

Zur Jagd auf die Schemel der Berggötter

Ein Gebetstext auf Tzotzil (Maya)

Se analiza e interpreta un rezo de cazería en Tzotzil. El texto está lleno de metáforas que ocultan el verdadero significado. Por ejemplo la súplica del cazador a los dueños de los cerros pidiéndoles que le entreguen sus taburetes y sillas es ininteligible si no se sabe que los asientos de esta categoría de dioses son tepescuintles y armadillos. La interpretación del rezo da varias informaciones sobre los métodos de cazería entre los Tzotzil en el Sureste de México.

1. EINFÜHRENDE BEMERKUNGEN ÜBER DIE JAGD

Für die gegenwärtige Indianerbevolkerung Mesoamerikas ist die Jagd zu meist nur noch von untergeordneter Bedeutung. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, dass der Wildbestand auf Grund der Zerstörung seines Lebensraumes sowie infolge der Verwendung von Feuerwaffen nachhaltig abgenommen hat. Ausnahmen zu dieser Regel finden sich nur noch in einigen dünn besiedelten Gegenden. Damit sind auch die Möglichkeiten zum Studium indianischer Jagdmethoden auf eine geringe Anzahl von Regionen begrenzt. Im Bereich der Serranía Central de Chiapas, dem Wohngebiet der Tzotzil, sind in der zentralen Hochlandzone kaum noch Wildtiere anzutreffen. Günstiger ist die Lage vorerst noch in den tieferen Lagen im Norden des Gebirgsareals.

Im municipio San Pablo, das sich in jener nördlichen Zone befindet, gab es vor zehn Jahren noch ein ausgedehntes Urwaldgebiet, das mittlerweile



allerdings auch schon grösstenteils der Rodung zum Opfer gefallen ist. Obwohl im Stammesgebiet der Pableros, das etwa 100 km² umfasst und sich über Höhenlagen zwischen ca. 400 und 2.300 m erstreckt, noch ein weiteres Spektrum der einheimischen Fauna anzutreffen ist, befindet die Tierwelt sich auch dort auf dem Rückzug. Allein während der letzten dreissig Jahre starben Jaguar, bolom (*panthera onca*), Mantelbrüllaffe, bač' (*alouatta palliata*), Weissbartpekari, k'em (*tayassu albirostris*) sowie verschiedene Vogelarten aus, der Tapir, čemen (*tapirus bairdi*) bereits zu Beginn dieses Jahrhunderts. Die wichtigsten Jagdtiere sind gegenwärtig Weisswedelhirsch, yašal čih (*odocoileus virginianus*), Reh, čahal čih (*mazama americana*), Paka, holow (*cuniculus paca*) (1), Gürteltier, i'm (*dasypus novemcinctus*), Halsbandpekari, homol čitom (*tayassu tajacu*), Nasenbär, kotom (*nasua narica*), Waschbär, me?el (*procyon lotor*), Kaninchen, t'ul (*sylvilagus floridanus*) sowie eine Anzahl kleinerer Nager und allerlei Vögel. Hirsch, Reh und Paka werden besonders geschätzt, da ihr Fleisch als das schmackhafteste gilt. Leider sind die Hirscharten und das Halsbandpekari bereits recht selten geworden.

