werden diese interpretierten Bedeutungseinheiten verglichen, verknüpft und zu einer generellen Phänomeninterpretation synthetisiert.“

Eine weitere geeignete bzw. ergänzende Methode zur Auswertung der gewonnenen Daten erschien mir die „*Qualitative Inhaltsanalyse*“ zu sein, welche ich ebenfalls in Mayrings „Einführung in die qualitative Sozialforschung“ (2002: 114-115) fand. In gewissem Maße scheinen sich die beiden Ansätze auch zu vereinen, da der bereits im Rahmen der „Phänomenologischen Analyse“ beschriebene Prozess der Sichtung des Materials anhand der Bildung von Bedeutungseinheiten Kernpunkt dieses Auswertungsverfahrens ist. Der Grundgedanke lautet hier wie folgt:

„Qualitative Inhaltsanalyse will Texte systematisch analysieren, indem sie das Material schrittweise mit theoriegeleitet am Material entwickelten Kategoriensystemen bearbeitet.“ Nachdem ich bestimmte Bedeutungsgehalte bzw. Aspekte in Kategorien zusammengefasst hatte, ging ich das Material anhand dieser durch. Nun geht es hierbei darum, diese „Kategorien zu einer bestimmten Thematik“ mit spezifischen Textstellen zu unterlegen. (Vgl. Mayring 2002 116) Die einzelnen Bedeutungseinheiten habe ich in meiner thematischen Auseinandersetzung zu Kapiteln geformt, welche ich durch dieselben auszeichnenden Textstellen in Form von Zitaten unterlegt habe. Die gewonnenen Daten fließen laufend in Form wörtlicher und sinngemäßer Zitate in den Text ein.

4 Die spirituellen Grund- bzw. Weltanschauungen

In diesem Kapitel sollen die Grundlagen zu den geistigen Lebensanschauungen der Garifuna vermittelt werden. Eingeleitet durch Kapitel zu Aspekten wie den unterschiedlichen Glaubensrichtungen, der Bestimmung des Menschen und der Beschaffenheit der ihn umgebenden Welt, welche das Bewusstsein der Garifuna bezüglich der spirituellen Weltanschauung bestimmen, wird versucht, das grundlegende Glaubenssystem darzulegen. Über die Todesvorstellungen findet eine Annäherung an das nächste Kapitel statt, welches sich mit dem Ahnenkult an sich beschäftigen wird.

4.1 Die Glaubenssysteme

Wie erwähnt gehen die Bemühungen bezüglich einer wissenschaftlichen Einordnung der Religion der Garifuna auseinander. Das Verhältnis zwischen katholischem und traditionell spirituellem Glaubenssystem wird in der bereits vorhandenen Literatur genauestens beleuchtet, wobei in der Mehrheit der Texte von einem Synkretismus¹⁵ die Rede ist.

Ich möchte in der vorliegenden Auseinandersetzung nicht von einer „synkretistischen Religion der Garifuna“ sprechen, da der Glaube der Garifuna weder auf einer Vermischung traditioneller Vorstellungen, noch auf einer Reinterpretation derselben basiert. Bestimmte Elemente der katholischen Lehre wurden in die Glaubenswelt der Garifuna aufgenommen, ohne an Authentizität zu verlieren und ohne in Widerspruch zu der spirituellen Tradition zu treten.

„Hay un espacio en la Iglesia católica donde yo pudiera decirte se hay una pastoral garífuna; y esta pastoral garífuna, he a lograr un asenso, verdad?! En cuanto a (...) la cultura, y más que todo de la fe garífuna.“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG:: BETSY)

Die beiden Glaubensrichtungen bestehen sozusagen nebeneinander, treten zu unterschiedlichen Anlässen in Kraft und haben eine ergänzende Wirkung aufeinander.

So besuchen die meisten Garifuna zu bestimmten Anlässen die Kirche, während sie zu anderen Anlässen ihre „heiligen Stätten“ bzw. Kulthäuser namens dabuyaba aufsuchen. Auch die rituelle Praxis, welche dem Ableben einer Person folgt, ist einerseits durch christliche und andererseits durch traditionelle spirituelle Handlungsmuster geprägt.

¹⁵ Synkretismus meint „Die Synthese von zwei verschiedenen Kulturelementen oder von zwei Kulturen verschiedenen Ursprungs, die eine Reinterpretation erfahren.“ (PANOFF M., PERRIN M. 2000: 233)

So glauben die meisten Garifuna an die Existenz des einen Gottes, welchen es gilt zu huldigen und zu preisen. *“Para mi primero esta Dios”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY). Gleichzeitig existiert ein starker Glaube an die Existenz und vor allem auch Präsenz spiritueller Wesen. Neben vielen anderen gelten vor allem die Geister der Ahnen als gegenwärtige und relevante Begleiter der Nachkommen auf dem diesseitigen Lebensweg. *„Eso es nuestra tradición. Eso es lo que nos han inducido (...) Que podemos comunicarnos con los ya ha pasado.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

4.1.1 Der Glaube an (den) einen Gott

Die Mehrheit der Garifuna bekennt sich zum katholischen Christentum und damit zum Glauben an den einen Gott. Meiner Interpretation nach besitzen die Garifuna jedoch durchaus eine eigene spirituelle Tradition bzw. Religion, welche neben den ebenso bedeutenden Aspekten des katholischen Glaubens existent ist.

In diesem Sinne werden einerseits Gott als Schöpfungskraft und die Heiligen als Schutzpatrone verehrt, während andererseits die Ahnengeister als schöpferische Kulturhéroen geehrt und gefeiert werden. Als höchste Schöpfungskraft steht Gott an der Spitze der „himmlischen Hierarchie“, gefolgt von den Ahnen. Dieser eine Gott befindet sich in *Seiri*¹⁶, dem Ort, an den auch die Geister der Verstorbenen letzten Endes gelangen, um sich im ewigen Frieden wieder zu finden.

“Primero esta Dios, Dios padre, Dios hijo, Dios espíritu santo, después de el están los (...) ancestros.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

Laut Fáfa vermag jeder Einzelne in „direkten“ Kontakt zu Gott zu treten. Dies könne in Momenten der Besinnung geschehen, wenn man sich zum Beispiel hinsetzt, eine Kerze anzündet und zu Gott spricht: er möge einem helfen, er möge einem Kraft und Weisheit schenken. Auf diese Weise kann jeder Einzelne sein persönliches Wachstum vorantreiben und die ihm/ihr eigenen Gaben erhalten bzw. zur Geltung bringen.

¹⁶ Der Begriff „*Sairi/Seiri*“ bezeichnet unter den Garifuna jenen Ort an dem sich Gott befindet (vgl. Valentine 2002: Glossary) und an welchem die Seelen der Menschen nach dem Tod einkehren (vgl. Palacio 2005: Notes on Garifuna words and expressions)

4.2 Die Bestimmung des Menschen

In einer Diskussion um Spiritualität betrachte ich die Vorstellungen bezüglich der menschlichen Seele als unabdingbar. Wie ist der Mensch beschaffen? Welche spirituellen Einheiten machen ihn aus und überdauern in bestimmter Form seine materielle Existenz?

Fáfa, einer meiner Informanten, definiert Seele im Allgemeinen als *“El contexto del movimiento del cuerpo.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA). Gloria Castillo spricht von einer ähnlichen Beschaffenheit, indem sie sagt: *„El cuerpo es el cascarón y entre tienes tu alma y tu espíritu.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

Es scheint, als komme hierbei in gewissem Maße ein Aspekt der katholischen Glaubenstradition hervor, welche die Seele als den Behälter des Geistes betrachtet, der den materiellen Körper zu Lebzeiten lenkt. In diesem Sinne wäre die Seele der Kontext körperlicher Bewegungsmuster.

Im Folgenden soll Einblick in die grundlegenden Seelenkonzeptionen der Garifuna geschaffen werden. Die Anerkennung der Existenz empirisch nicht wahrnehmbarer Wesen ist Basis für ein spirituelles Grundverständnis der Welt(en). Das Wesen des Menschen vermag die physischen Grenzen des Körpers zu überschreiten. Das Sein an sich überdauert die Materie und bleibt somit über den physischen Tod hinweg beständig.

“Once (...) you buried that (...) body into the grave, the body is right there, right?! But the soul where is it? You cant burry the soul along with a body. Once a person is dead the soul gone up. So that (...) in near future will come back and (...) try and harm you because its spirit.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

“Cuando muere, el cuerpo (...) pues es enterrado; pero el alma y el espíritu de esa persona para nosotros sigue todo día (...) amulando, sigue entre nosotros, sigue (...) viviendo” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

Als unsterbliche Existenzen bilden diese spirituellen Wesenskerne den Grundstock für einen ausgeprägten Ahnenkult, wie er unter den Garifuna vorzufinden ist.

“Creo en mis ancestros y yo creo en la vida después de la muerte. (...) Entonces (...) enseñanzas y practicas, creencias (...) o fe más que todo, eleva nuestros antepasados” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

Im Rahmen der folgenden Auseinandersetzung mit den Seelenkonzeptionen soll ein Grundverständnis für die dann folgende thematische Abhandlung des Ahnenkultes geschaffen werden.

4.2.1 Die Dreiteilung der menschlichen Seele

Grundlegend betrachtet die Mehrheit der Garifuna den Menschen als eine Einheit aus zwei Teilen, einem physischen und einem spirituellen. Während sich der Mensch also aus Körper und Seele zusammensetzt, wird die Seele ihrerseits wiederum in drei Komponenten geteilt, welche im Folgenden dargestellt werden sollen.

ÀNIGI

Dieser Begriff bezeichnet die Lebens- bzw. Vitalkraft eines Menschen. Sie wird im Herzen der menschlichen Person lokalisiert und manifestiert sich in der Funktion der lebenserhaltenden Organe.

„Ànigi es el corazón (...). Es la vitalidad (...) el ser humano. (...) Es tu potencia, tu fuerza (...) Si tu ànigi funciona bien tu estas bien.“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

IUANI/IWANI/WANI

Hierbei handelt es sich um eine immaterielle Instanz, welche oft mit der christlichen Seele gleichgesetzt wird. Des Öfteren wird die menschliche Seele als Hauch beschrieben, welcher beispielsweise beim Eintritt des Todes mit dem letzten Atem aus dem Körper bzw. Kopf entweicht. Eine ähnliche Anschauung verdeutlichte mir eine Informantin.

“Iuani es como (...) el aire es. (...) Iuani es algo más tuyo, más detenerse, más dentro de ti, cerca de ti, (...) tu respiración (...) Lo que tu mandas (...) a la gente no?! Lo que tu, es lo que nosotros llama fuerza negativa o fuerza positiva, no?! Es lo que la persona transmitir no?!“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

ÀFURUGU

bezeichnet einen feinstofflichen Körper, welcher synonym von manchen als „zweite Seele“ bzw. „doble espíritu“ bezeichnet wird. Zu Lebzeiten generell an den Körper gebunden, kann er diesen dennoch unter bestimmten Umständen verlassen. *“Es el que sale“* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Ausgezeichnet mit einem vom physischen Körper unabhängigen Wahrnehmungs- und Handlungsvermögen, ist er nicht an den materiellen Körper gebunden, umgekehrt aber schon. Eine verlängerte Abwesenheit des Astralkörpers würde zu fatalen psychischen und/oder physischen Erkrankungen der Person führen.

“Hay personas que tienen un áfurugu débil o alma débil y otra que tienen un áfurugu fuerte; (...) Es lo que es, totalmente débil que es (...) accesible para cualquier (...) fuerza negativa, fuerza maligna (...) Entonces (...) Tiene que hacer una protección.“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

Gloria Castillo erläuterte mir, dass die drei Teile miteinander verbunden sind.

„Todo esta asociado porque si tu áfurugu no esta bien tu anígi no va a funciona bien. Entonces todo (...) esta asociada, no? Todo tiene (...) relación” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

Dennoch ist es mir schwer gefallen zu ergründen, um welchen Seelenanteil es sich in den jeweiligen Zusammenhängen handelt. Wenn nicht unmittelbar die drei Seelenanteile den zentralen Gesprächsstoff darstellten, war generell von der Seele *“el alma“* die Rede.

4.2.2 El Don: Die Gabe

Die Garifuna teilen den Glauben daran, dass jeder Mensch mit einer Mission geboren wird.

“Estamos hablando del alma. Cada hombre, cada mujer o cada criatura aquí en la tierra tiene una misión.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Eingebettet in einen höheren Zusammenhalt wird der Einzelne jedoch nicht nur mit einer eigenen Bestimmung geboren, sondern ebenso mit den besonderen Begabungen, welche er/sie benötigt, um seiner/ihrer Mission gerecht zu werden.

Fáfa erklärte mir, Seele und Don seien zwei von einander zu unterscheidende Phänomene, welche jedoch gemeinsam auftreten und in Bezug zueinander stehen. Ist die Person mit einer Gabe ausgestattet, so kommt die Seele mit mehr Weisheit bzw. einer Begabung auf die Welt. Bereits bei erstem Erscheinen ist eine solche Person in einer bestimmten Hinsicht weiter entwickelt. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Im Folgenden möchte ich mich auf Fáfa beziehen, um *„el don“* näher darzustellen.

Jeder Einzelne zeichnet sich durch die ihm eigenen Fähigkeiten aus und nimmt auf diese Weise einen kleinen, aber dennoch sehr bedeutenden Platz in der Gemeinschaft ein.

Diese Begabungen schlummern in jedem Menschen, müssen jedoch erst von der entsprechenden Person zum Leben erweckt und in die Tat umgesetzt werden. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA) Je näher man sich selbst steht, desto näher kommt man auch dieser höheren Bestimmung. Um diese göttlichen Gaben in ihrem vollen Ausmaß zur Reife und Geltung zu bringen, müssen dieselben erstmals erkannt, dann gepflegt und letztlich auf diesem Wege entwickelt werden. Es handelt sich hierbei um einen „psychischen Entwicklungsprozess“ der Person (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA), im Rahmen dessen der Mensch über seine Begabung in seiner einzigartigen Relevanz zur Entfaltung kommt.

Um diese besondere Gabe entwickeln zu können, muss man sie über die Zeit hinweg erhalten; um sie erhalten zu können, muss man sie leben (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA). Um sie jedoch leben zu können, muss man sie erst finden. Da es sich um eine Begabung handelt, welche in der Seele schlummert, sei es in diesem Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit zur Ruhe zu finden. Um diese Begabung aus dem tiefsten Inneren hervor zu holen, müsse man in sich kehren.

Auf persönliche Weise begabt, suchen sich jene Seelen gegenseitig auf, welche in ihrer rechtmäßigen Entwicklung in gewissem Maße aufeinander angewiesen sind. Auf dem Lebensweg der Selbsterkenntnis können sich die Begabungen der Einzelnen ergänzen. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

DAS PRINZIP DER REZIPROZITÄT ZWISCHEN LEBENDEN

In der Verwirklichung der individuellen Lebensaufgaben ist der Einzelne demnach in hohem Maße an die Gesellschaft und ihre Unterstützung gebunden. Niemand kann ohne fremde Mithilfe sein gesamtes Potential verwirklichen. Es handelt sich um ein Prinzip der Reziprozität zwischen den Menschen.

“Tu alma viene para estudiar. Tiene una fuerza muy para estudiar, (...) La mía no viene para eso, no tiene esa cuestión. Me entiende? Pero la tuya es un poco más, en otro ámbito. Pero nos servimos los dos. Tu, yo me sirvo de ti, tu me sirves de mí. (...) pero yo te puedo servir. Porque en lo, en, en lo material tu eres excelente; pero el espiritual te hace falta. Entonces tu vienen me busca, (...) Pero también tu tienes un Don especial. Pero tu, ese Don lo estás buscando. No sabes qué es ese Don (...) Alina necesita Isidro porque hay algo que yo te puedo servir. Porque tu ya me conoces que puedo hacer algo por ti (...) otra cosa. Me entiendes esto?!” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

In diesem Zusammenhang gab FÁfa mir den Rat, ich möge nach Personen Ausschau halten, von denen ich glaubte, sie können mir in irgendeiner Weise bei meinen persönlichen Lebensaufgaben behilflich sein.

“Una cosa yo te, te recomiendo. (...) Cuando miras a una persona que tu puedes sacar algo de él, (...) que tu crees que te pueden ayudar en lo que tu haces. (...) Búscalo. Sea aquí, en tu país, búscalo.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Der Mensch wird demnach als eingebettet in einen größeren Sinnzusammenhang betrachtet. Umgeben von natürlichen wie übernatürlichen Phänomenen ist der Mensch ein kleiner Bestandteil mit großem Bedeutungsgehalt. Die natürlichen wie übernatürlichen Erscheinungen sind Manifestationen desselben Sinnzusammenhanges. Der Mensch kann sein höchstes Potenzial, die ihm als göttliche Gabe innewohnenden Kenntnisse und Fähigkeiten, nur dann ausleben, wenn er mit den diversen Erscheinungsformen, welche ihrerseits wiederum Manifestation derselben göttlichen Kräfte und Mächte sind, in Interaktion tritt.

Nur durch ein „in Beziehung setzen“ des Selbst mit den dasselbe umgebenden spirituellen Phänomenen kann ein größerer Sinnzusammenhang erkannt und können höhere Zwecke erfüllt werden.

DIE PERSÖNLICHE REIFE

Reife bedeutet hinsichtlich dieses „psychischen Entwicklungsprozesses“ in gewissem Maße die Anerkennung des Selbst in seiner Bedeutung für die Gemeinschaft.

„Ahora yo tengo cuarenta y cinco años, yo me siento mejor que cuando tenía veinte años. Porque tengo más madurez, pienso más, pienso mejor, (...) pienso por ti, pienso por aquel, no solo de mí. Siento que yo debo de ayudar a la gente (...). Lo poco que tengo compartir la con la gente. Porque siento que lo que yo tengo, es una fuerza que Dios me ha dado para ayudar a las demás personas. Eso es. Tanto material como espiritualmente.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Die jeweils individuelle Aufgabe soll – bei bestimmungsgemäßer Erfüllung – dem Wohl der Allgemeinheit zu Gute kommen. Auch hier finden wir das Prinzip der Reziprozität als leitende Grundidee: Jeder Einzelne ist in der Erfüllung seiner Bestimmung auf die Unterstützung durch die Gemeinschaft angewiesen, während die Gemeinschaft, um zu bestehen, zu wachsen und zu gedeihen vom Werdegang des Einzelnen abhängig ist. Der Leitgedanke ist hier: *„Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile.“*, wie es Aristoteles einst sagte.

SAKRALE ÄMTER

„Muchos son llamados, pocos son los escogidos (...) Entonces no todo humano maneja la (...) que es la espiritualidad; son escogidos“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Jeder Mensch verfügt demnach über eine persönliche Begabung in bestimmten Lebensbereichen. Die – die Person kennzeichnenden – Fähigkeiten können nicht von jedem in gleichem Maße erlernt werden, sondern sind sozusagen angeboren. In diesem Sinne wird vor allem eine besondere Zugänglichkeit für den Bereich des Spirituellen auf eine göttliche Gabe zurückgeführt.

“Cada kid nace con su don, no es cualquier persona que viene para hacer una práctica (...) o ser un buyei, o ser un ounagley. Esto se nace con el.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

Buyei

„Buyei“ ist die Bezeichnung für den so genannten „spirituellen Spezialisten“ bzw. den Schamanen der Garifuna. Diese Person kann weiblich oder männlich sein und zeichnet sich durch eine besondere Verbindung bzw. Zugänglichkeit zu der Welt des „Übernatürlichen“ aus. Als „Vermittler“ zwischen den Dimensionen nimmt der *buyei* in den rituellen Zusammenkünften die Führungsrolle ein und ist somit in seiner Funktion für das „Gelingen“ der spirituellen Praxis verantwortlich.