Die Jagd wird in der Regel als Treibjagd mit Hunden durchgeführt. Die Gewehre sind einfachste Vorderlader, wie sie gegenwärtig noch in Handwerksbetrieben von San Cristóbal hergestellt werden. Die Jäger bilden keine geschlossene Postenkette, sondern stellen sich nur an den Stellen auf, an denen man einen Wechsel vermutet. Diese Methode hängt wahrscheinlich mit der Sitte zusammen, die Jagdbeute stets in gleichen Portionen unter allen Beteiligten aufzuteilen. Die Initiatoren einer Jagdexpedition sind also bemüht, den Kreis der potentiellen Partizipanten an der Jagdbeute möglichst klein zu halten. Unmittelbar vor Beginn der Jagd richtet einer der Jäger ein Gebet an den Berggott, in dessen Herrschaftsbereich man zu jagen gedenkt. Ausserdem bringt er ihm Kerzen - seltener auch Weihrauch - dar. Das Opfer hat weitgehend den Charakter einer Vorausbezahlung der erwarteten Beute. Dass es sich hierbei nicht zuletzt um ein Geschäft handelt - bei dem allerdings das Risiko besteht, von dem Berggott betrogen zu werden - wird auch daraus ersichtlich, dass die Kerzen als stohol, "der Preis", der Tiere bezeichnet werden. Er variiert für die einzelnen erbetenen Tierarten entsprechend ihrem Wert in den Augen des Jägers. Auch die Gebetstexte sind für die einzelnen Gruppen von Tieren verschieden. Ein besonderes Merkmal dieser Texte besteht darin, dass sie reich an verschlüsselnden Metaphern sind. Das nachstehende Gebet bietet dafür ein gutes Beispiel.

2. DER TEXT

| | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| hečuk tana | Wohlan denn |
| ničimal ohow | blumiger <u>ohow</u> |
| ničimal ahnel | blumiger <u>ahnel</u> |
| sinyor ohow | Herr <u>ohow</u> |
| sinyor ahnel | 5 Herr <u>ahnel</u> |
| ha? tahk'an ta ahalal č'omole | ich verlange deine werten Schemel |
| ta ahalal šilahe | deine werten Stühle |

| | | |
|-------------------------------|----|--|
| ok'ilal lok'esbun ta awok | | gib sie mir bitte unter deinem Fuss heraus |
| ok'ilal lok'esbun ta ak'o'm! | | gib sie mir bitte unter deiner Hand heraus ! |
| k'u lahk'ankutik ka'itik - | 10 | Was wollten wir auch verlangen - |
| heč p'ahemun tal | | so bin ich herabgetropft |
| heč ų'uhemun tal | | so bin ich herabgeregnet |
| ha? te šiwe? o | | weil ich also esse |
| ha? te škuč' o ho? | | weil ich also Wasser trinke |
| ti talun ta aničimil bah | 15 | komme ich vor deine blumige Gestalt |
| ti talun ta aničimil sat. | | komme ich vor dein blumiges Gesicht. |
| hamal abah | | Offen ist dein Gesicht |
| hamal asat | | offen ist dein Auge |
| mo no k'u tahnop tal | | ich entscheide ja nichts |
| heč ų'uhemun tal | 20 | so bin ich herabgeregnet |
| k'uč'al lip'ah tal | | wie ich eben herabtropfte |
| ti oy ša yorahil hutuk p'ahun | | und es ist schon eine kleine Weile her, dass |
| | | ich herabtropfte |
| ti toh abol hba | | da leide ich sehr |
| ti šyihet ša k'ak'al un, tati | | da reift denn schon der Tag, Väterchen |
| ti šyihet ša ora un. | 25 | da reift denn schon die Stunde. |
| ok'ilal lok'esbun ta awok | | Gib sie mir bitte unter deinem Fuss heraus |
| ok'ilal lok'esbun ta ak'o'm | | gib sie mir bitte unter deiner Hand heraus |
| ok'ilaluk š'oč ta kok | | mögen sie bitte unter meinen Fuss kommen |
| ti ta hlikele | | in einem Nu |
| ti ta ht'abele | 30 | in einem Moment |
| ti ta h'ok'e! | | in einem Augenblick! |
| ti yahwal ana | | Die Bewohner deines Hauses |
| ti yahwal ak'ule'm | | die Bewohner deines Heimes |
| ta aų'omole | | deine Schemel |
| ta ašilahe | 35 | deine Stühle |
| k'u yepaluk un | | wieviel ihrer auch sein mögen, |
| ta aų'unube | | deiner Haustiere |
| ti stak' tunel | | die dienen können |
| ti stak' bahinel | | die nützen können |
| skotol me ak'bun ta sni? | 40 | schick sie mir doch alle vor die Nase der |
| ti h'ala'me | | Mutterkinder |
| skotol me ak'bun ta ščikin | | schick sie mir doch alle vor das Ohr der Va- |
| ti hnič'na'me | | terkinder |
| hambune sni? | | öffne mir ihre Nase |
| hambune ščikin | | öffne mir ihr Ohr |
| tamuk tal u | | mögen sie sie denn aufstöbern |
| ųoyuk tal u | 45 | mögen sie sie denn hertreiben |
| ti ta hratohe | | in einem Nu |
| ti ta h'ok'e | | in einem Moment |
| ti ta hlikele! | | in einem Augenblick! |