“The buyei, we call (...) the grandmaster, with his checker to conduct everything that is (...) taking place there.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Obwohl der *buyei* des Öfteren als „Priester“ bezeichnet wird, erfüllt er viele Funktionen, welche die Aufgabenbereiche eines katholischen Priesters überschreiten. So kann er/sie, neben seiner/ihrer Rolle als spirituelle(r) „Führer/in“ auch als Heiler/in gesehen werden.

“Es el buyei que (...) lo cura” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

“Es el buyei (...) que tiene pelear, por sacar, esta problema que hay.”

(MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

Nicht jeder kann *buyei* werden, sondern nur jene, die durch eine höhere Kraft dazu auserwählt wurden. Demnach handelt es sich hierbei um ein Erscheinungsbild, in dem sich eine göttliche Begabung manifestiert bzw. widerspiegelt. Denn es ist der Glaube an eine höhere Wirkungskraft Ausgangspunkt jeder menschlichen Fähigkeit, die als besonders gilt.

Durch hervorragende Kenntnisse bezüglich der Heilkraft der Natur einerseits sowie durch besondere Fähigkeiten hinsichtlich der „intendierten“ rituellen Interaktion mit spirituellen Kräften andererseits (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO), zeichnet sich der *buyei* durch Begabungen aus, welche von der restlichen Gemeinschaft mit hohem Ansehen und Respekt belohnt bzw. erwidert werden.

Die Interaktion mit spirituellen Wesen ist aber nicht ein Vorrecht des *buyei*, sondern vielmehr Privileg aller an der spirituellen Praxis Beteiligten. In diesem Zusammenhang erläutert auch Betsy den hohen Bedeutungswert aller an der rituellen Praxis beteiligten Personen.

“Todas aquellas personas (...) son participes, para realizar o para difundir la fe.”

Während es häufig der *buyei* ist, durch welche(n) die Geistwesen sprechen, können vor allem auch die Medien im Rahmen ritueller Zusammenkünfte in direkten Kontakt mit spirituellen Kräften treten. Der *buyei* wirkt in solchen Fällen, so meine Beobachtungen, als kundiger helfender Beistand, welcher die „Besessenen“ einerseits beruhigend umgibt und ihnen andererseits bei Bedarf auch dazu verhilft, sie wieder zurückzuholen.

Die Medien

Als Medien fungieren in den meisten Fällen Frauen höheren Alters. *“Hay mujeres dentro de la fe garífuna o de la espiritualidad directamente, en donde la mayoría de las mujeres son señoras adultas.”* (Betsy 41-42) Sie gelten als sehr zugänglich zur Welt des Spirituellen und so sind es meistens sie, die in der rituellen Praxis von spirituellen Kräften ergriffen werden. Zudem zeichnen auch sie sich meist durch ein breites Wissensspektrum hinsichtlich der Pflanzenwelt und (somit) durch Kenntnisse in Sachen Heilkunst aus.

Ebu

Als Ebu werden jene Personen bezeichnet, welche in der rituellen Praxis von Geistwesen besessen werden und als Sprachrohr derselben fungieren. Die beiden folgenden Zitate sollen verdeutlichen:

„Se encana en un ebu; Ebu: la persona a través la cual va hablar“ (MÜNDL. MITT.: CASTILLO)

“Un Ebu,, uno que sea poseído de un espíritu.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Ounagley

Die Bezeichnung „*Ounagley*“ bezieht sich auf Personen, welche dem *buyei* helfend zur Seite stehen, wobei sie demselben in der Positionierung untergeordnet sind.

Die Rolle des *Ounagley* ist jene als „*mensajero de ancestros*“. Laut Betsy steht der *ounagley* in nächster Verbundenheit zum *buyei*, mit welchem er, als spiritueller Helfer, gemeinsam die spirituelle Praxis gestaltet. Vor allem, wenn äußerst mächtige Kräfte am Wirken sind, nimmt sich der *buyei* ihrer Unterstützung an, um selbst keinen allzu großen Schaden davon zu tragen. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: eines *ounagley* in Livingston) Gegebenenfalls, wie beispielsweise bei absoluter Erschöpfung oder Abwesenheit des *buyei* können sie auch die Führung der spirituellen Interaktion an seiner Stelle übernehmen.

DIE KÜNSTLERISCHE BEGABUNG

Obwohl in seiner spezifischen Ausformung ein kulturelles Phänomen, ist das künstlerische Schaffen an sich dennoch nicht jeder Person gleichermaßen eigen. Als besondere Begabungen handelt es sich auch bei derartigen Fähigkeiten um Gaben höherer Kräfte. Wie nicht jede Person ein *buyei* werden kann, so ist auch nicht jede Person musikalisch oder tänzerisch begabt. „*There are special people singing for that particular (...) ceremony*“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: IRMA)

Dennoch konnte ich während meines Aufenthaltes beobachten, dass sich die Mehrheit der Garifuna bereits im Kindesalter durch hervorragende Fähigkeiten diesbezüglich auszeichnet. Während Mädchen wie Buben über beeindruckende Bewegungsabläufe verfügen, ist das Trommeln vorwiegend Sache der Männer und das Singen die der Frauen.

Eine spirituelle Rückbindung soll den Menschen an seine persönlichen Gaben erinnern und ihm helfen diese hervorzubringen. „*Se mantiene y se desarrolla. Porque al mantenerla, crece; si yo no la mantengo, no crece.*“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Als schöpfende Kräfte der Lebenskünste haben die Ahnen dieselben nicht nur in einem einmaligen Unterfangen ihrer Nachkommenschaft verliehen. Es handelt sich vielmehr um ein ständiges „Geben und Nehmen“, bei dem die Ahnen über die Fähigkeiten und Kenntnisse bezüglich des kulturellen Wissens verfügen, welches sie bei Bedarf auch über Träume an ihre Nachkommen übermitteln können, um es anschließend im Rahmen ritueller Zusammenkünfte wieder einzufordern.

Es zeigte sich eine erstaunliche Vielzahl an Begabungen bei Gesängen und beim Tanz. Dies mag also zum einen daran liegen, dass durch den engen Kontakt mit den Ahnen und ihren schöpferischen Kräften der Zugang zu den eigenen Fähigkeiten leichter gefunden wird.

Zum anderen erleichtert eine spirituelle Rückbindung der künstlerischen Lebensäußerungen die Hingabe an das sich ausdrückende Selbst. Sei es einerseits bei den sakralen Tänzen, bei denen diverse Geistwesen als „Es“ die Führung übernehmen, oder andererseits im profanen Kontext in dem jegliches tänzerisches „Können“ auf die Ahnen und ihre schöpferischen Kräfte hinsichtlich der Lebenskünste zurückgeführt wird.

Bereits im Kindesalter von den Eltern einerseits und durch das spirituelle Grundverständnis, das den Ahnen eine Stimme gibt, andererseits in ihrem schöpferischen Tun bestärkt, werden die Menschen vor Ort von allen Seiten in ihrer Kreativität ermutigt und bekräftigt. Es scheint, als würde ihnen das natürliche Bedürfnis zur Selbst-Expression nie verwehrt, indem sie in ein klares Schema von Richtlinien gezwängt wurden. So konnte ich einen auffallenden Individualismus in den stilistischen Formen der einzelnen Interpreten beobachten, obwohl sich die Tänzer/Innen in vorgegebenen Mustern bewegten.



Es scheint, als stünde es jedem offen sich in dem reichen kulturellen Repertoire selbst zu suchen, wodurch sich scheinbar jeder einzelne in (zumindest) einem Aspekt wieder findet. Es machte den Anschein, als sei jeder ermutigt seinen eigenen Stil zu finden, um so zu einem wertvollen Teil der Kultur zu werden, eingebunden in das Prinzip des gegenseitigen Prozesses von Geben und Nehmen.

Das kulturelle Erbe ist nicht nur geprägt durch bestimmte Bewegungsmuster, sondern geht darüber hinaus, indem es erlaubt dieselben aufzugeben und in etwas „Größerem“ aufzugehen.

So konnte ich im Rahmen ritueller Zusammenkünfte beobachten, wie sich die Teilnehmer von höheren spirituellen Kräften ergreifen ließen, ohne von einer inneren Scheu oder Unbehagen zurückgehalten zu werden.

In Bezug auf diese spirituelle Rückbindung persönlicher Begabungen weist Betsy darauf hin, dass bestimmte Begabungen des Öfteren innerhalb einer Familie auftauchen, wobei sie in ihrer Erbfolge manchmal Generationen überspringen. So gab es in ihrer Familie immer wieder begabte Sängerinnen. Nachdem eine dieser verschieden war, blieb die Begabung für einen unbestimmten Zeitraum aus. Mit einer bestimmten Gewissheit, so wurde mir erklärt, kehre diese jedoch früher oder später wieder zurück. Bei dieser Erscheinung würde es sich dann wiederum um das Phänomen der Reinkarnationen handeln. Der Geist der verstorbenen Person kehrt in einem solchen Falle mit der ihm eigenen Bestimmung begabt, jedoch gekleidet in einen anderen physischen Körper auf Erden zurück (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY).

4.2.3 Das Prinzip der Reinkarnation

Das persönliche Ziel vor Augen, kann einem ein einziges Leben nur zu kurz erscheinen, um es zu erreichen. So handelt es sich beim Leben um eine Etappe bzw. Phase, die es gilt zu durchleben, um seinem Ziel wiederum einen Schritt näher zu kommen. In einem graduellen Prozess reift die Seele des Einzelnen durch die Erfahrungen, die sie zu Leb- und Todeszeiten macht.

So existiert auch der Glaube an eine mögliche Reinkarnation der Person. In eine andere Gestalt gehüllt, kehrt die Person mit derselben Mission auf die Erde zurück, wobei sie sich in ihrer „psychischen Entwicklung“ eine Stufe höher befindet. Die Seele ist ein wenig reifer geworden und nähert sich schrittweise ihrer geistigen Erfüllung. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

“Pero ya viene reformada. Pero es la misma. Lo que cambia, a veces, lo que difiere es la mentalidad. O yo, yo le habla lo psíquico. No?! Yo le, yo, yo personalmente le digo lo psíquico. La mente.”
(MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Das physische Erscheinungsbild wäre in diesem Falle ein anderes. Die Wesenszüge sind jedoch mit denen der verstorbenen Person identisch.

“Son los mismos gestos. Entonces (...) la misma característica de la persona en vida, es la misma que esta viviendo a través de la reencarnación.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

So können bestimmte Personen die „alte Seele“ hinter der neuen Gestalt erkennen, wobei sich auch diese der Person prozesshaft annähern müssen, um herauszufinden, ob sie es ist oder nicht. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

4.3 Die Kosmvision

Das Glaubenssystem der Garifuna basiert auf der grundlegenden Anerkennung von und dem Glauben an die Existenz, Präsenz und Relevanz von empirisch nicht wahrnehmbaren spirituellen Wesen. Diese Kräfte, welche das Sein mehr noch als die Materie ausmachen, da sie dieselbe überdauern, können nicht nur Raum und Zeit in gewissem Maße überwinden, sondern wohnen auch allen Erscheinungsformen inne.

4.3.1 Die Natur

So wird vor allem auch die Natur in ihrer Erscheinung als lebendige Manifestation der allumfassenden Schöpfungskraft interpretiert. Demzufolge werden natürliche Geschehnisse in ihrem Bedeutungsgehalt in einen größeren Sinnzusammenhang eingebettet. So geschieht ein Wirbelsturm beispielsweise nicht aus heiterem Himmel, sondern gilt als eine ebensolche Manifestation dieser höheren Wirkungskraft, welche jedoch in ihrem Charakter vordergründig belehrend und nicht bestrafend ist.

In diesem Zusammenhang konnte ich beobachten, wie eine Vertrauensperson bei einem Erdbeben in Livingston betend auf die Knie fiel und nicht etwa, wie man vermuten würde, die Flucht aus dem Haus ergriff. Ereignisse dieser Art werden als Zeichen begriffen, welche die Menschen an den größeren (kosmischen) Zusammenhang erinnern. Die Personen reagieren nicht in panischer Entrückung, sondern vielmehr in ehrfürchtiger Besinnung. Man begreift sich (erneut) in seiner eigenen Begrenztheit und erweist den höheren Kräften die Ehre, die ihnen gebührt.

4.3.2 Kraftplätze

Ein spiritueller Spezialist und bedeutender Informant in Livingston gab mir den Rat, mich immer wieder hinzusetzen, zur Ruhe zu kommen und bewusst einen Schluck Wasser zu nehmen, um mich auf praktischer und geistiger Ebene dem Spirituellen zu nähern. Des Weiteren soll das Anzünden einer Kerze wie das Besinnen auf das Selbst, welches zur meisten Zeit des alltäglichen Lebens von anderwärtigen Ereignissen übertönt wird, helfen das Tor zu den eigenen Fähigkeiten zu öffnen.

Ein anderes Mal brachte er mich zu einem besonderen Kraftplatz. Inmitten des Waldes trafen dort zwei Flüsse aufeinander. Er erklärte mir den großen Bedeutungsgehalt derartiger Orte.

“Tengo que (...) buscar lugares donde creo que hay para que me purifique más espiritual y materialmente, no?!” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Die besagte Person verdeutlichte mir die Zubereitung eines Kräuterbades, wie es in der traditionellen Heilkunst der Garifuna üblich ist. Ich war beeindruckt von seinem breiten Wissensspektrum

bezüglich der Pflanzenwelt. Bereits auf dem Hinweg griff er während des Gehens einmal nach links und einmal nach rechts; jedes Mal pflückte er eine andere Pflanze, gab sie mir zu riechen und erläuterte mir die besondere Wirkungskraft. Ich war überwältigt, nicht nur von der bezaubernden verführerischen Geruchsmischung, sondern auch von der Kraft, die mich an jenem Ort überkam.

“Yo tengo que bañarme con hierbas y todo; (...) para dar le más fuerza a lo que yo tengo” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

In diesem Sinne wird die Natur als Quelle des Wissens sowie bestimmte Plätze als Orte der Kraft betrachtet. Ein spiritueller Zugang zur Welt, welcher natürlichen Erscheinungen wie der Pflanzenwelt oder bestimmten Plätzen Heilkräfte zuspricht, führt zu Kenntnissen, welche Mittel und Weg sind, um mit den diesseitigen „Erscheinungen“ umgehen zu können.





Foto oben: Dabuyaba von Barranco

Foto unten: Teilbereich des neu erbauten Dabuyaba bei Livingston



HEILIGE STÄTTEN: DER DABUYABA

Meist etwas außerhalb der jeweiligen Ortschaft befinden sich die *dabuyaba*, heilige Stätten, welche zu spirituellen Anlässen den Ort der Begegnung einer *lineage* darstellen. Über eine gemeinsame Ahnenlinie auf mütterlicher Seite miteinander verbunden treffen die einzelnen *lineages* im Rahmen spiritueller Feierlichkeiten zu Ehren ihrer Ahnen in ihrem *dabuyaba* zusammen. Verfügt eine Verwandtschaftsgruppe über keinen eigenen *dabuyaba*, so müssen sie sich für den erforderlichen Zeitraum einen ausleihen.

Eine Informantin verweist mich mit folgenden Worten auf den hohen Bedeutungsgehalt des *dabuyaba* zur Durchführung spiritueller Zusammenkünfte. Obwohl es sich hierbei scheinbar um feierliche Zusammenkünfte handelt, unterscheiden sie sich dennoch, vor allem auch durch die Durchführung im *dabuyaba*, von anderen weltlichen Zusammenkünften, welche in eigens dafür errichteten bzw. zur Verfügung gestellten Räumlichkeiten stattfinden.

“For the spiritual dancing we use the temple. (...) But when we are dancing just like that, or playing or whatever; right at the community centre. So there is a difference in it. (...) Because the temple is build especially for that purpose. That is there where the spiritual ceremony is (...) With different song, different drumming, and ah different dress. Only when you (...) are in the temple you wear this costumes. But when you are at the community centre you could go with this, right into the community centre you could go with that (...); but not inside the temple.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Während Barranco (Süd-Belize), über „lediglich“ einen *dabuyaba* verfügt, welcher das Zentrum der kleinen Gemeinde schmückt, findet man in Livingston (Guatemala) mehrere alte und einen neuen *dabuyaba*.

In allen von mir beobachteten Fällen, in Barranco wie in Livingston, lagen die *dabuyaba* an einer kleinen Anhöhe direkt an der Küste. Lediglich der neu erbaute *dabuyaba* in Livingston, dem nicht das Meer, sondern ein fließendes Gewässer zu Füßen liegt, stellt eine Ausnahme dar. Der Ein- bzw. Ausgang ist meist in Richtung Osten auf das offene Meer hin ausgerichtet und verweist auf eine diesbezügliche Verbundenheit. Die Welt(en), in denen die Ahnen lokalisiert werden, – einerseits der Ursprungsort Saint Vincent und andererseits „*Seiri*“ – und die diesseitige Welt sind durch dasselbe Meer miteinander verbunden. So müssen die Ahnen den Ozean überqueren, um an den rituellen Zusammenkünften teil haben zu können. Diesbezügliche Kenntnisse, wie beispielsweise das Geleiten der Ahnen über das Meer zu den rituellen Geschehen, werden unter den Garifuna von einer Generation zur nächsten weiter gegeben.

In Livingston hatte ich mehrmals die Möglichkeit den neuen *dabuyaba* zu besuchen. So konnte ich diesbezüglich eigene Beobachtungen machen und Erfahrungswerte sammeln. Jeder *dabuyaba* besteht aus mehreren Räumen, von welchen jeder einzelne einen speziellen Zweck erfüllt.

Die Außenseiten jenes Raumes (siehe nebenstehendes Foto), welcher den Eingang des *dabuyaba* gegen Osten hin umgibt, waren nicht durch Wände versperrt, sondern offen, wodurch ein erfrischender „Wind“ den Raum zu beleben schien. Hierbei handelt es sich um jenen „Raum“, in welchem die Ritualteilnehmer im Rahmen der oft mehrtägigen spirituellen Zusammenkünfte zur Rast

finden. Abseits der lärmüberfluteten Dörfer war der *dabuyaba* an einem von üppiger Vegetation umgebenen Ort errichtet. Das Dach war in traditioneller Weise aus Palmblättern erbaut, was einer erdrückenden Hitze vorbeugte. Geschmückt mit Hängematten, schien mir dieser Ort Ruhe- und Kraftplatz in Einem zu sein.



Der Eingang des *dabuyaba* führt in den Hauptteil des Gebäudes. Hierbei handelt es sich um den zentralen Ort der Begegnung zu spirituellen Anlässen. Der Boden war in allen von mir beobachteten Fällen mit Erde bedeckt. In Livingston war die Decke dieses Raumes durch bunte Fahnen geschmückt, was gemäß eines ortsansässigen *buyei* der Bereitung einer für alle Beteiligten einladenden Stimmung dienen soll.

Weiter gegen Westen teilte sich dieser „Hauptraum“ wiederum in zwei kleinere räumliche Bereiche. Während in dem einen wichtige Ritualobjekte, wie beispielsweise die Garifuna-Trommeln aufbewahrt und kollektive Vorbereitungsarbeiten verrichtet werden, dient der andere Teil dem *buyei* als „privater“ Bereich. Hier werden persönliche Ritualgegenstände, wie zum Beispiel diverser Räucherwerk, spezielle medikamentöse Kräutermischungen und/oder die für die rituelle Praxis unabdingbaren

Rasseln aufbewahrt. Auffallend waren die häufigen Abbilder von Jesus Christus, die das Erscheinungsbild dieses Raumes prägten. Als „Rückzugsort“ bietet dieser Bereich dem *buyei* jenen Raum, den er bedarf um sich zu besinnen, zur Ruhe zu finden und sich seelisch auf die spirituellen Interaktionen vorzubereiten. Kerzen und Räucherduft unterstreichen jene sinnliche Stimmung, welche es dem *buyei* ermöglichen soll, für Geistwesen zugänglich zu werden.

“Para que (...) un ancestro se revele, a un viviente, esta persona tiene que tener un áfurugu que es accesible a el, ja?! Porque no todas las personas tienen un áfurugu a la cual el espíritu puede (...) manifestarse. Tiene que ser muy sensible.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

Des Weiteren gibt es bei jedem *dabuyaba* eine Küche, um die Speisen, welche während der Rituale den Geistwesen geopfert und von den Teilnehmern anschließend verzehrt werden, zubereiten zu können. Meinen Beobachtungen zufolge befindet sich dieser Bereich des *dabuyaba* oft in einem separaten Gebäudekomplex. So fand ich in Livingston eine eigene, für derartige Zwecke errichtete Hütte vor, die sich jedoch in nächster Nähe zum eigentlichen *dabuyaba* befand.

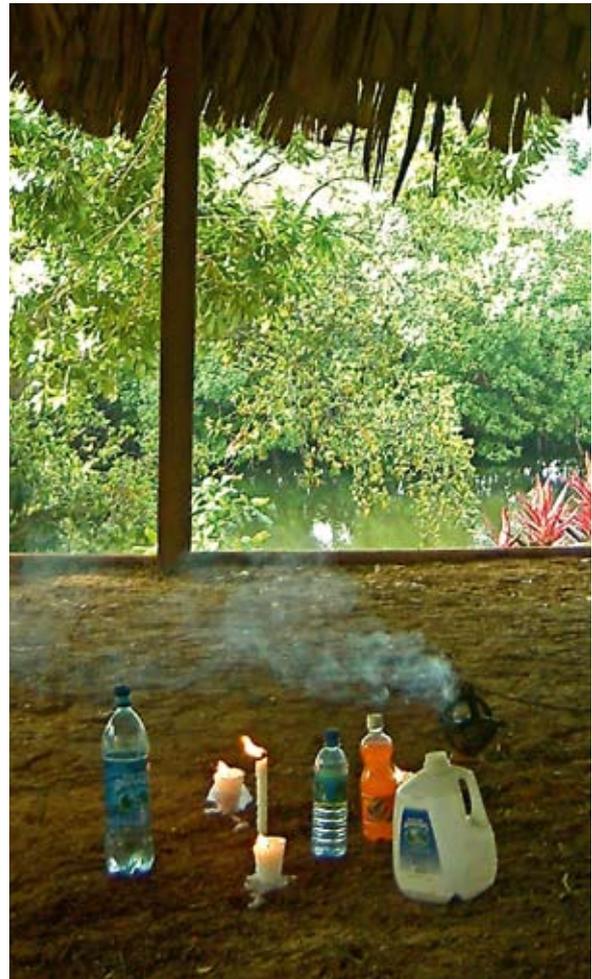
4.3.3 Die Elemente

FEUER UND RAUCH

Ich konnte nicht beobachten, wie ein offenes Feuer entfacht wurde, wobei erwähnt werden muss, dass der Gebrauch von Kerzen ein zentrales Element der öffentlichen wie persönlich individuellen Rituale darstellt. Auch ich wurde, als man mit mir ein Ritual zu Ehren meiner Ahnen durchführen wollte, aufgefordert, drei Kerzen in unterschiedlichen Farbtönen mitzubringen. Diese wurden dann gleich zu Beginn von mir entzündet, wobei mir die genaue Bedeutung des Feuers bzw. Lichtes hierbei verborgen blieb.

Von hoher Bedeutung im rituellen Kontext ist, wie bereits erwähnt, auch Rauch, sei es in Form von Zigarrenqualm, welcher vom *buyei* in alle Ecken des Tempels geblasen wird, oder in Form des oben bereits erwähnten Räucherwerks, welches in Schalen, wie sie für das indigene Guatemala typisch sind, zum Verduften gebracht werden. Diese Räucherwerke fungieren, so meine Eindrücke, einerseits zur Reinigung des heiligen Raumes, indem sie bestimmte spirituelle Einheiten abzuschrecken und zu vertreiben scheinen, während sie andererseits dazu verwendet werden bestimmte(!) Geistwesen, die für das jeweilige Ritual von Bedeutung sind, anzulocken. Dies verweist darauf, dass sich bestimmte spirituelle Einheiten von bestimmten Gerüchen angezogen bzw. auch abgestoßen zu fühlen scheinen.

Feuer bzw. Rauch kann demnach als vermittelndes Element betrachtet werden, welches die Grenzen aufzulösen und die Welten miteinander zu verbinden vermag.



WASSER

Wasser wurde in der rituellen Praxis einerseits, im katholischen Sinne, als reinigendes Element und andererseits als beliebte Opfergabe für diverse Geistwesen verwendet. Bei einem Ritual, dem ich beiwohnte, boten wir den Ahnen zwei Flaschen Wasser an. Für einen spirituellen Menschen vor Ort ist es jedoch auch in der alltäglichen Lebenswelt üblich, Wasser vor dem eigenen Verzehr eine Weile unberührt stehen zu lassen, um es den Wesenheiten anzubieten. Auch auf den Altären, welche die privaten Räumlichkeiten der meisten Garifuna schmücken, war immer ein Glas frisches Wasser vorzufinden.

4.3.4 Diverse Wesenheiten

Das Universum gilt als ein durch spirituelle Wirkungskräfte belebter Raum. All diese Wesenheiten können weitläufigen Einfluss ausüben und so in ihrer Wirkungsweise auch das irdische Leben der Menschen im Diesseits erfassen. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

Da manche bzw. viele der Geistwesen in der diesseitigen Dimension bestehen und dazu tendieren sich des menschlichen Seelenanteils *áfurugu* zu bemächtigen, stellen sie eine Gefahr für die Menschen dar. Um sich vor derartigen Übergriffen zu schützen müssen sich die Menschen an bestimmte Verhaltensnormen- bzw. -vorschriften halten. So sollte man beispielsweise zu bestimmten Uhrzeiten nicht an bestimmte Orte gehen, da dort gefährliche Wesenheiten lauern und ein Kontakt mit diesen zu schweren Krankheiten führen würde.

In diesem Zusammenhang erläuterte mir Gloria Castillo:

“Para mantener un (...) buen alma, es importante para una persona (...) la practica y el respecto al las reglas interna de comportamiento de garifuna. Por ejemplo: a cierta hora del día (...) principalmente doce a mediodía, para nosotros es una hora que, no hay que andar (...) caminando por, a lugares así, (...) porque dicen por allí camina, el duende o el diablo. (...) Eso es una cosa. E lo otro es de noche la misma situación: no andar a altas hora de la noche, caminando en cierto lugares, en (...) monte; eso, para un garifunase le prohibir; no debe hacerlo. Ja?! Antes seramuchomás rígido. Ahorapara los jóvenes, ya no espectan mucho, ya no les importa, no? Pero eso es, es muy importante. (...) Con la mujer, por ejemplo, antes cuando reglaba, cuando estaba con la regla la mujer no debía andar después de las seis de la tarde ya (..) tiene que estar dentro de la casa la señorita. Porque, porque la misma cosa: La sangre de la menstruación la (consideramos¿) como una sangre sucia que trae al diablo.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

In diesem Sinne wäre zu sagen: Alles hat seine Zeit und seinen Ort. Auf ähnliche Weise gibt es auch günstige und ungünstige Zeiten für spirituelle Erfahrungen.

DIE MENSTRUATIONSBLUTUNG

So haben sich Frauen, die ihre „Tage haben“, vom Bereich des Spirituellen fern zu halten, obwohl sie im Allgemeinen durch einen auffallend guten Zugang zum Spirituellen ausgezeichnet sind. (Bei der von mir besuchten rituellen Zusammenkunft war die absolute Mehrheit der Ritualteilnehmer weiblich, wobei es sich vorwiegend um ältere Frauen handelte)

„Es que la cosa espiritual es una cosa muy delicada. Tiene su lugar y tiene su momento. Tu no puedes hacer una cosa cuando tu quieres. Me entiendes?! Tiene su momento, tiene su día. Por ejemplo (...) cuando tu estas con tu menstruación no puedes estar manejando la espiritualidad. Me entiendes eso?!” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Die Anwesenheit einer menstruierenden Frau während spiritueller Tätigkeiten sei eine Gefahr für die ganze Ritualgemeinschaft. Gründe hierfür wurden mir mehrere genannt: So stünden Frauen während ihrer Menstruation dem so genannten „Bösen“ näher. Diese Zuschreibung basiert unter anderem darauf, dass sie zu dieser Zeit als schmutzig angesehen werden, was ja im allgemeinen menschlichen Verständnis eher ein Attribut des „Bösen“ als des „göttlich Guten“ darstellt.

„Cuando la mujer esta en su periodo, no puede acercarse a la espiritualidad; (...) No se permite. (...) Al estar así es un peligro para nosotros. (...) Un riesgo. (...) Porque se dice de que la mujer esta un poco más cerca de lo malo. (...) De las cosas malas, no? (...) En ese momento ella para nosotros esta sucia; esta más cerca de lo malo que lo bueno.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

“La sangre de la menstruación la (consideramos) como una sangre sucia que trae al diablo.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: CASTILLO)

“Una mujer menstruando esta lavando lo que no realmente no le sirve a su cuerpo. (...) es, eh, como abrir las puertas a malos espíritus,” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

In diesem Sinne werden bestimmte negative Kräfte vom Menstruationsblut angezogen. Im rituellen spirituellen Kontext ist es jedoch von höchster Wichtigkeit, dass nur jene Wesenheiten erscheinen, die man durch Herbeirufen auch eingeladen hat. Um das Erscheinen unerwünschter Gäste zu vermeiden, werden auch andere Vorkehrungen getroffen wie beispielsweise die bereits erwähnte Räucherung bzw. Säuberung des heiligen Raumes vor Beginn der eigentlichen Zeremonie.

Des Weiteren seien Frauen während ihrer Menstruation mit weniger Kraft bestückt, welche jedoch im Rahmen spiritueller Interaktionen von höchster Bedeutung für das „Gelingen“ ist. Fáfa erläuterte mir diese Begebenheit auf metaphorische Weise: Zum Vergleich zog er mein Aufnahmegerät heran. Er erklärte mir, dass jedes Wort aufgezeichnet werden kann, wenn die Batterien vollständig geladen sind. Seien dieselben jedoch leer, so würde das Gerät an Aufnahmekapazität verlieren. (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

DIE AHNENGEISTER

Diese Kategorie von Wesenheiten ist von höchster Bedeutung im alltäglichen und sakralen Leben der Garifuna. Immerwährende Interaktionen bringen die gegenseitige Bedingtheit zum Ausdruck, die das Verhältnis zwischen Lebenden und Toten prägt. Hierauf soll jedoch erst in späterer Folge eingegangen werden. Vorerst möchte ich einen Einblick in die Todesvorstellungen vermitteln, um das erforderliche Grundverständnis zu schaffen.

4.4 Die Todesvorstellungen als Seelenreise

Wie bereits erwähnt geht die Mehrheit der Garifuna davon aus, dass die Seele als solche den physischen Tod in ihrer Existenz überdauert.

“El cuerpo se queda aquí y el alma se parte a Dios. (...) la misma alma es la que vive al otro lado, al otro pase.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Dennoch ergeht es nicht allen drei Seelenanteilen gleich. Während die Lebenskraft (*Ànigi*) mit Eintritt des Todes erlischt, begeben sich die beiden anderen Seelenanteile (*Iuani* und *Àfurugu*) auf den Weg in die andere Dimension, vorausgesetzt, ihnen werden durch die Lebenden die angemessenen Begleitrituale gewidmet.

“So when they die they just go around (...) So you try give them what all they need (...) so that they can relax, where they are.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

4.4.1 Die rituelle Begleitung der sterbenden Seele

In diesem Kapitel soll es um jenen Aufgaben- bzw. Tätigkeitsbereich gehen, welcher den lebenden Nachkommen einer kürzlich verstorbenen Person zukommt. Diese müssen der sterbenden Seele durch eine rituelle Begleitung in ihrem postmortalen Aufstieg bzw. Werdegang helfen.

Die Seele, welche in ihrer Existenz die des physischen Körpers überdauert, steigt bei Eintritt des Todes bzw. in den nächsten paar Monaten in eine andere Dimension auf. Hierbei handelt es sich um einen graduellen Prozess, dessen Verlauf und Qualität wesentlich durch das Verhältnis zu den Hinterbliebenen und deren Mitwirken bestimmt ist. So ist die Seele in ihrem Übergang von der Einhaltung der angebrachten rituellen Handlungsmuster durch die lebenden Nachkommen abhängig.

“Cuando uno muere, no se muere de una vez, que como dicen algunos, se hace terminó, si lo que uno pasa allá, a la otra vida. (...) Para estos muertos puedan ayudarlos encontrar el camino.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: SIMIÓN)

In diesem Sinne kommt den Lebenden ein Bedeutungsgehalt bezüglich der fortwährenden Existenz ihrer Vorfahren nach dem Tod zu. Die familiären Bande sind somit nicht nur zu Lebzeiten von höchster Relevanz und Bedeutung, sondern müssen auch über den Tod hinweg erhalten bleiben. Sind die Beziehungen zwischen den Generationen durch ein harmonisches Verhältnis von Dauer geprägt, so ist dieses für beide Seiten von Nutzen, denn auch die lebende Generation sieht sich in ihrer fortwährenden Existenz an die Ahnen in gewissem Maße gebunden. Nur wenn die Nachkommen die angebrachten Übergangsrituale vollbringen, können die Verstorbenen die Etappen auf dem Weg in die andere Dimension durchschreiten und letztlich in *Seiri* eintreten, wo sie Erlösung finden. Erst dann übernehmen die Ahnengeister, die so genannten *Gubida* bzw. *Àhari*, ihrerseits Verantwortung für die Angelegenheiten der lebenden Nachkommen.

Als schützende Wesenheiten geleiten sie die Nachkommen durch die Irrwege des diesseitigen Lebens. Vereint mit den Seelen anderer Verstorbener finden sie sich als ehrenvolle spirituelle Einheiten im ewigen Frieden wieder.

“If you believe in them and you (...) call, you give them a mass, you offer them something, you say: (...) I am here, I am thinking about you, you are always in my mind (...) I think they take care of you.” (Irma 64-72)

Wird den Seelen der Verstorbenen nicht über Rituale die angemessene Begleitung und Ehre erwiesen, so können sie in der „himmlischen Hierarchie“ nicht aufsteigen und keine Erlösung finden.

“Hay personas vivos, cuando uno les dar el evangelio, no lo aceptan. Entonces se mueren sin ser evangelizados; y no ser evangelizado no tienen lugar allá, en el más allá. Entonces, más por eso la Iglesia hace su tres veces al año ceremonias para ayudarlos. (...) Ayudarlos en el camino para que sean salvos.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: SIMIÓN)

Auf Erden verharrend kommen sie nicht dazu ihre ehrenvollen Aspekte als Ahnengeister zu entfalten. „Verbittert“ nehmen sie alle Mittel in Kauf, um ihre Anforderungen einzuholen und werden so zu gefürchteten, denn gefährlichen Wegbegleitern.

“Sometimes (...) they will harm you, so that you could lay down in your bed, without helping anything on your body. You will be there like (...) a dead person. You cant even lift up your head, you cant even (...) walk; but there will be one day, that they come around you, so that you could speak out” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

In diesem Zusammenhang kann von einem Prinzip der Reziprozität gesprochen werden, welches in seiner regulativen Funktion die Grenzen des Diesseits überschreitet.

4.4.2 Diverse Übergangsrituale

“When the one of your family die, you give, you give him or her everything what they; Like when they die you burry, you give them their burial; you give them wake; the night before the funeral that’s the wake; and when the time come you give them a beluria; then, one year after, you give them the mass, you pray for them.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

DIE TOTENWACHE

Die Totenwache beschreibt das Zusammenkommen der nahen Familienangehörigen um die verstorbene Person. Sie wachen über den kürzlich Verstorbenen und bereiten ihn für das Begräbnis vor. Die neun auf den Tod folgenden Tage können als Haupttrauerzeit verstanden werden. Durch bestimmte Gebote und Verbote sind die Trauernden an bestimmte Rechte und Pflichten gebunden, welche von den grundlegend geltenden sozialen Normen abweichen. Sie nehmen für diese Zeit eine Sonderstellung ein.

DAS CHRISTLICHE BEGRÄBNIS

Der katholischen Tradition folgend wird der Leichnam geheiligtem Boden übergeben. *“Funeral they just go and you (...) burry the person; you go pray, in the church for a day night. And you, they carry the body to the cemetery and you burry.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

THE NINTH-NIGHT WAKE/BELURIA/VELORIO

In der Nacht des neunten Tages nach Ableben der Person treffen Verwandten und Freunde zusammen, um gemeinsam Abschied zu feiern. Alles wird so ausgelegt, dass dieser Tag auf einen Samstag fällt. Man könnte in diesem Zusammenhang von einem Trennungsritus sprechen, bei dem die Hinterbliebenen „lebe wohl“ sagen. Erst von diesem Tag an wird die Seele des Verstorbenen von den Nachkommen in gewissem Maße frei gegeben und kann ihre Reise nach *Seiri*, der anderen Dimension, antreten.

Linn, eine Informantin, schildert ein derartiges Ereignis wie folgt:

“The beluria (...) you just pray for nine days. Then the last day, Saturday night, you have a nice dinner, for everybody. (...) You sing, you dance, (...) they got drummings in the background and some people play cards (...) You will be outside of the building. (...) There will be a shade, then you sit down there and then you knock a little drum. But (...) a time will come that you will have to slow down the drums and they will have the praying inside the house. (...) You pray over that person (...), so that he can rest, (...) For a whole night you have it; in the morning then everything finished. That’s a beluria. We believe that when we give them the beluria (...) they rest right there. They just relax.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

DIE MESSE/MISA

Ein Jahr nach dem Tod einer Person wird ihr zu Ehren eine Messe abgehalten.

“The mass is just you pray over the person. (...) In the church. The father, (...) give, pray over that persona. (...) The father pray for him.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

Betsy beschreibt das Geschehen, welches die Messe begleitet, folgendermaßen:

“Si es una misa normal, de la misa los invitaron llegan a la casa, hacen, hacen una oración; E, se le da desayuno, el desayuno es, eh la comida que más le gustaba la persona, alguien tiene que saber de ella; o de, de unas veces, a veces en el sueño se manifiesta y te dice mira, a mi me gustaba tal cosa esto y esto, (...) Te explica más que todo como quiere las cosas. Eh, entonces se da, eh, eh, se le dan refrigerio a los invitados, (...) pan dulce, eh un vaso de chocolate (...) pan y chocolate o café, a veces se da también vino tinto y licor.

Pero esto no pasa más que, tal vez, de ocho de la mañana, la hora de la misa, por lo menos a las diez, diez y media de la mañana ya se termino.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

“Entonces espera un año dos años para puede invocarlo. No se puede invocarlo menos de un año. Tiene que (darlo?) mínimo un año o dos años máximo tu puedes ya practicar con el.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Bei diesem Jahr, welches verstreichen muss, um erneut Kontakt aufnehmen zu können, handelt es sich um eine Übergangsphase, welche einen Wandel kennzeichnet, wie er einerseits der lebenden Trauergemeinschaft und andererseits dem Verstorbenen widerfährt. So sehe ich Parallelen zwischen den graduellen Prozessen bzw. Phasen der seelischen Übergangsphase des Verstorbenen und der psychischen Trauerzeit der Hinterbliebenen. Während die Seele des Toten eine Trennung von der diesseitigen Welt und eine anschließende Wiedereingliederung in eine andere Dimension erfährt, ist es ähnlich um die Hinterbliebenen bestellt. Auch diese müssen sich im Rahmen einer gesellschaftlichen Sonderstellung von derselben distanzieren, um bei abgeschlossener Trauerarbeit wieder in die Gemeinschaft (der Lebenden) eingegliedert zu werden.

5 Der Ahnenkult: Ein Leben zu Ehren der Ahnen

Nach etwa einem Jahr kann wieder Kontakt aufgenommen werden. Von da an prägen neue Verhältnisse die Beziehung zwischen Lebenden und Toten. Während die Lebenden ihre Trauerarbeit abgeschlossen haben, ist der Verstorbene in die andere Dimension eingegangen und tritt nun sein Dasein als ehrwürdiger Ahnengeist an.