In dieser Form muss der Text trotz vollständiger Übersetzung unverständlich bleiben. Nicht einmal die Tatsache, dass es sich um ein Jagdgebiet handelt, dürfte auf Anhieb erkennbar sein. Und doch wurden bei der Übertragung ins Deutsche keine künstlichen Verschlüsselungen vorgenommen, wie sie etwa im Falle einer wörtlichen Übersetzung auftreten, die nur die Grundbedeutung der einzelnen Wörter berücksichtigt. Zu jeder Aussage, die hier im rituellen Kontext durch eine Metapher ausgedrückt wird, gibt es in der Umgangssprache mindestens ein Pendant, das in der Regel sogar bei strikt wörtlicher Übersetzung verständlich bleibt.

Handelte es sich bei dem Text um Archivmaterial aus der frühen Kolonialzeit, so entzöge sich wahrscheinlich ein Grossteil der Metaphern einer gesicherten Deutung. Glücklicherweise ist der Text jedoch ein rezentes ethnographisches Dokument, und somit bestand die Möglichkeit, von Angehörigen der betreffenden Sprachgruppe - sowie auch dem Autor selbst - die notwendigen Erklärungen zu erhalten.

3. ERKLÄRUNG DER METAPHERN

Im Rahmen der nachfolgenden Deutung von Metaphern und Eigennamen soll auch die unmittelbare Bedeutung einiger frei übersetzter Wörter erklärt werden. Die einleitend genannte Zahl bezieht sich auf die Zeile, in der der betreffende Ausdruck zum ersten Mal auftaucht.

- 2 ničimal, abgeleitet von ničim, "Blume", hat hier etwa die Bedeutung von "schön", "prächtig". Die wörtliche Übersetzung mit "blumig" schien gerade noch vertretbar. Zur vielschichtigen Symbolik von ničim siehe Laughlin (1962).

ohow, generische Bezeichnung für die Berggötter, die die Funktionen von Regengöttern, Herren der jagdbaren Tiere und Hütern der Lebensessenz der bedeutendsten Nutzpflanzen in sich vereinigen. Im Stammesgebiet der Pableros gibt es ihrer etwa einhundert, sie tragen den Namen des Berges oder Bergteiles, in dem sie wohnen (vgl. Köhler 1974). Vom gleichen Wortstamm ist ahwal, "Herr", "Herrscher", "Besitzer", "Bewohner", abgeleitet. Die sprachliche Verwandtschaft mit dem yukatekischen ahau ist offensichtlich.

- 3 ahnel, Synonym zu ohow; in anderen Tzotzil-Gemeinden ist die Form anhel gebräuchlich. Über die Ableitung des Wortes ist viel geschrieben worden, worauf hier jedoch aus Platzgründen nicht in allen Einzelheiten eingegangen werden kann. Nur soviel: ungeachtet der Versuche, es von Maya-Wörtern abzuleiten, spricht alles dafür, dass es sich vom spanischen angel, "Engel", herleitet. Das betrifft nur den Namen, die Bedeutung ist weitgehend identisch mit ohow. Der einzige Unterschied besteht darin, dass mit ahnel bzw. anhel nicht allein jeder beliebige Berggott bezeichnet wird, sondern auch der Blitz. Dieser ist die Waffe der Berggötter.

6 f. č'omol - šila, "Schemel - Stuhl", im gegebenen Zusammenhang jedoch Paka und Gürteltier, denn diese Tiere dienen den Berggöttern als Sitz. Das ist in San Pablo allgemein bekannt. Es gibt u.a. eine weit verbreitete Geschichte von einem Manne, der in die Wohnstatt eines Berggottes im Inneren des Berges Me'onlum gelangte, und dem dort auch ein Gürteltier als Schemel angeboten wurde, das sich jedoch wegen seines Vibrierens unangenehm bemerkbar machte. - Wäre die gleiche Vorstellung nicht im einige hundert Kilometer weit entfernten Tiefland von Veracruz bei Totonaken (Hasler 1969:13) und Nahuatl sprechenden Indianern (García de León 1969:292) aufgezeichnet worden, so könnte man denken, sie sei der Phantasie der nördlichen Tzotzil entsprungen. Die genannten Indianer in Veracruz kennen nur das Gürteltier als Sitz der Berggötter, das Einbeziehen des Paka ist also möglicherweise eine besondere Eigenart der Pableros. Für die Deutung, dass es sich hierbei nur um eine stammesinterne Vorstellung der Pableros handelt, die nicht einmal von allen Tzotzil geteilt wird, spricht etwa die Tatsache, dass auf Tzotzil nur das Gürteltier unter dem gängigen Synonym č'omolč'on, "Schemeltier", bekannt ist. Die Behauptung von Guiteras Holmes, die im benachbarten San Pedro Chenalhó arbeitete, "...the snakes that are feared are the seat or the throne of the 'Anhel',..." (1961:303), beruht wohl auf einem Irrtum, denn auch unter den Pedranos gilt das Gürteltier als Sitz der Berggötter, nicht jedoch Schlangen. Das Missverständnis kam wahrscheinlich dadurch zustande, dass č'on auf Tzotzil sowohl "Tier" als auch "Schlange" bedeutet. - Wenn einleitend das Paka vor dem Gürteltier genannt wurde, so wird damit der Erklärung des Informanten Rechnung getragen, der Text sei für die Jagd auf Paka bestimmt. Erst während der anschließenden Unterhaltung erwähnte er, dass mit dem gleichen Text auch um die Herausgabe der Gürteltiere gebeten werde.

8 f. ok'ilal, abgeleitet von ok', "schreien, heulen, weinen". Eine wörtliche Übersetzung, etwa mit "weinerlich", leitet vom übertragenen Sinn weg. Dieser enthält den Grundtenor, dass es dem Gebenden wahrscheinlich schwer fällt, sich von seinem Besitz zu trennen. Möglichkeiten der freien Übersetzung reichen von "traurig", "schweren Herzens", "kummervoll" bis zu "mitleidvoll" und "opferwillig". Die hier gewählte noch freiere Übersetzung mit "bitte" ergibt sich nicht zuletzt aus dem Zusammenhang, d.h. der direkten Aufforderung, etwas aus dem Besitz herauszugeben. Sie steht auch in inhaltlichem Einklang mit awokoluk, einer gebräuchlicheren Form, "bitte" auszudrücken, denn diese besagt wörtlich "sei es dein Ungemach".

ta ok - ta k'o'm, "unter dem Fuss - unter der Hand", drückt bildlich die Einflussphäre, den Machtbereich, den Schutz sowie auch den Besitz aus. ta, hier mit "unter" übersetzt, kann in anderen Zusammenhängen auch die Bedeutung von "an", "auf", "aus", "in", "nach", "von", "mit" etc. haben. Wäre nicht der Fuss, sondern die Hand an erster Stelle genannt, so böte sich auch eine Übersetzung mit "aus" an. Da-