5.1 Die Ahnen als Kulturheroen¹⁷

Als Kulturheroen gelten die Ahnen als ehrwürdige Wesenheiten, denen man eine Fülle an Kenntnissen und Fertigkeiten verdankt, welche bis in die Gegenwart das profane wie sakrale Leben wesentlich prägen. Darunter fallen Techniken zur Selbsterhaltung, künstlerische Lebensäußerungen und Regeln des sozialen Verhaltens.

“The culture of (...) us. (...) We learned that from our ancestors. When my mother was still alive, she teach me (...) So that I could fight out my way, when I am an adult.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

5.1.1 Der Bezug zur Geschichte

Der Bedeutungsgehalt der Ahnen als Kulturheroen/innen geht über die Vermittlung und Wahrung dieser Kenntnisse hinaus zu den kulturellen Ursprüngen.

Die Geschichte der Garifuna war, wie Anfangs kurz dargestellt wurde, geprägt durch kulturelle Unterdrückungs- und Vereinheitlichungsbemühungen von außen. Diesen konnten die Garifuna jedoch mehrheitlich entgehen und so beruft man sich bis heute auf eine Geschichte der Freiheit und Unabhängigkeit.

¹⁷ Die Bezeichnung „Kulturheroen“ bezieht sich laut Elke Mader (In: Lateinamerika-Studien-Online, am 29.01.09) auf eine „Weltweit in vielen Gestalten verbreitete mythische Figur, die wesentlich an der Genese der Gesellschaft und ihrer Einrichtungen, (...) beteiligt ist. Ein/e Kulturheros/heroin lehrt die Menschen lebenswichtige Tätigkeiten (z.B. Gebären, verschiedene wirtschaftliche Tätigkeiten und Künste) und/oder verteilt Kulturpflanzen und/oder Kulturgüter an die Menschen. (...) Oft hat er/sie Eigenschaften eines Tricksters, der neben den Heil-bringenden Einrichtungen auch Übel und Unheil in die Welt bringt.“ Laut Panoff und Perrin (2000: 145-146) bezeichnet der Begriff Kulturheros „In den meisten Mythologien eine Persönlichkeit, von der man glaubt, dass sie den Menschen die Kunstfertigkeit, Techniken und Regeln des sozialen Verhaltens gebracht habe, die ihre kulturelle Ausstattung bilden. Oft sagt man, dass der Kulturheros die betreffende Bevölkerung in das Gebiet geführt habe, welches sie heute innehat, oder dass er ihr den Platz zur Erbauung ihres ursprünglichen Dorfes angewiesen habe.“

Dankbar zeigt man sich diesbezüglich gegenüber den spirituellen Kräften, Hüter des Wissens um die kulturellen Lebenskünste. Als Beschützer der Lebenden hatten die Ahnen wohl ihre Hände im Spiel, was das Fortbestehen der Kultur sichern sollte.

„Por la misma espiritualidad nuestra estamos por aquí. (...) La misma espiritualidad de ellos nos ha salvado.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

DIE AHNEN ALS SCHUTZGEISTER

“I think that if you call them, I think they are around watching, helping. You know?! We have a these, so (...) most of time (...) do they guide us. You know? (...) You don't have to meet for some talking to my ancestors. But we sit around and talk to them, cause they are around, and they listen to what you are saying, and, you know? I think they helps a lot” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: IRMA)

“Las almas visitan a los vivos? Siempre están con un!” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: SIMIÓN)

Nicht nur im Laufe der Geschichte, sondern ebenso in alltäglichen Belangen gelten die Ahnen als allgegenwärtige Kräfte, welche ihre lebenden Nachkommen – bei Aufrechterhaltung eines reziproken Verhältnisses durch die Einhaltung der rituellen Pflichten – wegweisend begleiten.

Um die Ahnen bei Gegebenheit konsultieren zu können, muss jedoch von Seiten der Lebenden über ein angemessenes Maß an Respekt und Ehrerweisung der Draht zu ihnen gefunden und aufrechterhalten werden. Damit kommt gleichermaßen auch das regulative Prinzip der Reziprozität zwischen den spirituellen und menschlichen Kräften zum Tragen.

5.1.2 Techniken zur Selbsterhaltung

Auch der Informant Kevin verdeutlichte mir in einer mündlichen Mitteilung, dass der tiefe Ahnenglaube aus den Geschichtserfahrungen rühre. Mehrmals in der Geschichte mussten die Garifuna lebensbedrohliche Situationen meistern. So mussten sie auf hoher See kämpfen, um das Ufer zu erreichen, und angekommen am Festland, mussten sie die Unfruchtbarkeit des Bodens bewältigen. Dennoch konnten sich die Garifuna mit den Bedingungen anfreunden, indem sie auf einen Wissensschatz zurückgriffen, welcher ihnen Techniken und Kenntnisse zur Selbsterhaltung bot.

Als Kulturheroen/Innen haben die Ahnen in ihrer Fürsorglichkeit jene Grundstücke in der Vergangenheit gelegt, welche ein kulturelles Wachstum in weiterer Folge überhaupt erst ermöglichen sollten. Auf Basis dieser Glaubenskraft gebührt den Ahnen bis heute die Ehre einer (ganzen) Kultur, und so sind auch die Reminiszenzen dieser Zeit bis heute von Geltung. Ausdruck findet diese immerwährende Dankbarkeit unter anderem auf symbolischer Ebene.

So fühlt sich die Mehrheit der männlichen Garifuna bis heute mit dem Ozean und seiner nur anhand der zureichenden Kenntnisse überwindbaren Weite verbunden, während die Frauen mit Stolz auf das Cassava-Brot blicken, mit welchem sie ihrerseits zum Überleben der Kultur auf dem Festland beitragen konnten. *“Baking your cassava bread. That is one of our culture.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

DER TRADITIONELLE FISCHFANG

Da man sich auf stürmischer See zurecht finden musste, da man sich als ausgezeichnete Seefahrer profilieren bzw. einen Namen machen konnte, auch da man bis heute vorwiegend an der Küste siedelt und da man eine bewährte Technik des Fischfanges entwickeln konnte; vor allem aber da man sich über das Meer mit der eigenen Geschichte, mit dem Leben und den Ahnen verbunden fühlt, kann das Meer in seiner Erscheinung generell als ein wesentlicher Identitätsfaktor der Garifuna-Kultur an sich bezeichnet werden.





DAS CASSAVA-BROT

Auf weiblicher Seite kamen in diesem Zusammenhang die Kenntnisse zur Bewirtschaftung des Bodens und der darauf folgenden Verarbeitung der Ernte zur Geltung. Als Erbe der Arawak-Kultur des westlichen Amazonasbeckens wurden bzw. werden diesbezügliche Kenntnisse über die weibliche Abstammungslinie von Generation zu Generationen weiter vermittelt. Auch diesbezüglich zeigt man sich dankbar gegenüber den Ahnen.

In diesem Zusammenhang steht die Maniok-Wurzel im Mittelpunkt, die bis heute einen wesentlichen Faktor „weiblicher Identität“ darstellt. Bereits auf der Insel Saint Vincent von hoher Bedeutung, muss diese Kulturpflanze in einem aufwändigen Prozess erstmals von seiner giftigen Blausäure befreit werden, um dann genießbar zu sein. Die Frauen pflegen diesbezüglich eine Verarbeitungstechnik, welche es erlaubt(e) die Maniok-Wurzel in einer Form zuzubereiten, in der sie nicht nur generell, sondern vor allem über einen erstaunlichen Zeitraum hinweg genießbar gemacht werden konnte.

Dieser Arbeitsprozess wird von Paula wie folgt beschrieben:

“When you have to bake your cassava bread you have to (...) root out the cassava, peel, then wash, then grater, then (...) we strain it, then you leaf it over night for the following morning to do the baking. For, for the first day we are processing the cassava bread; we are processing. On the following day, that will be the baking time. (...) make you sieve the cassava, we have a sieve for it, so that we can sieve it and get the (...) like flour. That will be the one (...) to bake; (...) Then after you sieve, you set your fire, (...) just (...) see if it is hot, because its the fire and the heat that put the cassava together. So, when it is in order, then you start baking, That’s the baking of the cassava bread. So that is our culture. (...) when my mother was still alive she teach me how to make the cassava bread. (...) That I could (...) feet my children. Because we don’t have no kind of job here around this village. All we depend upon the farming, to find money to finance our self, to buy what you, whatever you want to by.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Bis heute hat sich die Technik zur Verarbeitung des „bitteren“ Manioks kaum verändert. Diese Kenntnisse erlauben es den Garifuna-Frauen ihre Erwerbstätigkeit- bzw. Fähigkeit unabhängig von den Männern und den gegenwärtigen ökonomischen Bedingungen unter Beweis zu stellen und stellt somit einen wesentlichen Aspekt der „weiblichen Identität“ dar.

So konnte auch ich während meines Aufenthaltes beobachten, wie sich im Garifuna-Dorf Barranco eine Gruppe von Frauen früh morgens aufmachte, um auf die Felder zu gehen und Maniok zu ernten. Es handelt sich hierbei um einen aufwändigen Arbeitsprozess, welchem die Frauen dennoch, so scheint es, mit einem gewissen Stolz entgegen blicken. Auch die anschließende Verarbeitung und Zubereitung der geernteten Maniok-Wurzeln nehmen Tage in Anspruch. In Barranco gibt es ein Haus, welches – bestückt mit den benötigten Geräten – speziell für diese Verarbeitungs- und Zubereitungstechniken erbaut wurde. Gemeinsam im Schatten des Vordaches dieser Räumlichkeiten sitzend, ist diese weibliche Kollektivarbeit zumal auch geprägt durch eine ausgie-

bige Kommunikation untereinander. Zu mindest in Barranco, wo es generell an Arbeitsmöglichkeiten fehlt, scheint es, als stelle dieser Arbeitsprozess eine Nische dar, durch welche die Frauen ihre Erwerbsfähigkeit unabhängig von den Männern unter Beweis stellen können. Darüber hinaus macht die eigenständige Bewirtschaftung der Felder eine Subsistenzwirtschaft möglich, wodurch die Garifuna ihre Unabhängigkeit bis zu einem gewissen Grad bewahren können. Dies erscheint mir sehr wichtig, führt man sich vor Augen, dass ihnen in ihrer Abgeschiedenheit im Dorf Barranco ohnehin der Einstieg in die Geldwirtschaft erschwert wird. Die Mehrheit der arbeitenden Bevölkerung hat den Ort in Richtung größerer Ballungszentren verlassen und so stellt unter anderem die Herstellung des Cassava-Brottes einen Tätigkeitsbereich dar, welcher den zwingenden Druck den Ort zu verlassen zumindest verringern kann.

ABSCHLIESSENDE GEDANKEN

Die Ahnen, als schöpferische Quelle der Kultur, haben derartige Kenntnisse nicht nur im Laufe der Geschichte ins Leben gerufen, sondern fordern bzw. fördern eben diese Kenntnisse im Rahmen der rituellen Lebenswelt. Da der Fischfang im traditionellen „kleinen Rahmen“ heute durch unzählige Konkurrenten bedroht wird und im Begriff ist, zurück zu gehen, gewinnen die rituellen Seefahrten, wie sie im Rahmen des chugu und dugu unternommen werden, an Bedeutung. Auch die Zubereitung des Cassava-Brottes ist unbedingt an die rituelle Praxis gebunden. Demnach sind es die Ahnen, welche diese Fertigkeiten zur Selbsterhaltung nicht in Vergessenheit geraten lassen, indem sie sie in regelmäßigen Abständen einfordern und so zur Geltung bringen.

5.1.3 Künstlerische Lebensäußerungen

Auch hinsichtlich des reichen Repertoires an künstlerischen Lebensäußerungen wie Musik und Tanz, welche einen wesentlichen Bestandteil der kulturellen Ausdrucksformen darstellen, zeigt man sich dankbar gegenüber den Ahnen, jenen Kräften, denen man derartige Kunstfertigkeiten verdankt.

ÜBER KÜNSTLERISCHE EXPRESSION ZUR KULTURELLEN INKORPORATION

In Form von sinnlichen Eindrücken bzw. Ausdrucksformen prägen die künstlerischen Lebensäußerungen das kulturelle Selbstverständnis der Garifuna. In diesem Sinne ist es von besonderer Bedeutung derartige Kenntnisse an die nächsten Generationen weiter zu vermitteln.

„Is good they learn a little of each. (...) They know the singing, the dancing. So they practice (...) Is important, because we don't want to loose our culture. We still want it to come up. When I, maybe when I die or so they, they still keep it up. So what is the most important thing is to teach them from now.“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

EIN KREISLAUF DER KULTURELLEN SELBSTERHALTUNG

Auf vielfältige Weise zeigt sich eine Verbundenheit zwischen den einzelnen kulturellen Elementen, welche in weiterer Folge eben auch zu einer gegenseitigen Abhängigkeit führt. In diesem Sinne bedeutet das Aussterben einer kulturellen Fertigkeit oft auch das in Vergessenheit geraten einer anderen. Umgekehrt kann jedoch auch über die Praktizierung eines bestimmten kulturellen Elements ein anderes erhalten werden.

Sprache, Gesang und Tanz

In diesem Sinne bedingen sich Tanz- und Gesangskunst und Sprachkenntnisse in einem Verhältnis der gegenseitigen Abhängigkeit. Während ein Rückgang in der Sprechpraxis und den damit verbundenen Kenntnissen unter jüngeren Generationen zu erkennen ist, gewinnen künstlerische Lebensäußerungen diesbezüglich an Bedeutung. So erlernen die Kindern heutzutage die Sprache oft über den Tanz bzw. die damit in Verbindung stehende musikalische gesangliche Praxis.

“So it just should to be like that the children (...) learn the culture, ah, especially the dances, (...) its just hard now to put the language into them; at least the dances, that they (...) understand the music of the dancing, no?! They know the, (...) Punta, the Hunguhungu, but the Parranda, the Chumba, you know?!” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: IRMA)

Traditionelle Wirtschaftsformen und Musik

In einem ähnlichen Verhältnis der Abhängigkeit stehen traditionelle Wirtschaftsformen und Musikkunst. Während traditionell gewisse Arbeitsprozesse musikalisch begleitet wurden, gerät das diesbezügliche musikalische Wissensgut mit der Einstellung der Arbeitsschritte in Vergessenheit. So sind beispielsweise jene Gesänge, die bestimmte manuelle Prozesse der Verarbeitung der Maniok-Wurzel begleiteten, mit der Erfindung neuer Geräte in ihrem Bestehen gefährdet.

Sprachkunst und das Prinzip der Ridiculización

Die Sprachkunst scheint darüber hinaus mehr als all die anderen Lebenskünste von der Einhaltung des kulturellen Wertesystems abhängig zu sein.

In diesem Zusammenhang tritt vor allem das Prinzip der „Belustigung“ (Ridiculización), wie es bereits anfangs beschrieben wurde, in seiner Wirkungsweise in Kraft. Eine Vielzahl an sozialen Kontakten ist in jeder Gesellschaft bzw. Gemeinschaft wesentliche Ressource des Einzelnen. Sie müssen gepflegt und aufrechterhalten werden, um in weiterer Folge zur sozialen Anerkennung und gesellschaftlichen Eingliederung zu führen.

Die Verbindung zwischen dem Prinzip der „Belustigung“ und den Sprachkenntnissen scheint dadurch gegeben, dass mir von mehreren Seiten in Gesprächen verdeutlicht wurde, es sei etwas sehr Schlimmes, wenn über eine Person gesprochen würde, ohne dass diese es selbst verstehe. In diesem Falle wäre die Person dem Tratsch und Spott der anderen hilflos – im Sinne von sprachlos – ausgeliefert. Ohne sich durch (verbale) Rechtfertigungen verteidigen zu können wäre diese Person auch dem stark richtenden Prinzip der „Belustigung“ (Ridiculización) ausgeliefert. Geeignete Sprachkenntnisse könnten unter Umständen einer solchen Situation entgegen wirken, in der man durch andere lächerlich gemacht wird.

“I can talk, nobody can talk about me in that language. I understand they gonna talk;” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

Auch im Rahmen der Kindererziehungen scheint dieses Verhältnis zum Tragen zu kommen. So werden den Kindern Sprachkenntnisse unter anderem deshalb nahe gelegt, da man sie von derartigen (Grund-)Ängsten befreien und ihnen eine gewisse „Schlagfertigkeit“ im Sinne von „Redegegenwart“ vermitteln möchte. Auf diese Weise könnten sie dann dem richtenden Prinzip der Belächelung in jenem Maße entgegen wirken, in dem es ihnen die Möglichkeit der Rechtfertigung durch sprachliche Erklärungsgehalte erlaubt.

“So that when they go out nobody can fool them, no?! About their language they know, they know it good. So I try, I practice to try teach them.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

In diesem Sinne fungiert die Sprach- bzw. Sprechkunst, welche durch das Prinzip der Ridiculización in ihrem Wert erhalten zu werden scheint, als ein Verbindungsglied zwischen gesellschaftlichem Wertesystem und kulturellen Lebenskünsten.

KÜNSTLERISCHE LEBENSÄUSSERUNGEN IN DER RITUELLEN PRAXIS

Des Weiteren nehmen künstlerische Lebensäußerungen eine zentrale Rolle im Rahmen ritueller Zusammenkünfte ein.

Kunst als verbindendes Medium

In diesem Zusammenhang verhilft das Medium Musik zu einer Verbindung zwischen den Welten und der Herstellung eines Interaktionsfeldes.

“La vibración, las ondas (...) los atrae; Para que tu pudieras hacer bajarlo, espíritu más rápido” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Um diese Prozesse der Anziehung bzw. des Interagierens zu erleichtern, legen die Ahnen des Öfteren auch aus eigenem Ermessen ihren Nachkommen jene Musikstücke nahe, welche angebracht wären, um sie herbeizuholen- bzw. an zu rufen. Demzufolge sind es unter anderem die jeweils speziellen Schwingungen, die im Rahmen des musikalischen Schaffens von Bedeutung sind, um den Weg für eine sich anbahnende Interaktion zu ebnen.

Auch Paula verweist im folgenden Zitat auf die Bedeutung musikalischen Schaffens im Rahmen ritueller Zusammenkünfte. Über das Medium Musik können die Ritualteilnehmer in eine Stimmung versetzt werden, in der sie für die Stimmen der Ahnen zugänglich sind. Auf diesem Wege werden ihr zufolge Interaktionen überhaupt erst möglich.

“So when (...) they beat the drum well, and the (...) buyei will sprinkle the rum all around the temple; then you see (...) that the ancestor is close to them, affecting them; and they act, they will talk the same way how the ancestors talk.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

5.2 Die rituelle Verehrung der Ahnen

Die Nachkommenschaft ist nicht nur für den Verlauf des postmortalen seelischen Aufstiegs von Bedeutung, sondern darüber hinaus auch wichtiger Bestandteil einer fortwährenden Existenz als Ahnengeist nach dem Tod.

„La espiritualidad hay que mantenerlo, para que sea viva.“ (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Nur wenn sich die Lebenden ihrer toten Verwandten erinnern, können diese ihren Ansprüchen als Ahnengeister gerecht werden, indem sie ihren Pflichten als ehrwürdige Wesenheiten nachkommen. Indem sie ihre „Kinder“ auf dem diesseitigen Lebensweg schützend begleiten, bewahren sie einerseits ihre eigene *lineage* vor dem Aussterben und somit andererseits auch ihre Würde als Ahnen, welche ihnen im Rahmen der rituellen Zusammenkünfte namens *chugu* und *dugu* erteilt wird.

In diesem Sinne bleibt das Prinzip der Reziprozität zwischen Lebenden und Toten erhalten. Dieses Verhältnis der gegenseitigen Bedingtheit bzw. Abhängigkeit äußert sich in einer Beziehung der gegenseitigen Fürsorge. Durch ausgeprägte Ahnenrituale werden die Verstorbenen vor der Vergessenheit bewahrt und in Ehren gehalten.

Es handelt sich hierbei um rituelle Interaktionen, welche ebenfalls einen Übergangscharakter in sich tragen mögen, sich dennoch von den bisher beschriebenen Ritualen in gewissem Maße unterscheiden. Ihre Durchführung ist nicht in die „festgelegte Abfolge“ postmortaler ritueller Handlungsmuster eingebettet. Diese Art von Ritualen muss erst durch die Ahnengeister eingefordert werden, um anschließend von den Nachkommen vollbracht werden zu können, was wiederum eine grundlegende Zugänglichkeit des Einzelnen für die Welt der Ahnen erfordert.

Als bald die Seelen der Verstorbenen zu ehrwürdigen Wesen aufgestiegen sind, treten sie den lebenden Nachkommen in Erscheinung. Um nicht in Vergessenheit zu geraten, fordern sie eine Rückbesinnung in Form ritueller Zusammenkünfte ein. Diese rituellen Handlungsabläufe sind Teil eines ausgeprägten Ahnenkultes, welcher ihre schöpferischen Kräfte als Kulturhelden hervorhebt.

“So that soul will be travelling around, but there will be one day, they will come back, because they know they left somebody behind; so that you could offer them something; either you offer them one mass, or you offer them the, the, the spiritual dugu, well; they will come back, because they want something from you to offer them, so that you could release, release them. That’s the way, that’s the way we believe in it. Those who could believe, so that you will, you will protect yourself and your families, so that they wont do you bad. So for that reason, that’s the reason why we believe in them.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Ein Medium, über das bei angemessener Zugänglichkeit ein Kontakt zwischen den Welten hergestellt und Anliegen artikuliert werden können, ist das des Traumes. So möchte ich vorerst diesem Aspekt etwas Aufmerksamkeit widmen.

5.2.1 Der Traum als vermittelnde Instanz

Allgemein kann behauptet werden, dass die Mehrheit der Garifuna davon ausgeht, dass sich die Seele dem Körper entzieht, während derselbe in den Schlaf fällt. In gewissem Maße „erleichtert“ von der Seele, welche sich auf ihre nächtlichen Streifzüge begibt, beginnt sich der Körper auszu-ruhen und zu erholen.

“Cuando uno (...) va para dormir, (el alma) sale del cuerpo. Más por eso descansa el cuerpo. (...) Cuando lo deja esta descansando, esta durmiendo. (...) Cuando viene el alma entrar el cuerpo despierta.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: SIMIÓN)

Die Erinnerungen an den Traum markieren die Erfahrungen, welche die Seele während ihrer nächtlichen Wanderschaften macht. So können sich beispielsweise auch „verwandte Seelen“ im Traum treffen, um gemeinsam bekannte wie unbekannte Welten zu durchwandern. In diesem Falle würden diese Personen dann voneinander träumen.

“Caminando en todas las partes (...) se encuentra con otra alma, (...) Cuando ese alma se junta con otra alma, ese es cuando uno lo sueño.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: SIMIÓN)

Ich wurde in der Diskussion um den Zusammenhang zwischen Seele und Traum darauf verwiesen, dass die Seele während des Traumes arbeitet, während sich der Körper erholt.

„Cuando tu duermes, el alma sigue (...) caminando (...) no duerme, no que es sigue trabajando; (...) Del alma es el que trabaja allí.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Die Bezeichnung „Arbeit“ muss in diesem Zusammenhang als eine Interaktion mit anderen Welten verstanden werden. So wie man sich seinen eigenen Fähigkeiten in einem Prozess der „psychischen bzw. mentalen Entwicklung“ annähern müsse, muss man ebenso die eigene Seele im Kontakt mit höheren Kräften trainieren. Die „Arbeitsfähigkeit“ sei demnach vom Grad mentaler Entwicklung der Person abhängig. So träumen mental „fortgeschrittene“ Menschen mehr als andere.

“Si; el alma vive. Entonces cuando el hombre, la mujer tiene un desarrollo psíquico, (...) Te sueña mucho. (...) Porque el alma trabaja mucho.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA)

Ein weiterer bedeutender Aspekt der Träume ist jener als vermittelndes Medium zwischen Lebenden und Toten. Über Träume manifestieren sich die Geister der Verstorbenen ihren lebenden Nachkommen.

So berichteten mir einige Informanten, dass sie in Träumen ihren verstorbenen Verwandten begegnet sind. Die Mehrheit schilderte diese Treffen als wunderbare beruhigende Erlebnisse. So konnten auf diesem Wege Enkelkinder beispielsweise ihre Großeltern kennen lernen, denen sie zu Lebzeiten nie begegnet sind. Eine Vertrauensperson berichtete mir, wie sie in den Träumen immer wieder ihrer bereits verstorbenen Mutter begegnete. Diese sprach ihr dann in hoffnungsvollen Worten zu und gab ihr ein Gefühl der Geborgenheit, indem sie ihre Tochter sorgend und liebevoll umgab. Durch sanfte Berührungen vermochte die Mutter sogar ihrer Tochter die Schmerzen einer chronischen Krankheit zu nehmen. Bereits beim bloßen Erzählen über diese Begegnungen bemerkte ich eine Erleichterung im sonst oft schmerzerfüllten Gesicht der Informantin. Zu Tränen gerührt berichtete mir meine Bekannte von derartigen Begegnungen, die ihr offensichtlich ein einzigartiges Gefühl vermittelten.

Des Weiteren fungieren Träume als Sprachrohr der Verstorbenen. Über Träume erscheinen die Ahnen ihren Nachkommen, um Anforderungen zu stellen. Diese sind meist ritueller Natur.

5.2.2 Ein Fest zu Ehren der Ahnen

So müssen vor allem die großen Ahnenrituale namens *dugu* und *chugu* erst durch die Ahnen eingefordert werden, um anschließend durchgeführt zu werden.

Vor allem diesen Ritualen wohnt ein äußerst festlicher Charakter inne, weshalb sie im eigentlichen Sinne „Feste zu Ehren der Ahnen“ sind. Der spirituelle Anteil dieser Zusammenkünfte darf dadurch jedoch auf keinen Fall minimiert werden. Während gesungen, getanzt, gegessen, getrunken, schlicht gefeiert wird, verfolgen derartige Zusammenkünfte durchaus einen spirituellen Zweck. Denn diese sinnlichen Elemente, die „dem Ganzen“ den Anschein eines Festes verleihen, verweisen auf eine zugrunde liegende Sinnhaftigkeit: Im Mittelpunkt derartiger Unterfangen steht die Interaktion mit den Ahnengeistern.

“It’s a spiritual culture. Because we believe that when our ancestors die, we should celebrate them, give them something at a certain time (...) enjoying yourself” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

DER FESTCHARAKTER

“A través de la fiesta. Muchas veces este tipo de fiestas dependiendo de cual ha sido realmente lo que la gustara. (...) No hay nada más que festividad. Verdad?! Todo esta alegría, (...) Si hay una fiesta entonces se manifiestan, verdad?!” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: BETSY)

Auch die Ahnen scheinen es zu genießen gefeiert zu werden. Ihr kulturelles Erbe wird für diese feierlichen Momente ihnen zu Ehren zum Leben erweckt. Sie genießen Ansehen, Anerkennung und vor allem auch die heiteren Gesichter ihrer hinterlassenen Nachkommen. Während der rituellen Zusammenkünfte scheint es, als werde das Leben an sich sowie die damit in Verbindung stehenden Ahnen auf Basis künstlerischer Lebensäußerungen gefeiert. Erdrückende ernüchternde Gedanken können für diesen Zeitraum außer Acht gelassen werden und ein Lebensgefühl der Leichtigkeit, Gelassenheit und Zuversicht erfüllt die Menschen mit neuer Kraft. Es scheint, als stärkten derartige rituelle Zusammenkünfte nicht nur den familiären bzw. gesellschaftlichen Zusammenhalt, sondern vor allem auch das Durchhaltevermögen der Einzelnen in der alltäglichen Lebenswelt, aus der die Personen für jene Momente der spirituellen Verbundenheit herausgerissen werden.

DIE RITUELLEN VORBEREITUNGSARBEITEN

Ein Teilbereich des rituellen Geschehens, bei dem die Wirkungskraft des scheinbar die gesamte Lebenswelt der Garifuna mitbestimmenden Prinzips der Reziprozität in ihrem vollen Ausmaß ersichtlich wird, ist jener der rituellen Vorbereitungsarbeit. Bei jedem Ritual, welches zu Ehren eines verstorbenen Familienmitglieds stattfindet, ist das Individuum gefordert.

Nur wenn alle so gut sie können mitwirken, kann eine derartige rituelle Zusammenkunft zur Vollendung bzw. zum Gelingen gebracht werden. Da, wie bereits erwähnt, nicht alle über die erforderlichen finanziellen Ressourcen verfügen, können derartige Beiträge vielfältiger und so auch anderwärtiger Natur sein. Während also die Muskelkraft des einen zum Tragen kommt, kommt des anderen Kochkunst zur Geltung. Wieder andere tragen mit ihren hervorragenden kreativen Fähigkeiten zum Werden bei.

“Like the spiritual aspects of it. Like, (...) death in the family; everybody is coming together, (...) You help each other doing what they have to do. (...) all the family, are there about four families and everybody has to come together and do what they have to do. In money kind, in labour kind, in, in unity kind, just have to be in one that it can happen.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: IRMA)

Jeder Teilnehmer ist von großer Bedeutung für das Gelingen, und das Hab und Gut des einen wird nicht höher bewertet als die Kenntnisse und Fähigkeiten des anderen. Auch hier gilt erneut: „Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile.“ So findet sich scheinbar jeder Einzelne in seinem Bedeutungsgehalt für das Kollektiv, welches über die Lebenden hinausgeht, wieder.

DIE PERSÖNLICHE ANTEILNAHME

Der Einladung zu einer rituellen Zusammenkunft muss eigentlich unter allen Umständen nachgegangen werden. Jeder, der eingeladen wurde, fühlt sich aufgefordert zu kommen. Persönliche Anwesenheit ist so zu sagen das Mindeste, mit dem man dienen bzw. zum Geschehen beitragen kann.

“Cuando hay chugu y dugu; se vive más. Se siente más. Porque hay más energía. Hay más gente.”
(MÜNDLICHE MITTEILUNG: FÁFA) Dieses Zitat soll den hohen Bedeutungswert der „Kraft der Gemeinschaft“ verdeutlichen, welche im Rahmen ritueller Zusammenkünfte zum Tragen kommt. Um das volle Potential ritueller Handlungsmuster auszuschöpfen, ist eine persönliche Anteilnahme gefordert.

Es ist in erster Linie der sehr richtende Charakter der Ahnen, welcher die Menschen sehr bestimmend auffordert zu erscheinen. Gehen sie dieser Forderung (im Unterschied zu Bitte) nicht nach, so würden die Ahnen ihrerseits in irgendeiner Form in Erscheinung treten und ihre strafende Seite zum Vorschein bzw. zur Geltung bringen. Das folgende Zitat von einer Informantin soll dies verdeutlichen.

“Well, as our culture, we have been invited to be part of it; well you have to go there, so that you could offer yourself as a believer, to involve in what is taking place. Especially when you have children, because maybe the ancestors wont affect you, but they will affect your children. So, for that reason, we have to go there, so that we could protect ourselves and our children.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Die strikte Einforderung der Anforderung

Mehrmals wurde mir erzählt, dass die Ahnen vor allem jenen Personen erscheinen, die dazu tendieren an ihrer Existenz bzw. Autorität zu zweifeln.

“Should in case someone of the relatives does not believe in them. Because not all of us believe in (...) dugu. (...) You who does not have that faith, they will act on you so that you could speak out. (...) Well, they do that for you, so that you could believe (...) that they exist. (...) That spirit (...) come and affect you. If they want anything from you, and (...) you ignore them, definitely they will come and affect you. Definitely. They will come and affect you. (...) That is spirit. It's the spirit that work. The one that has been buried, they are there, (...) The soul is still travelling. (...) It is still alive.”
(MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Auf ähnliche Weise wurden auch in den USA lebende Personen, die der Einladung zu einem Ahnenritual in der Ursprungsgesellschaft nicht nachgingen, von den Ahnen in den Träumen heimgesucht. Diese Erlebnisse waren des Öfteren so eindrucksvoll, dass sich die Personen doch entschieden, an den rituellen Handlungen teilzunehmen.

DIE TEMPORÄRE RÜCKMIGRATION

Traditionell werden Rituale, die zu Ehren der Ahnen stattfinden, im Ort des familiären Ursprungs gefeiert. Heutzutage sehen sich die Garifuna jedoch über den lateinamerikanischen Kontinent bis hin in die USA verstreut und so lebt nur die Minderheit in diesen Ursprungsorten. *“There are lots of relatives away from the village.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Rituelle Anlässe erfordern demnach eine zeitweilige Rückkehr der Familienmitglieder in denselben, was unweigerlich zu einer Rückbesinnung auf die eigenen familiären/kulturellen Wurzeln sowie zu einer verstärkten diesbezüglichen Verbundenheit führt. *“Everybody come as one.”* (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

Eine temporäre Aufhebung der Migrationsgrenzen im Ritual

“You invite the relatives to come down, so that we get together to do the ceremony. We invite people from cross, invite people from PG when we are going to have the ceremony here in the village. (...) But when they have the ceremony in PG or in Hopkins village, still yet they come way down here to invite us (...) to go and attend it. So that’s the way it is. So that’s the time we get together, to enjoy the ceremony along with our families; and ancestors, who have gone ahead of us, they will be there also, they will act on (...) someone of them, who are close to them, so they will act on them.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

So sichern die Ahnen seit jeher und vor allem auch in den heutigen Tagen, welche durch das Phänomen der Migration stark mitgeprägt sind, ein Mindestmaß an kultureller Beständigkeit. Als gesellschaftliche Kontrollorgane nehmen sie auch in diesem Zusammenhang die Bedeutung eines kulturellen Erhaltungsmechanismus ein, welcher sich, so scheint es, an gegenwärtige Gegebenheiten und Umstände wie dem Phänomen der Migration anzupassen vermag.

Eine familiäre Wiederzusammenführung

Es handelt sich demnach um eine Art der familiären Wiederzusammenführung, welche dezidiert von den Ahnen eingefordert zu werden scheint. Gleich, ob in demselben Land residierend, oder über enorme Distanzen voneinander getrennt, zu den Anlässen eines *dugu* oder *chugu* findet sich zumeist die gesamte Großfamilie zusammen.

“It is not for one person only. (...) They want who will offer it, will gather all the families. Because there are four families, from your father’s side and from your mother’s side. You have your grandmother and then you have your grandfather. Right?! So all these people, you have to gather, gather them up. Maybe I am related to you from my fathers side, or I am related to you from my mothers side. So the one who will go to, offer the dugu, will invite me from my mother’s side, to go and attend the ceremony along with her.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Während manche Rituale nur von den engsten Angehörigen des/der Verstorbenen abgehalten werden, sind manche andere offen für den Großteil der Verwandtschaft und sogar noch weiter.

Eine Informantin erläuterte mir, dass zu bestimmten rituellen Anlässen auch Freunde des Verstorbenen eingeladen werden, was nicht nur die familiären Bande, sondern eben einen über die Familie hinausreichenden kulturellen Zusammenhalt stärken würde.

“You have to invite your friend. So that she could accompany you in whatever ceremony they offered for you. Because I and you are friends, we just used to be together, during I am still alive; well if I am dead and gone now, I will always go and look for you. You see. So (...) friends also will be invited.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Ein solcher, die Familien und Freunde verbindender Charakter der Rituale soll abschließend auch durch das folgende Zitat einer Informantin Bestätigung finden.

“Our garifuna ancestors (...) Sudden they come and you have a feast you get a family, like reunion with your one another; and then you talk with this one, you talk to get to know each other.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

Durch diese Worte wird klar, dass derartige rituelle Zusammenkünfte auch dazu dienen, die Familienmitglieder – ob lebend oder verstorben – miteinander bekannt zu machen.

DIE RITUELLE KULTURELLE TRADIERUNG

In diesem Sinne ist es wichtig, die Kenntnisse bezüglich des kulturellen Erbes an die nächsten Generationen zu vermitteln. Um derartige Rituale in Zukunft stattfinden zu lassen, müssen die „Kinder der Kultur“ über den tieferen Bedeutungsgehalt sowie über die einzelnen rituellen Aspekte und deren Aufbereitung Bescheid wissen. Um diesbezügliche Kenntnisse und Fähigkeiten zu erlangen, sind wiederum die Rituale an sich sehr bedeutend. Und da sie ihn ihrem festlich spirituellen Charakter Menschenmassen anzuziehen vermögen, wirken sie ohnehin sehr anziehend auf die jüngeren Generationen.

Die Schaffung eines kulturellen Kontextes

Für den Fortbestand des reichen kulturellen Erbes ist es demnach von höchster Bedeutung, dass vor allem die jungen Generationen in die Glaubensanschauungen und die damit einhergehenden spirituellen Ausdrucksformen desselben eingeführt werden, um sie ihrerseits fortleben (lassen) zu können.

“Its important that they practice; I teach them, or they get to learn; its all that it cannot die. I will be proud that some day they will pack it, they do everything what they could do in that culture in that language. I try my best to teach them, so that they can learn it. (...)

What is important: the language, everything; the culture itself: everything, language, the food, the eating, the food, the dancing, everything what is in the Garifuna whole. Is good they learn a little of each. (...) So I practice to try teach them. Is important, because we don't want to loose our culture. We still want it to come up. (...) Maybe when I die or so they still keep it up. So what is the most important thing is to teach them from now.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

In diesem Sinne erläuterte mir eine (andere) Informantin, dass man die Kinder jedoch nicht einfach zu den Ritualen mitnehmen könne, wenn es so weit ist, sondern dass man ihnen im Vorhinein erklären müsse, weshalb diese stattfinden und was genau geschieht.

“The children here knows about it. And everywhere where the garifuna community is, the children, the garinagu children knows about it. (...) Because you have to sit down and talk to them also, explaining to them the reason why they are in the temple. So that they could know exactly why they are inside the temple. You have to explain it to them before the thing start. You have to explain it to them. You cant just take them, because they are your children you going to carry them at the temple, you have to sit down and talk to the children, explaining to them that they will be at the temple, such a day for the ceremony because we going to have the dugu there, so they have to be there, they are part of their families. You have to explain it, explain that to them. And when the day come, it wouldn't be strange for them, because they have already been informed about it, to be inside the temple. That's the way. That our culture.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: PAULA)

Demnach geht einer (solchen) rituellen Zusammenkunft die Herstellung eines kulturellen Kontextes voraus. Es reicht nicht aus, den jungen Generationen Einblick in die Lebenskünste zu gewähren, man müsse auch einen Kontext herstellen, welcher die künstlerischen Lebensäußerungen in die ihnen zugrunde liegenden geistigen Lebensanschauungen einbettet. Den Kindern werden bestimmte kulturelle Aspekte bzw. Elemente, wie beispielsweise Kenntnisse bezüglich der Zubereitung traditioneller Speisen oder der Vorbereitung der traditionellen Trachten sowie die dahinter stehenden spirituellen Grundanschauungen, nahe gebracht. Auf diese Weise werden sie mit allen möglichen Identifikationsflächen vertraut gemacht, wodurch sie ihrer Bestimmung näher kommen und es ihnen erleichtert wird, sich in der Gemeinschaft wieder zu finden und sich in dieselbe einzugliedern.

Im Rahmen der großen Rituale zu Ehren der Ahnen wird demnach einerseits das Bewusstsein aller Beteiligten erweitert, und andererseits auch die Tradition tradiert. In diesem Sinne können die Ahnen als Kontrollorgane betrachtet werden, deren Aufgabe es ist, Kultur zu vermitteln und am Leben zu erhalten.

DIE RITUELLE WIEDERBELEBUNG DES KULTURELLEN ERBES

Die spirituellen Wesenheiten werden als historische Begleiter in einem ihnen gebührenden Kult verehrt, da man ihnen eine Fülle an Lebenskünsten verdankt, die bis heute Basis und Symbol bzw. Manifestation der geistigen wie künstlerischen Lebensäußerungen – der Kultur – darstellen. Die Lebenskünste, welche vor allem in der rituellen Praxis zum Leben erweckt werden, indem sie gemeinsam mit ihren Schöpfern gefeiert werden, schaffen die Basis für ein kulturelles Selbstverständnis.

Die Ahnen als gesellschaftliche Kontrollorgane fordern über die Einhaltung spiritueller bzw. sozialer Wertvorstellungen eine Wiederbelebung ihres kulturellen Erbes. Die rituellen Zusammenkünfte, welche über soziale Prinzipien wie das der Reziprozität eingefordert werden, bieten ihrerseits wiederum jenen Raum, den es bedarf, um dieselben zusammen mit den Techniken und Kunstfertigkeiten zu leben.

“Our garifuna ancestors (...) they believe that you should give thanks. Sudden they come and you have a feast (...) you put on food; you just celebrate them.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: LINN)

“In the spiritual part of it, (...) all of those dances are performed, you know?! (...) in the temple, during the dancing, (...) ancestors come out and say “I want this part of the music”.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: IRMA)

Rituale erfüllen demnach sowohl einen kulturellen Bedeutungswert als auch einen spirituellen Erfahrungswert.

6 Theoretische Diskussion

6.1 Die Ahnen als gesellschaftliche Kontrollorgane

Als Kulturheroen haben die Ahnen nicht nur lebenswichtige Techniken und Kunstfertigkeiten vermittelt, sondern eben auch ein gesellschaftliches Wertesystem. Ausgezeichnet durch soziale Prinzipien wie das der Reziprozität, der Seniorität, der „Belustigung“ etc. handelt es sich hierbei um Normen des sozialen Verhaltens, welche in ihrer Wirkungskraft nicht nur das soziale Miteinander, sondern auch ein kulturelles Bewusstsein prägen.

„Die Ahnen im Zentrum der garifuna Glaubenswelt spielen bei der Aufrechterhaltung dieser Normen eine wichtige Rolle. Ähnlich dem von Suazo (1996: 12) beschriebenen Prinzip der öffentlichen Belustigung (ridiculización) fungieren ebenfalls die Ahnen (...) als soziale Kontrollmechanismen (...), indem sie das Individuum zu der Unterordnung in soziale Normen der Gruppe ermahnen.“ (MOHR 2001: 184)

Als gesellschaftliche Kontrollorgane fordern die Ahnen – über die Einhaltung dieser sozialen Wertvorstellungen – nicht nur die Aufrechterhaltung eines sozialen Netzwerkes, sondern darüber hinaus auch die Bewahrung des kulturellen Erbes ein.

6.1.1 Regeln des sozialen Verhaltens als Regeln des kulturellen Erhaltens

So werden durch die Einhaltung des gesellschaftlichen Wertesystems gleichermaßen einerseits die sozialen Beziehungen unter den Lebenden, andererseits die Autorität der Ahnen als regulative Instanzen dieses sozialen Miteinanders und darüber hinaus bzw. damit einhergehend auch die Bedeutsamkeit ihrer Lebenskünste als kulturelles Erbe bzw. als Kraftquelle bewahrt.

In diesem Sinne fungieren die Ahnen nicht nur als schöpferische Kräfte der lebenswichtigen Techniken, Kunstfertigkeiten und Wertvorstellungen, sondern darüber hinaus auch als gesellschaftliche Kontrollinstanzen zur Ein- und Erhaltung desselben kulturellen Erbes bzw. Wissens unter den Lebenden auf Basis bestimmter Werte.

Ein Beispiel hierfür wäre das *dugu*. Indem die Ahnen über das Prinzip der Reziprozität zwischen Lebenden und Toten die rituelle Praxis einfordern, fordern sie gleichermaßen auch das Prinzip der Reziprozität zwischen den Lebenden, das Prinzip der Seniorität, welches den Ältesten eine bedeutende Rolle im rituellen Geschehen zukommen lässt, persönlicher Anteilnahme aller im Entfernen-

testen Beteiligten, sowie die Belebung und Aufrechterhaltung von Kenntnissen wie beispielsweise die der Trommelkunst, der traditionellen Kochkunst, oder der Fertigkeit Kanus zu navigieren.

Es handelt sich scheinbar um einen Kreislauf, in dem durch die Bewahrung sozialer Werte gleichermaßen auch kulturelle Elemente wie die Lebenskünste erhalten bleiben. In diesem Sinne nehmen die Regeln des sozialen Verhaltens den Bedeutungsgehalt von Regeln des kulturellen Erhaltens ein!

6.1.2 Kulturelles Wissen und soziale Anerkennung

In der Folge soll es um die Frage gehen, welche Kriterien das soziale Miteinander prägen bzw. inwieweit kulturelles Wissen zu sozialer Anerkennung führt.

THEORETISCHE ABHANDLUNG

Um dieser Abhandlung einen theoretischen Rahmen zu verleihen, möchte ich mich auf Pierre Bourdieu's „Theorie der Praxis“ (In Ethnohistorie 2001: 24-25) beziehen.

Er „formulierte (...) (1976: 357ff.) eine Handlungstheorie, der zufolge symbolische Praktiken wirtschaftlichen Wert haben und Nutzen bringen, mit anderen Worten zu ökonomischem Kapital konvertierbar sind. Danach lassen sich symbolisch Praktiken auch als Strategien in der Konkurrenz um die Stellung in der Sozialhierarchie deuten. „Beide Tätigkeitsweisen, die symbolischer Repräsentation ebenso wie die ökonomische Akkumulation, dienen als Mittel, mit deren Hilfe die sozialen Gruppen ihre gesellschaftliche Position verbessern können“ (Honneth 1990: 159). Neben ökonomischem – direkt in Geld konvertierbarem – Kapital unterscheidet Bourdieu (1983: 185ff.) zwischen verschiedenen Formen kulturellen Kapitals und Sozialkapital als jenen Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen. (...) symbolisches Kapital meint in metaphorischer Endung die Summe an kultureller Anerkennung (...) (Honneth 1990: 160; vgl. auch Zobel 1992: 4ff.)“

Angewandt auf die vorliegende thematische Auseinandersetzung könnte diesbezüglich gesagt werden, dass kulturelles Kapital in Form von kulturellem Wissen zu symbolischem Kapital in Form von Anerkennung transformiert werden kann. In diesem Sinne wird ein breites Wissensspektrum bezüglich der eigenen Kultur mit hohem sozialen Ansehen belohnt.

Demzufolge ist es umso wichtiger, die Lebenskünste wie diesbezügliche Kenntnisse zu bewahren und an nächste Generationen weiter zu geben.

DER GARIFUNA-QUEEN-CONTEST

Um den hohen Bedeutungswert kultureller Kenntnisse und Fähigkeiten als „soziale Ressource“ zu verdeutlichen, möchte ich an dieser Stelle kurz auf die in den heutigen Tagen sehr bedeutungsvollen Veranstaltungen der „Garifuna-Queen-Contests“ eingehen. Hierbei handelt es sich um Events, bei denen, wie der Name schon sagt, eine Königin unter vielen Bewerberinnen gekürt werden soll. Die Teilnehmerinnen müssen jedoch nicht in erster Linie bzw. nicht nur(!) ihre Schönheit unter Beweis stellen, sondern vor allem auch ihr Wissensspektrum hinsichtlich der eigenen Kultur. In diesem Sinne stehen Tanzkunst und Sprachkenntnisse auf dem Prüfstand, wobei jene zur Königin wird, die sich als darin gewandt entpuppt. Ich will nicht bestreiten, dass das physische Erscheinungsbild hier einen Vorteil darstellt; aber immerhin werden die jungen Frauen nicht nur(!) daran gemessen. Meinem Erachten nach dienen derartige Veranstaltungen auch einem wichtigen pädagogischen Zweck: sie vermitteln den Teilnehmerinnen, dass die Qualitäten, welche eine Person auszeichnen, über jene der körperlichen Attraktivität hinaus zu gehen haben bzw. nicht für die Position der „Königin“ ausreichen. Will man mit einem derartigen Amt bekleidet werden, so müsse man mehr, nämlich Kapazitäten wie kulturelles Wissen auf- bzw. nachweisen.

DAS PRINZIP DER SENIORITÄT

In einem ähnlichen Sinne werden auch ältere Personen nicht in erster Linie als schwach und kränklich abgetan, sondern gelten im Gegensatz auf Grund ihres Erfahrungs- und Erkenntniswertes als weitsichtig, hellhörig und tiefgründig. Alter wird nicht mit physischem Rückgang, sondern mit psychischem Fortschritt assoziiert. Ehre wird demnach jenen erwiesen, welche wissen.

“Como en la sociedad, la autoridad en el seno de la familia, esta investida en los miembros de mas edad. (...) Una persona nos lo expresó poéticamente: “Los ojos de los viejos son débiles, pero ven mas lejos en el futuro; sus manos son endebles, pero ellos conocen palabras que logran arrastras pesadas cargas de pescado”. (...) el conocimiento intimo de las tradiciones del grupo y el permanente contacto con los antepasados deificados (los gubidas) son elementos que se combinan para elevar el status de los ancianos.” (COELHO 1981: 63-64)

Die Ältesten als Hüter des kulturellen Wissens

Aus dem bisher Dargelegten wird wiederum klar, dass eben jene, welchen – Dank ihres Wissens – die Aufgabe der Vermittlung gebührt, höchste Anerkennung genießen. Auf diesen Aspekt soll in der Folge – inbegriffen eine Debatte um den Bedeutungsgehalt des Alters – eingegangen werden.

Vor allem Kenntnisse bezüglich der eigenen Kultur bzw. diesbezügliche Fähigkeiten verweisen auf die schöpferische Kraft und Weisheit der Ahnen.

Als in ihrer „mental en Entwicklung“ bzw. in ihrem Lebensweg vorangeschritten verfügen vor allen die Ältesten über einen großen Wissensschatz. Ausgezeichnet durch einen reichen Erfahrungs- und Erkenntniswert gelten vor allem sie als mit der Welt der Ahnen und ihrem Wissen verbunden. Dies mag auch daher rühren, dass sie dem Ereignis des Todes näher stehen, welches einen Übergang in die andere Dimension (*la otra dimensión/el más allá*) markiert.

Wie in Bezug auf Pierre Bourdieu verdeutlicht wurde, führt kulturelles Kapital in Form von kulturellem Wissen zu symbolischem Kapital in Form von sozialer Anerkennung.

“El supremo valor moral no es la santidad, sino la sabiduría.” (COELHO 1981: 208)

Als ohnehin mit der Welt der Ahnen äußerst verbunden gelten die Ältesten als Hüter und Vermittler des kulturellen Wissens, und so nehmen sie eine bedeutende Rolle in der Gesellschaft ein. Ausgezeichnet mit einem hohen Kenntnisgehalt bezüglich jener Lebenskünste der Ahnen, die bis heute hohes, denn auch internationales Ansehen genießen, gelten auch sie als hütende und vermittelnde Instanzen und als wichtige Kulturmitglieder. Auf ähnliche Weise spricht auch Malidoma Somé den Ältesten in West-Afrika die Rolle als „Hüter des kulturellen Wissens“ zu.

„Älteste sind Archive des Stammeswissens und der Lebenserfahrung, für das Dasein des Dorfes wesentliche Ressourcen, die es fest mit den leben-spendenden Fundamenten der Tradition verbinden.“ (SOMÉ 2001: 138-139)

So verbindet sich auch hier die Bedeutung der Ahnen als Kontrollorgane mit jener als Kulturheroen. Nur wenn gesellschaftliche bzw. kulturelle Wertvorstellungen, wie beispielsweise jene, welche den Ältesten ein Höchstmaß an Anerkennung zukommen lassen, aufrechterhalten werden, können auch die lebenswichtigen Kenntnisse, Techniken und Kunstfertigkeiten bewahrt werden. Umgekehrt werden ebenfalls über die „künstlerischen Lebensäußerungen“ die damit einhergehenden „geistigen Lebensanschauungen“ bewahrt. Nur wenn das kulturelle Wissen bzw. die Lebenskünste von Relevanz für die Lebenden bleiben, genießen auch die Ältesten jenen Respekt, der ihnen gebührt.

In diesem Sinne sichert die Beibehaltung einer Anerkennung für die Lebenskünste den Ahnen wie den Ältesten ihre Autorität, während der Glaube an die Ahnen die künstlerischen Ausdrucksformen bzw. Lebensäußerungen bis zu einem Punkt bewahrt.

Das Prinzip der Bewegung: K/eine altersbedingte Identitätskrise

Das Leben wie der Tod werden als Reise verstanden, welche den Einzelnen seinem/ihrer persönlichen Lebensziel näher bringt. So ist alles Übel Teil dieses Weges – der in seinem Verlauf zur Erkenntnis führt – und stellt somit keinen Rückschritt dar; man muss hindurch. Nur durch die Fähigkeit, die Hindernisse des Lebensweges als Herausforderung anzunehmen, kann der positive Wert der bzw. jeder Erfahrung gewonnen werden. Das schlimmste Übel wäre ein Stillstand.

“Estancarse en una existencia monótona es algo más temido que tal vez un hecho trágico, pues este último puede dar lugar al cambio. La melancolía se considera algo enfermizo y hasta sospechoso cuando se interpreta como un signo de incapacidad para adaptarse al grupo o de hostilidad encubierta hacia uno o más de sus miembros, pues la actitud puede conducir a la práctica de la magia mala.” (COELHO 1981: 209)

In diesem Sinne wird das Alt-Werden nicht mit negativen Assoziationen verbunden, sondern vielmehr dem Lauf der Dinge zugeschrieben. Der Prozess des Alterns geht unweigerlich mit einer Annäherung an den größeren Sinnzusammenhang einher und so werden ihm nicht (nur) negative Attribute zugesprochen. Im Alter gewinnen Menschen an Erfahrungs- wie Erkenntniswert und gelten als die Wissenden unter den Lebenden.

Eine derartige Ansicht kommt in der spirituellen Praxis zum Ausdruck, in der von den Ahnen im Detail eingefordert den Ältesten eine führende Rolle zukommt. So wird beispielsweise ein zentraler Aspekt eines *chugu* von den ältesten Verwandten des Verstorbenen durchgeführt, während das gesamte Ritual von einer Ältesten geleitet wird, welche zu diesem Anlass *„la abuela tierra“* genannt wird. (Vgl. Coelho 1981: 161,)

Als auf dem diesseitigen Seinsweg fortgeschritten, können insbesondere diese den Anforderungen spiritueller Interaktionen gerecht werden.

“La gente vieja, por estar cerca del mundo sobrenatural, puede manejar sin riesgo los objetos que se han vuelto peligroso por su asociación con los muertos.” (COELHO 1981: 162)

Auf diesem Wege verweisen sie einerseits auf die Relevanz älterer Personen hinsichtlich ihrer Kenntnisse bezüglich des kulturellen Wissens und lassen andererseits gleichzeitig auch demselben (Wissen) einen hohen Bedeutungsgehalt zukommen. In diesem Sinne, so scheint es, bewahren die Ahnen in ihrer Funktion als gesellschaftliche Kontrollorgane einerseits die Einhaltung des Prinzips der Seniorität und andererseits auch die Aufrechterhaltung des kulturellen Wissens, welches sie selbst in ihrer Funktion als Kulturheroen/Innen geschaffen haben.

Obwohl mit einer gewissen Skepsis behaftet, wird vorwiegend auch dem Tod nicht ängstlich begegnet. Er stellt keinen Endpunkt des Lebensweges dar, sondern vielmehr einen Übergang in eine neue Etappe der seelischen Wanderung durch die Welten.

“Travel and death are often equated symbolically. (...) Both death and travel are considered inevitable, necessary, and fearful, yet fascinatingly mysterious, and those who leave become more powerful than those who stay.” (GONZALEZ 1988: 161)

Angekommen in der anderen Dimension, steigen die Seelenanteile zu weisen, weisenden Wesenheiten auf, sie werden zu den Ahnengeistern. In Form von mächtigen Wissensinstanzen verweisen diese in ihrer postmortalen Existenz auf den unendlichen Lauf der Dinge und den diesem zugrunde liegenden Sinnzusammenhang. Als Manifestationen einer fortwährenden seelischen Existenz

gelten sie als wissende Wesenheiten, welchen auf Grund ihrer vielfältigen Kenntnisse hoher Respekt unter den Lebenden gebührt.

„The Garifuna believe that the gubida¹⁸ see more and know more. This is so because the gubida have not only passed through life but have also passed through death with all which that entails“ (VALENTINE 2002: 23)

In diesem Sinne scheint die Macht der Ahnen ein spirituelles wie soziales Grundverständnis zu erhalten, wonach jeder Mensch in jeder Phase und so auch nach seinem Tod nicht bedeutungslos, sondern vielmehr von höchster Relevanz ist.

Jedem Alter bzw. jeder Etappe wird eine bestimmte Qualität zugesprochen, welche in ihrer Erfüllung für die Gemeinschaft wichtig ist. So kommen allen Menschen gemäß dem Alter bzw. der Etappe, in der sie sich befinden, bestimmte Rechte und Pflichten zu. In diesem Sinne wird auch allen Etappen, welche den Weg durch die Welt(en) kennzeichnen, ein hoher Bedeutungswert beigemessen. Auf diesem Wege wird beispielsweise dem Gefühl der Sinnlosigkeit, welches in vielen Gesellschaften ein bestimmtes Alter begleitet, vorgebeugt. Es scheint, als werde dadurch einer in vielen anderen Gesellschaften mit dem Alter einhergehenden Identitätskrise vorgebeugt. Es wäre eine eigene Untersuchung wert zu ergründen, ob und in welchem Ausmaß die Menschen vor Ort an den psychischen Begleiterscheinungen der Wechseljahre leiden.

DAS PRINZIP DER „BELUSTIGUNG“ (RIDICULIZACIÓN) – DIE SPRACHKUNST

Ein weiteres Beispiel, in welchem es über kulturelles Wissen zur sozialen Anerkennung kommt, ist das bereits beschriebene Verhältnis zwischen dem Prinzip der Ridiculización („Belustigung“) und der Sprachkunst. Durch geeignete Sprachkenntnisse kann die eigene Person bzw. Position in der Gemeinschaft definiert bzw. gegebenenfalls auch verteidigt werden, weshalb sie an Bedeutung gewinnen.

6.1.3 Das Prinzip der Reziprozität

“Otro principio fundamental de la cultura caribe es el de la reciprocidad, que asegura el balance en las relaciones entre los miembros de la sociedad y en las que se establecen entre el grupo y los poderes sobrenaturales.” (COELHO 1981: 224)

¹⁶ *„The word „gubida“ means the dead. (...) Instead of the word gubida other words are used in the Ancestral House: Ahari – The Ahari is the soul that has been transformed from simply being the spirit of a dead ancestor to the lofty status of respect and honour. (...) Áfurugu – Spirit. (...) This spirit is part of a person’s personality. This part of the individual lives after death. It is the áfurugu that will become the ahari.“* (VALENTINE 2002: 23)

Im sozialen Rahmen dominiert das Prinzip der Reziprozität das gemeinschaftliche Geschehen. Der Einzelne sieht sich in seinem Denken und Tun für die Gemeinschaft verantwortlich, nicht aber von derselben unbedingt abhängig. In bestimmten Bereichen kann jedoch beobachtet werden, wie der Einzelne sehr wohl auf das Mitwirken mehrerer anderer angewiesen ist.

DIE ARBEITSTEILUNG

Verbunden über gemeinsame Ahnen sehen sich die Familien- bzw. Gesellschaftsmitglieder füreinander verantwortlich. Ein derartiges reziprokes Beziehungsgeflecht kommt in dem System der Arbeitsteilung zum Ausdruck, wie es die Arbeitswelt der Garifuna seit jeher bestimmt. Eingegliedert in ein System der Kollektivarbeit, übernimmt jeder Einzelne einen bestimmten Part, während der Gesamterwerb allen zu Gute kommt.

“We do fishing, farming and; you see, (...) people try survive with the little that they do. (...) certain works that we do, we just have to do it in one, in togetherness, no? Especially the, ahm, like, like, we like, making cassava. You just have to be more than one person doing it. So you just start to come in one and do what you have to do about it.” (MÜNDLICHE MITTEILUNG: IRMA)

Im Rahmen der durch die Ahnen erworbenen lebenswichtigen Techniken, wie beispielsweise kulturspezifische Erwerbstätigkeiten, wird wiederum das soziale Wertesystem erhalten. In diesem Sinn sichert das Prinzip der Reziprozität die traditionellen Wirtschaftsformen, während umgekehrt die Erwerbstätigkeiten das Prinzip der Gegenseitigkeit zu erhalten scheinen.

DAS HÖCHSTE LEBENSZIEL

Der Einzelne findet sich in einer gesellschaftlichen bzw. kulturellen Rückbindung wieder. Ziel ist es, über das eigene „Selbst“ hinauszuwachsen und sich mit größeren Zusammenhängen zu identifizieren; mit den Ahnen und damit auch mit der Gemeinschaft. In einem Verhältnis der gegenseitigen Bedingtheit wird der Aufstieg des Einzelnen gesichert und der Untergang der Gemeinschaft vermieden.

Malidoma Somé erkannte dieses Phänomen der Reziprozität zwischen Individuum und Gesellschaft auch in West-Afrikanischen Gesellschaften und drückt es so aus:

„Hier wirkt also eine Art Reziprozität. Die Gemeinschaft weiß, dass ihr Leben von der Unterstützung und dem Schutz jedes ihre Mitglieder abhängt, besonders davon, dass sie jedem Mitglied immer wieder bei der Erfüllung seines Lebensziels hilft und es daran erinnert. Der Einzelne ist sich dessen bewusst und stellt seinerseits der Gemeinschaft alle Fähigkeiten zur Verfügung, die sie in ihm geweckt hat. Daher stärkt die Zugehörigkeit zu einer starken Gemeinschaft die Individualität eines Menschen. Sie unterstützt den Ausdruck und den Genuss der jedem Menschen eigenen

einmaligen Gaben und Talente. Individualität, nicht Individualismus, ist der Eckstein jeder Gemeinschaft. Individualität ist synonym mit Einzigartigkeit, d.h., eine Persönlichkeit und ihre einmaligen Gaben sind unersetzlich. (...) In Wirklichkeit kann eine Gemeinschaft überhaupt nur florieren und überleben, wenn jedes ihrer Mitglieder aufblüht und das volle Potenzial seines Lebensziels ausschöpft.“ (SOMÉ 2001: 43-44, 104-105)

In dem Sinne, in dem der Einzelne in seiner persönlichen Verwirklichung an die Gemeinschaft gebunden ist, ist auch die Gemeinschaft in ihrem Bestehen auf die Selbstverwirklichung der einzelnen Mitglieder angewiesen.

Das Wohlergehen der Gemeinschaft steht vor dem eigenen Nutzen und dementsprechend muss auch gehandelt werden. Maren Mohr spricht von *„Führungspersonen auf lokaler Ebene, deren Autorität auf Taten für das Allgemeinwohl basiert und die sich durch ein hohes Wissen über kulturelle Angelegenheiten und Führungsqualitäten auszeichnen“* (Vgl. Moberg 1994 In: Mohr 2001: 80) Um über den Tod hinweg in ehrwürdiger Erinnerung weiter bestehen zu können, muss man sich bereits zu Lebzeiten soziales Kapital – in Form von umfangreichen sozialen Kontakten – anhäufen. Indem man sich als verantwortungsbewusster, fürsorglicher Träger und Hüter des kulturellen Reichtums unter Beweis stellt, kann man sich soziale Anerkennung verdienen und so die eigene Weiterexistenz als Ahne nach dem Tod sichern.

Die Lebensaufgaben reichen demzufolge über das Leben in der diesseitigen Welt hinaus und so sieht sich der Einzelne in der persönlichen Erfüllung nicht nur auf die Mithilfe bzw. Unterstützung der Gemeinschaft der Lebenden, sondern auch auf die Weisung durch die Toten sowie auf ein harmonisches Verhältnis zwischen den Welten angewiesen.

“El triunfo en la vida y la realización de los ideales personales dependen, por lo tanto, del conocimiento que se tenga de las entidades sobrenaturales que gobiernan el mundo y de los medios para atraerse su buena voluntad. Esto explica por qué la religión y la manipulación de lo sobrenatural constituyen el foco cultural del grupo, pues las doctrinas religiosas de los negros caribes no sólo revisten un interés teórico sino que son el medio para avanzar en la vida.” (COELHO 1981: 224)

In diesem Sinne fällt dem spirituellen Grundverständnis ein hoher Bedeutungswert hinsichtlich alltäglicher Belangen zu. Das Individuum erkennt sich nicht nur in einer gesellschaftlichen und kulturellen „Verbundenheit“, sondern findet sich darüber hinaus in einer spirituellen Rückbindung in einen komplexen Sinnzusammenhang wieder, welcher eine Annäherung an die eigene Position in der Welt ermöglichen kann.

DIE REZIPROKE AUFHEBUNG DER MIGRATIONSGRENZEN

Die Ahnen sind es, welche über ein Gefühl der gegenseitigen Bedingtheit einen gesellschaftlichen Zusammenhalt fördern, welcher nicht nur die zeitlichen Grenzen zwischen den Welten, sondern auch die regionalen Grenzen zwischen den Ländern in seinem Bedeutungsgehalt überschreitet.

“It is also interesting that the ancestor ceremonies generally require travel back to the home villages. Some say that since the spirits cannot cross water, ceremonies in their honor must be held at home.” (GONZALEZ 1988: 85)

Das Gefühl der Reziprozität im Sinne einer gegenseitigen Verantwortlichkeit wie auch einer gewissen Bedingtheit zeigt sich vor allem in den reziproken Verhältnissen zwischen Migranten- und Sendergesellschaft. Während sich ein derartiger Zusammenhang in der gegenseitigen Unterstützung hinsichtlich der Erziehung der Kinder äußert, kommt er vor allem auch im rituellen Kontext zum Ausdruck.

„So wird (...) für einen Moment die Migrantengemeinde und die Sendergesellschaft wieder in der religiösen Praktik vereint. (...) Über einen kurzen Zeitraum wird die sonst fiktive Gemeinschaft aus Sendern und Migranten zu einer realen Gemeinschaft und soziale wie ökonomische Barrieren scheinen sich für einen Moment aufzulösen.“ (MOHR 2001: 215, 228)

In diesem Sinne vermag das durch die Ahnen eingeforderte Prinzip der Reziprozität die Migrationsgrenzen in gewissem Maße aufzuheben. Es scheint, als seien die Ahnen in ihren kontrollierenden bewahrenden Kräften an viele erdenkliche Gegebenheiten angepasst. Das Wertesystem beinhaltet so ein Gemeinschaftsgefühl, welches einen kulturellen Zusammenhalt über Zeiten der regionalen Trennung hinweg zu sichern scheint.

6.2 Gelebte Kultur

Im Rahmen ritueller Zusammenkünfte findet eine Einbettung der vermittelten Glaubensgrundlagen statt. Indem die geistigen Lebensanschauungen über künstlerische Lebensäußerungen bzw. im Rahmen der kulturellen Lebenskünste zum Ausdruck gebracht werden, wird die Kultur in ihrer Komplexität für einen Moment zu etwas Fassbarem.

Hierbei handelt es sich um Prozesse, in denen die Kultur gelebt bzw. belebt zum Ausdruck gebracht und auf diesem Wege in ihrer Komplexität an nächste Generationen weiter gegeben wird.

6.2.1 Die Lebenskünste

“La “sabiduría que viene de los ancestros” ha pasado el ácido examen de la historia; en esa sabiduría estriba su gran esperanza de realizar las aspiraciones del pueblo caribe.” (COELHO 1981: 203)

ALS TRADITION

Die Lebenskünste als Tradition sind mit der traditionellen Lebensweise gleichzusetzen, die sich im Laufe der Kulturgeschichte hinsichtlich einer Beständigkeit des kulturellen Reichtums bewähren konnten.

„Eine bestimmte Tradition ist durch die Bedeutung wichtig, die ihr in der Vergangenheit zukam und noch immer zugesprochen wird.“ (CHERNOFF 1994: 194)

Im Folgenden möchte ich mich auf Malidoma Somé beziehen, welcher im Kontext west-afrikanischer Kulturen ebenfalls der Verbindung zwischen Tradition und „Lebenskunst der Ahnen“ Ausdruck verleiht.

„Tradition ist der Weg der Ahnen, die Art, in der die Menschen früher lebten und webten. Sie ist die Theorie und Praxis die sie lange genug leben ließen, um ihrerseits andere Menschen die Meistersung des Lebens zu lehren. (...)Wir verehren ihre Weisheit und haben ein Gefühl des Heiligen und der Ehrfurcht vor der Überlieferung,

Der Mythos vermittelt eine Weltsicht und Bräuche und Sitten, die die Identität der Gesellschaft definieren.“ (SOMÉ 2001: 100-139)

ALS IDENTIFIKATIONSFLÄCHEN

In den rituellen Prozessen, in denen die Kultur in gewissem Maße fassbar wird, entsteht eine Vielfalt an Identifikationsflächen, in welchen sich zumeist jedes Mitglied in einer passenden Selbstpositionierung innerhalb der Gemeinschaft wieder findet. Aus selbstbewussten Einzeleinheiten entsteht eine wir-bewusste Gemeinschaft auf der Basis kultureller Identität.

„Die Migrantengemeinde kann ihrerseits während dieses Rituals nicht nur ihre religiösen Wertvorstellungen bestätigen sondern ihre ethnische Identität im familiären Kreis und in freundschaftlicher Gemeinschaft in Musik, Gesang und Esskultur wiederfinden.“ (MOHR 2001: 216)

ÜBER SELBSTEXPRESSION ZUR GESELLSCHAFTLICHEN INTEGRATION

In diesem Zusammenhang möchte ich eine Beobachtung, wie ich sie während einer rituellen Zusammenkunft im neu erbauten *dabuyaba* in Livingston machen konnte, schildern:

Während sich die Körper der Ritualteilnehmer zu Trommelklängen bewegten, hatte es den Anschein, als fänden die Person gleichermaßen in gewisser Weise zur Ruhe. Die in der Bewegung aufgehenden Menschen strahlten eine Art der Gewissheit und der Selbstachtung aus. Darüber hinaus konnte ich beobachten, wie Personen das Tanzbein geschwungen haben, von denen ich ehrlich gesagt nie gedacht hätte, dass so etwas in ihnen stecken könnte. Durch äußerst hohes Alter geprägte Personen gaben sich einem jungen Übermut hin, während eine durch ein enormes Übergewicht gekennzeichnete Person in Bewegungen der Leichtigkeit aufging, welche ihr den Anschein

verliehen, als schwebte sie dahin. Es war beeindruckend. Im Rahmen dieser künstlerischen Lebensäußerungen schien sich jede(r) Einzelne irgendwie bzw. irgendwo wieder zu finden, während gleichzeitig ein mir recht unbekanntes Gefühl der Einheit den Raum erfüllte. Niemand schien sich alleine zu fühlen, alle schienen sich zu verstehen und sich in einer größeren Gemeinschaft eingebettet wieder zu finden. Es hatte den Anschein, als gingen die Personen miteinander bzw. in gewissem Maße auch ineinander auf. Die Menschen gaben sich den künstlerischen Lebensäußerungen ihrer Ahnen hin und konstruierten so neue Identifikationsflächen. Dieses Erlebnis eröffnete mir einen Zugang bzw. erweiterte mein Erfassungsvermögen hinsichtlich der Komplexität des Bedeutungsgehaltes ritueller Zusammenkünfte.

„Mittels religiöser Praktiken wird versucht die Solidarität innerhalb der Gesellschaft zu stärken und als Hilfe zu einer sozialen Erneuerung heranzuziehen“ (Vgl. Weiss 1988 In: Mohr 2001: 232).

So werden im Rahmen ritueller Zusammenkünfte die gesellschaftlichen Beziehungen gestärkt, indem die Mitglieder in Authentizität und Nähe zusammenfinden und sich gleichzeitig jeder Einzelne in seiner unersetzlichen eingeschränkten Relevanz wieder findet. Indem die Personen über sich hinausgehen, lernen sie ihre eigenen Grenzen und so auch sich selbst kennen. Auf ähnliche Weise spricht John Miller Chernoff von Prozessen des kollektiven künstlerischen Schaffens, in denen der Einzelne lernt, sich angemessen zurückzuhalten, während er sich in der Gemeinschaft gehen lässt.

„Im Wissen um die Grenzen des eigenen Beitrags beweisen sie Charakter, denn sie haben gelernt, Konflikte auszugleichen und ihr eigenes Ausdrucksvermögen zu steuern und nur innerhalb der Grenzen einzusetzen, die eine organisierte Form strukturierter Beziehungen nun einmal vorgibt.“ (CHERNOFF 1994: 195)

ALS MANIFESTATION VON WERTEN

Gemäß Sydney Mintz (1974 In: Palacio 2005: 193-194) besteht der größte Bedeutungswert kultureller Elemente in ihrem symbolischen Sinngehalt für die Gemeinschaft. In diesem Sinne dienen die Lebenskünste der Ahnen den Menschen bis heute als Ressourcen um mit den Erscheinungen der alltäglichen wie sakralen Lebenswelt zu recht zu kommen.

„Bei den Garinagu in Guatemala kann das chugu-Ritual als ein Kulturelement angesehen werden, das nicht nur der Wiederbelebung des traditionellen Glaubenssystems dient, sondern gleichfalls den Wunsch zu Rückkehr zu Gesellschaftsprinzipien symbolisiert, die auf Gemeinschaft und Reziprozität aufbauen.“ (MOHR 2001: 232)

Ein wesentlicher Bedeutungsgehalt der Lebenskünste besteht darin, dass sie die wesentlichen Vorstellungen des Wertesystems zum Ausdruck bringen. Auf ähnliche Weise spricht auch Kaye

Hoffman von *„Elementen spiritueller Traditionen, die sich durch getanzte Rituale und Kultur im Körperbewusstsein der Kulturen erhalten haben.“* (HOFFMAN 1986: 12)

Auf sanftem sinnlichem Wege wird somit auf die dem Leben zugrunde liegenden Wertvorstellungen verwiesen. Sie werden in ihrem Bedeutungswert erkannt, eingefordert und in ihrer lebendigen Relevanz an nächste Generationen weiter vermittelt. In diesem Sinne sagt auch Maren Mohr (2001: 232): *„Das chugu-Ritual (...) steht im Zentrum des Ahnenkultes und ist (...) zum zentralen Ereignis traditioneller religiöser Wertvorstellungen avanciert.“*

6.2.2 Das Ritual

Hinsichtlich einer Diskussion um den Bedeutungsgehalt ritueller Zusammenkünfte möchte ich folgendes Zitat heranziehen:

„Als Krisenintervention, als Ausdrucksform, als Kommunikationsmittel stellen sich Rituale als Vehikel bereit, um Zusammenhänge herzustellen, sei es, um die Kontinuität des Bestehens zu gewährleisten, sei es, um diese Kontinuität zu erschüttern.“ (CADUFF, PFAFF-CZARNECKA 2001: 15-16)

RITUALE ALS HEILUNGSPROZESSE

Bei derartigen spirituellen Zusammenkünften handelt es sich um Heilungsprozesse, in denen alte wie neue Bindungen aufrechterhalten werden. Je nach Zusammenhang werden Beziehungen zwischen Gemeinschaftsmitgliedern, zwischen Lebenden und Toten, sowie zwischen Lebenden und anderen spirituellen Kräften ins Gleichgewicht gebracht. Kontakte auf unterschiedlicher Ebene werden gepflegt und gestärkt, wodurch das persönliche „Selbstbewusstsein“, das gesellschaftliche Gemeinschaftsgefühl, wie das kulturelle Selbstverständnis gestärkt werden.

„Rituale und Feste (...) können (...) heute als Zentren der garifuna Identität angesehen werden, als kulturelle Fixpunkte im garifuna Alltag, die für die Sendergesellschaft und die Migrantengesellschaft gleichermaßen bedeutend sind.“ (Mohr 2001: 228)

In diesem Zusammenhang können Rituale als heilende Zusammenkünfte verstanden werden, die durch – auf gegenseitigem Respekt basierende – Interaktion bzw. Kommunikation, die personellen inneren Kräfte, die Mächte der Gemeinschaft, die Ahnen der Kultur, als auch die Mächte des Universums zu besänftigen und versöhnen vermögen. Auf individueller Ebene wird das persönliche Bewusstsein als Welt(en)bürger geschärft, während auf der gemeinschaftlichen Ebene der Kultur ein Raum geboten wird, um lebendig zu werden. Das kulturelle Erbe wird gelebt, bewahrt und weitervermittelt, wodurch der Zusammenhalt auf gemeinschaftlicher Ebene gesichert wird.

Obwohl sich der Autor auf West-Afrika bezieht, bringt er hier zum Ausdruck, was über Rituale im Allgemeinen gesagt werden kann.

„Ritual, gemeinsam entworfen, hilft dem Einzelnen, sich an sein Lebensziel zu erinnern. Gemeinschaft existiert, wenigstens zum Teil, um über die Lebensziele ihrer Mitglieder zu wachen, die besonderen Gaben, die jeder Einzelne mitbringt, anzuerkennen und dadurch die Erinnerung an sein Lebensziel wach zu halten. Heilung tritt dann ein, wenn sich der Einzelne an seine Identität erinnert – das von ihm in der Welt der Ahnenweisheit gewählte Lebensziel – und sich wieder mit der Geisterwelt verbindet. (...) Sind wir verbunden – mit unserem Lebensziel, unserer Gemeinschaft und unserer spirituellen Weisheit -, können wir authentisch und wirksam leben und handeln.“ (MALIDOMA SOMÉ 2001: 46-47)

6.3 Spiritualität als Quelle der Identität

„Die gemeinsame Identität findet in vielen kulturellen Aspekten, aber vor allem (...)in der religiösen Glaubenswelt, ihre Manifestation.“ (MOHR 2001: 239)

6.3.1 Bewusstsein auf drei Ebenen

An dieser Stelle soll es um den Bedeutungsgehalt der spirituellen Grundanschauungen und der spirituellen rituellen Praxis für die Menschen gehen. In welchem Verhältnis stehen Glaubenswelt und Lebenswelt und inwieweit bestimmen sie einander?

Die im Folgenden erläuterten kulturellen Aspekte, welche auf persönlicher, gemeinschaftlicher und kultureller Ebene zu beobachten sind, sehe ich einerseits als Auswirkungen der spirituellen rituellen Praxis und andererseits als Phänomene, die auf die geistigen Lebensanschauungen bzw. spirituellen Grundanschauungen an sich zurückzuführen sind.

Spiritualität und Identität lassen sich meinen Beobachtungen zufolge durchaus miteinander verbinden. Die spirituellen Grundanschauungen der Garifuna haben erhebliche Auswirkungen auf die Generierung und Vermittlung persönlicher wie kultureller Identität. Über Spiritualität werden sowohl soziale Werte als auch kulturelle Techniken und Kunstfertigkeiten bewahrt. In der spirituellen rituellen Praxis werden diese kulturellen Elemente über sinnliche Eindrücke zum Ausdruck gebracht, auf diese Weise zum Leben erweckt und an nächste Generationen weiter vermittelt.

In diesem Sinne tragen spirituelle Grundanschauungen wie auch spirituelle Praxis wesentlich zu einem kulturellen Bewusstsein bei, welches den kulturellen Reichtum am Leben erhält.

PERSÖNLICHE EBENE – DIE INDIVIDUELLE BESTIMMUNG

Über die spirituellen Grundanschauungen, welche den Ahnen eine Stimme verleihen, wird der Einzelne auf persönlicher Ebene an seine individuellen Begabungen erinnert, mit seiner Bestimmung vertraut gemacht und kann so seinen Anforderungen gerecht werden.

Vorausgesetzt, der/die Einzelne besinnt sich in regelmäßigen Abständen auf seine/ihre spirituellen Wurzeln, sieht er/sie sich auf persönlicher Ebene von den Ahnen auf dem diesseitigen Lebensweg begleitet.

Neben ihrer Hilfestellung in wichtigen Unterfangen verweisen sie darüber hinaus als ehrwürdige spirituelle Instanzen auf den größeren Sinnzusammenhang, relativieren in gewissem Maße die Angst vor dem Sein bzw. Nichts-Sein und ermutigen das Individuum zu wachsen. Indem sich der/die Einzelne in diesem Sinnzusammenhang eingebettet erkennt, kommt er/sie seinem/ihrer inneren Selbst näher und wird dadurch weisend ermutigt jenen Weg zu beschreiten, welcher in seinem Verlauf zu der Vollbringung individueller Lebensziele führt.

In diesem Zusammenhang spreche ich von dem so genannten „*don*“. Hierbei handelt es sich wie bereits erwähnt um eine Gabe, welche jedem Einzelnen von einer höheren spirituellen Kraft bzw. Macht, sei es Gott oder die Geister der Ahnen, auferlegt wurde.

GEMEINSCHAFTLICHE EBENE – DIE GEGENSEITIGE BEDINGTHEIT

Die Ahnen scheinen demnach in ihrer Geltungsweise den lebenden Nachkommen nicht nur ein Gefühl für den größeren Sinnzusammenhang zu vermitteln, sondern vor allem auch ein diesbezügliches Bewusstsein der gegenseitigen Bedingtheit. Sei es jene zwischen Lebenden und Toten, oder jene zwischen den Lebenden selbst; viele Garifuna sehen sich meinen Eindrücken zufolge in ihrer persönlichen Einzigartigkeit und Unabhängigkeit dennoch an die Gemeinschaft gebunden. Hierbei handelte es sich jedoch nicht um ein das Individuum einschränkendes Abhängigkeitsverhältnis, sondern vielmehr um ein Gefühl der Verantwortung den Mitmenschen gegenüber. In diesem Sinne ist es nicht ausreichend, die eigenen Begabungen zu erkennen und ein persönliches Wachstum anzustreben. Ziel ist es vielmehr, die eigene „Begabung“ in einem Maß auszuleben, in dem sie der Gemeinschaft zu Gute kommt. Jeder Einzelne ist somit ein bedeutendes Mitglied der Gesellschaft und trägt bis zu einem gewissen Grad die Verantwortung für den Werdegang bzw. ein beständiges Wachstum dieser Gemeinschaft.

Demzufolge sieht sich der Einzelne, auf seine innere Stimme (der Ahnen) hörend, aufgefordert, die in ihm/ihr schlummernden Fähigkeiten hervorzubringen, um sie wiederum dem Wohlergehen der Gemeinschaft zu Gute kommen zu lassen. In dem Glauben an die fortwährende Existenz der Ahnen erwacht ein Gefühl der Kontinuität, welches das Individuum über die eigenen Grenzen hinaus zu führen vermag. Auf diesem Wege der Selbst-Anerkennung wird es dem Einzelnen (erst) möglich, sich in einer Gemeinschaft wieder zu finden und sich in dieselbe einzugliedern.

In diesem Sinne verweisen auch die diese persönliche Ebene bestimmenden Aspekte auf den größeren Sinnzusammenhang eines Kollektivs, das lediglich über die Besonderheiten des Einzelnen einzigartig wird. Nur wenn der Einzelne in der Gesellschaft aufgehen kann, kann diese zur Blüte gebracht werden. Auf persönlicher Ebene fördert ein spirituelles Bewusstsein demnach die „Kenntnisse“ bezüglich des eigenen Lebensziels sowie darüber hinaus jene bezüglich des individuellen Platzes bzw. der eigenen Funktion in einem (größeren) Beziehungsgeflecht der Welt(en), wodurch der Bezug zur gesellschaftlichen Ebene hergestellt wird.

KULTURELLE EBENE – VON DER PERSÖNLICHEN ZUR KULTURELLEN IDENTITÄT

Ist es dem Einzelnen möglich, das „Eigene“ in der bzw. über die Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen und fassbar zu machen, so wird nicht nur diese Person in ihrem Sein und Tun bestärkt, sondern es werden darüber hinaus auch Faktoren geboten, um kulturelle Identität zu schaffen und zu vermitteln. Auf diese Weise können sich auch nächste Generationen von diesem vielfältigen kulturellen Erbe angezogen und begeistert in demselben wieder finden und ein diesbezügliches Bewusstsein bzw. ein Gefühl der Selbstanerkennung finden.

In diesem Sinne verweist die persönliche Ebene nicht nur auf die gesellschaftliche Ebene, welche dem Einzelnen ein Gefühl der Verantwortung für die Gemeinschaft zuspricht, sondern darüber hinaus auch auf die kulturelle Ebene. Auf kultureller Ebene wird dem Einzelnen anhand des reichen kulturellen Erbes ein Spektrum an Identifikationsfaktoren geboten, welches die Suche nach der eigenen Bestimmung wesentlich erleichtern und in weiterer Folge einen Vorbildcharakter für jüngere Generationen annehmen soll.

Fazit

Spirituelle Grundanschauungen manifestieren sich in der grundlegenden Weltanschauung. Die Weltanschauung, welche gesellschaftliche Normen und Werte impliziert, definiert ihrerseits wiederum das persönliche wie kulturelle Selbstverständnis. (Vgl. Wernhart, Zips 1998: 81) In diesem Sinne können die Phänomene der Spiritualität und Identität miteinander verbunden werden.

Als Reminiszenzen vergangener Zeiten, in denen sie einen kulturellen Reichtum entwickeln konnten, stellen die Ahnen den Bezugspunkt des spirituellen Grundverständnisses der Garifuna dar und können als verbindendes Glied zwischen Individuum und Kultur, also als die Basis kultureller Identität verstanden werden.

Indem sie einerseits die Lebenden über eine gemeinsame Ahnenlinie und ein grundlegendes Wertesystem miteinander verbinden und andererseits den Einzelnen über seine Besonderheiten in die Gemeinschaft einbinden, verweisen sie auf einen größeren, allem zugrunde liegenden Sinnzusammenhang. Der Einzelne muss sich nicht aufgeben, um in der Gemeinschaft Anerkennung zu finden. Im Gegenteil, das Gedeihen der Gemeinschaft ist eben davon abhängig, dass die Mitglieder in ihr aufgehen.

Ich spreche von einer gegenseitigen Bedingtheit im Sinne von „*Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile*“, wie es einst Aristoteles sagte. Jeder Einzelne ist unabdingbar im Rahmen des gesellschaftlichen kulturellen Geschehens und Bestehens. Vor allem in der rituellen spirituellen Praxis manifestieren sich derartige Leitprinzipien, während sie das Bewusstsein des Einzelnen über die Verbundenheit der „Dinge“ stärken. Über spirituelle Grundanschauungen, die den Ahnen eine Stimme geben, wird der Einzelne an seinen individuellen Bedeutungsgehalt im Rahmen eines kollektiven Daseins erinnert. Nur wenn die Autorität der Ahnen bewahrt wird, kann eine lange Tradition am Leben erhalten werden.

Der Begriff Tradition soll hier einen Sinngehalt beschreiben, wie er durch die Worte von Thomas Morus Ausdruck fand: „*Tradition ist nicht das Halten der Asche, sondern das Weitergeben der Flamme*“. In diesem Sinne sehe ich die Ahnen der Garifuna als schöpferische Kräfte, welche nicht dazu anhalten, bestimmte Aspekte als Gegebenheiten anzunehmen, sondern vielmehr einem starren Verharren zu widerstreben. Sich dem Lauf der Dinge vertrauensvoll hingebend, wird dem Übel eines Stillstandes vorgebeugt, indem man die Lebenskünste belebt. Das kulturelle Erbe im Sinne lebenswichtiger Werte, Techniken und Kunstfertigkeiten scheint sich an neuen Gegebenheiten anzupassen, ohne an Authentizität zu verlieren. Es handelt sich um ein kulturelles Erbe, welches sich an der Lebendigkeit des Lebens zu orientieren scheint. Die Lebenskünste der Ahnen ermöglichen es den Nachkommen, sich in einem gewohnten Kontext der unberechenbaren Vielfalt des Lebens hinzugeben und darin aufzugehen. Auf sinnlichem Wege wird ein Sinn für das Leben und seine Sinnhaftigkeit entwickelt. Dem Lauf der Dinge vertrauend, weicht die Furcht der Zuversicht. Ein Lebensgefühl entsteht, welches im Rahmen der festlichen rituellen Zusammenkünfte an nächste Generationen weiter gegeben wird.

Bibliographie

Baxter, Ivy

1970 In: Gonzalez 1988: 28

Beer, Bettina (Hg.)

2003 „*Methoden und Techniken der Feldforschung*“ Dietrich Reimer Verlag, Berlin

Bourdieu, Pierre

1983 In: Wernhart, Zips 2001: 24-25

Bourdieu, Pierre

1976 In: Wernhart, Zips 2001: 24-25

Caduff, Corina; Pfaff-Czarnecka, Johanna (Hg)

2001 „*Rituale heute – Theorien-Kontroversen-Entwürfe*“ Reimer Verlag, Berlin

Castillo Bonilla, Gloria

2000 „*Aspectos de la sexualidad y salud reproductiva del pueblo garifuna*“ Guatemala

Cayetano, Sebastian und Fabian

1997 „*Garifuna History, Langage and Culture of Belize, Central America and the Caribbean*“

Chernoff, John Miller

1994 „*Rhythmen der Gemeinschaft: Musik und Sensibilität im afrikanischen Leben*“

Trickster-Verlag, München

Coelho, Ruy

1981 „*Los negros caribes de Honduras*“ Editorial Guaymuras, Tegucigalpa, Honduras

Cosenza, Antonio

1987 „*Die traditionelle Musik aus Livingston/Izabal/Guatemala für Garaon (Trommel)*

Chichira (Rassel) und Gesang“ Schriftliche Hausarbeit für DML, Hamburg

Davidson, William W.

1984 In: Mohr 2001: 39, 45

Davidson, William W.

1980 In: Mohr 2001: 51

Ellington, Genaro

1988 in: Mohr 2001: 90

Giese, Helmut

2007 „*Spirituelle Rituale bei den Garifuna in Belize*“ Universität Wien

Giorgi A.

1985 in: Mayring 108-109

Gonzalez Nancie L. Solien

1976 In: Mohr 2001: 42

Gonzalez, Nancie L. Solien

1979 „*La Estructura del Grupo Familiar entre los Caribes-Negros*“ Editorial „*Jose de Pineda Ibarra*“, Ministerio de Educación, Guatemala, C. A.

Gonzalez, Nancie L. Solien

1986b in: Mohr 2001: 43-44

Gonzalez, Nancie L. Solien

1988 „*Sojourners of the Caribbean – Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna*“
University of Illinois Press, Urbana and Chicago

Hirschberg, Walter

2005 „*Wörterbuch der Völkerkunde*“ Neuauflage: 2. Auflage, Dietrich Reimer Verlag, Berlin

Hoffman, Kaye

1986 „*Von Göttern besessen: Trance-Tanz als energetische Erfahrung*“ Trickster Verlag,
München

Hoffman, Kaye

1991 „*Tanz, Trance, Transformation*“ Verlagsgesellschaft Anarche, München

Holm, John

1978 In: Gonzalez 1988: 26

Honneth, Axel

1990 In: Wernhart, Zips 2001: 24-25

Mayring, Philipp

2002 „*Einführung in die Qualitative Sozialforschung – Eine Anleitung zu qualitativem Denken*“
Beltz Verlag, Weinheim und Basel

Moberg, Mark

1994 In: Mohr 2001: 80

Mohr, Maren

2001 „*Lebensformen zwischen „Hier“ und „Dort“ – Transnationale Migration und Wandel einer Garifuna Gemeinde in Guatemala und New York*“ Dissertation, Geowissenschaftliche Fakultät, Albert- Ludwigs- Universität Freiburg i. Br.

Palacio, O. Joseph

2005 „*The Garifuna: A nation across borders – Essay in social anthropology*“
Cubola Books, Belize

Panoff, Michael; Perrin, Michael

2000 „*Taschenwörterbuch der Ethnologie. Begriffe und Definitionen zur Einführung*“
Dietrich Reimer Verlag, Berlin

Somé, Malidoma

2001 „*Die Weisheit Afrikas; Ritual, Natur und der Sinn des Lebens*“ aus dem Engl.
Von Götz Ferdinand Kreibl. -Kreuzlingen, Hugendubel, München

Suazo, Salvador

1996 In: Mohr 2001: 81, 184

Taylor, Douglas Mac Rae

1977 In: Mohr, 2001: 39

Valentine, Jerris

2002 „*Garifuna Understanding of Death*“ National Garifuna Council of Belize, Belize

Weiss, Gabriele

1988 In: Mohr 2001: 232

Wernhart, Karl R., Zips, Werner (Hg)

2001 „*Ethnohistorie – Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*“ Promedia, Wien

Zobel, Clemens

1992 in: Ethnohistorie 2001: 24-25

Anderwärtige Quellen

„*The Toledo Howler*“ Newspaper of the Toledo Chapter of the Belize Tourism Industry Association, February 2008, Year 1, Issue 3

“*Inseln vor Belize*” Phoenix Film

Internetquellen:

www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/mythen/mythen-1086.html

(Univ. Doz. Dr. Elke Mader Mythen in Lateinamerika: Ethnologische Mythenforschung; am 29.01.09)

<http://www.sehepunkte.historicum.net/2006/02/9223.html>

Ruth Schilling: Rezension von: Michael Maurer (Hg.): *Das Fest. Beiträge zu seiner Theorie und Systematik*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2004, in: *sehepunkte* 6 (2006), Nr. 2 (15.02.2006), URL: 03.01.09

Anhang

Abstract

Im Rahmen der Diplomarbeit wird der Frage nachgegangen inwieweit Spiritualität und Identität in Garifuna-Gemeinden miteinander in Verbindung stehen bzw. inwieweit sie sich bedingen. Während eines Feldforschungsaufenthaltes in Belize und Guatemala von Februar bis Mai 2008 wurden einige Personen im Rahmen narrativer Interviews zum Bedeutungsgehalt spiritueller Grundanschauungen befragt. Darunter fallen auch mehrere Experteninterviews mit spirituellen Führern bzw. Spezialisten vor Ort. Anhand diverser Kategorien wie der Seelen-, Traum- und Todesvorstellungen, der Bestimmung des Menschen auf Erden, der postmortalen Existenzweisen und vor allem der Verbindung zwischen Lebenden und Toten wird das spirituelle Grundverständnis der Garifuna zu erfassen versucht. Diese spirituellen Betrachtungsweisen und die damit einhergehenden Wertvorstellungen werden dann in Bezug zu der rituellen Praxis gestellt, in welcher sie zum Vorschein kommen.

Wesentlichen Kernpunkt der Auseinandersetzung stellen die Ahnen dar, welchen über einen ausgeprägten Kult hohe Anerkennung geboten und Ehre erwiesen wird. Als schöpferische Kulturhelden haben sie einerseits ihre Nachkommen wesentliche Lebenskünste gelehrt, während sie als gesellschaftliche Kontrollorgane andererseits zu der Erhaltung dieses reichen kulturellen Erbes beitragen. Die Ahnen, welche über Medien wie beispielsweise den Traum in regelmäßigen Abständen rituelle Zusammenkünfte einfordern, erhalten dadurch nicht nur spirituelle Grundanschauungen – wie jene, die dem Traum einen Erfahrungs- und Bedeutungswert oder ihnen als Ahnen eine Stimme zusprechen – sondern ebenso gesellschaftliche Wertvorstellungen – wie die der gegenseitigen Bedingtheit zwischen Lebenden als auch zwischen Lebenden und Toten – und darüber hinaus auch kulturelle Lebenskünste – wie traditionelle Wirtschaftsformen oder Kunstfertigkeiten. Über rituelle Prozesse, in denen diese einzigartigen kulturellen Elemente zum Leben erweckt werden, erwacht ein Selbstbewusstsein bzw. ein Gefühl der Selbstanerkennung in der Gemeinschaft, welches ich als „kulturelle Identität“ bezeichne.

In diesem Sinne möchte ich die Phänomene der Spiritualität und Identität miteinander verbinden. In dem reichen kulturellen Erbe findet der Einzelne seine Position und verfügt über Formen der kulturellen Selbstexpression. Als schöpferische Kräfte der kulturellen Lebenskünste verbinden die Ahnen die Einzelnen zu einer Gemeinschaft.

The thesis will deal with the phenomena of spirituality and its meaning in regard to identity. Is there a relationship between them and, if so, to what degree do they relate to each other? During a field research project in Belize and Guatemala, between February and May 2008, I analysed the meaning of spiritual belief systems using participatory observations and narrative interviews. These interviews included several discussions with expert spiritual leaders, which delve into the concepts of death, dreams, the human soul and its postmortem existence. Moreover, the analysis attempts to capture the basic spiritual understandings of the Garifuna people. Their spiritual points of view are further expressed within the context of the ritual. This work is based on individual observations as well as citations.

The ancestors and their identity within a group which demonstrates respect for the dead and their heritage form the main issue of this work. In their role as creative culture heroes, the ancestors have initiated important skills and ways of wisdom. As socially influential entities, they try to keep this rich cultural heritage alive. The ancestors, who call for rituals through dreams, thereby preserve not only spiritual basic concepts – like those which grant importance and relevance to the experiences made in dreams – but also social values – like the one of reciprocity between the living as well as between the living and the dead. Further more they maintain cultural skills – like traditional economic systems and expressive arts.

Within the ritual processes in which those unique cultural elements are revived and the ancestors are honoured, a feeling of self-esteem appears to awaken within the participants.

The living members start to recognize themselves as a small but important part of the whole. I call this feeling of self-recognition within a group ‚cultural identity‘.

It is in this sense that I want to relate spirituality and identity. As long as the Garifuna people respect their ancestors and the cultural heritage that they brought about as creative culture heroes, they will remain self-aware members of a living culture. Within this cultural prosperity, the members will be able to find an authentic way of expressing themselves and become aware of their own relative importance. The ancestors and their cultural heritage are the elements that unite people within a society.

Lebenslauf

Persönliche Daten:

Vor- und Zuname: Alina Nedwed
Adresse: Hubertusweg 12
9062 Moosburg
Geburtsdatum: 10.9.1983
Geburtsort: Klagenfurt
Familienstand: ledig
Staatsangehörigkeit: Österreich

Ausbildung:

1990-1993: Volksschule Moosburg
1994-2002: Realgymnasium Viktring: mit Schwerpunkt Musik
Mitglied beim Chor: Juventus Musicus
Mitarbeiterin bei Produktionen des Stadttheaters Klagenfurt
2002: Maturiert in den Fächern: Deutsch, Englisch, Mathematik, Biologie und
Umweltkunde, Musikgeschichte und Klavier
2002-2003: Studium der Philosophie
2003-2009: Studium der Kultur- und Sozialanthropologie

Auslandsaufenthalte:

1998/99 (Dez.-Jän.): Thailand
2001 (August): Spanien
2003 (Februar): Costa Rica und Panama
2003 (August): Spanien
2004 (Februar): Mexico
2004 (Aug.-Sept.): Spanien und Portugal
2005 (Februar): Cuba
2006 (Februar): Sri Lanka
2006 (August): Costa Rica und Panama
2008 (Feb.-Mai): Belize und Guatemala

Sprachkenntnisse:

Deutsch (Muttersprache)
Englisch (Stufe 6)
Spanisch (Stufe 6)