gegen spricht allerdings auch die Tatsache, dass es sich hier um eine verkürzte Wiedergabe der Metapher handelt; in anderen Gebeten heisst es deutlich ta yolon awok, "unter deinem Fuss". Eine exakte Bestimmung von ta durch ein zusätzliches, die genaue Lage bestimmendes Wort wie olon, "unten", ba, "auf", ak'ol, "oben", wird im Tzotzil in der Regel nur dann vorgenommen, wenn aus dem gegebenen Zusammenhang nicht klar ersichtlich wird, was gemeint ist. - Das Bild, von dem die Metapher abgeleitet ist, ist wahrscheinlich ein auf einem erhöhten Altar stehender Gott. Die übliche Begrüßungsformel beim Eintritt in die Kirche lautet či? oč ta yolon awok, ta yolon ak'o'm, "ich trete ein unter deinen Fuss, unter deine Hand". Die gleiche Formel wird allerdings auch bei Gebeten auf Bergen oder an Wasserstellen verwendet, wo die erhöhte Position des Numen nicht unmittelbar sichtbar ist.

- 11 f. p'ah tal - c'uh tal, "herabtropfen - herabregnen", veranschaulicht das Geborenwerden. Diese Metapher hat hier einen noch tieferen Sinn, nämlich die Beschaffenheit von Geburt an, d.h. die menschliche Natur. Worin deren Eigenart besteht, schildern die beiden nachfolgenden Zeilen.
- 13 f. we? - uč', "essen - trinken", deutet vordergründig nur darauf hin, dass der Bittsteller Lebensmittel benötigt. Es hat jedoch auch noch einen tieferen Sinn, denn die Notwendigkeit zu essen und trinken sowie auch zu defäkieren und urinieren ist eine Eigenschaft, die die Menschen von den Göttern unterscheidet. Jene ernähren sich ja nur dadurch, dass sie den Duft von Weihrauch und Kerzen in sich aufnehmen. Im direkten Gespräch mit dem Gott enthält das Hervorheben der in der menschlichen Natur angelegten Notwendigkeit zu essen und zu trinken also auch den zusätzlichen Gedanken: "im Gegensatz zu dir". Diese Abgrenzung zeigt sich bereits in Z. 10 mit der in lahk'ankutik enthaltenen exklusiven Form des Plural, die den Gedanken enthält: "wir, nicht du bzw. ihr".
- 15 f. tal ta bah - tal ta sat, "vor die Gestalt kommen - vor das Gesicht kommen" will soviel besagen wie "jemandem ein Anliegen vorbringen", "jemanden um etwas ersuchen", "sich an jemanden wenden".
- 17 f. hamal bah - hamal sat, "offenes Gesicht - offenes Auge", bringt zum Ausdruck, dass der Betreffende gegenwärtig ist, dass er die Dinge überschaut, dass er informiert ist. In anderen Kontexten bedeutet es lediglich, dass der Betreffende lebt. - Es ist vielleicht aufgefallen, dass bah und sat bei dieser und der vorangehenden Metapher verschiedenübersetzt wurden. Die semantische Variationsbreite von bah reicht von "Gestalt, Körper" bis "Gesicht", die von sat von "Gesicht" bis "Auge".
- 22 orahil, von spanisch ora, bedeutet nicht nur "Stunde", sondern auch

"Zeitspanne" oder "Weile"; in bestimmten Zusammenhängen auch das Alter, die Lebensdauer oder das Leben schlechthin.

- 24 f. šyihet ša k'ak'al - šyihet ša ora, "es reift schon der Tag - es reift schon die Stunde", will das Alter, den nahen Tod, die Gebrechlichkeit, die Hilfsbedürftigkeit ausdrücken. - Der Informant, Jahrgang 1903 (2), war schon fast siebzig Jahre alt, allerdings für sein Alter noch sehr rüstig, denn, um an einer Jagdexpedition teilnehmen zu können, war ihm selbst ein vierzig Kilometer langer Marsch durchs Gebirge nicht zu anstrengend.
- 29 ff. likel - t'abel - ok': die Übersetzung mit "Nu - Moment - Augenblick" ist hinsichtlich der Reihenfolge ganz und gar willkürlich, denn es gibt keine Entsprechung in den Bildern, die den jeweiligen Wörtern für eine sehr kurze Zeiteinheit zugrunde liegen. likel - t'abel tritt in rituellen Zusammenhängen besonders häufig auf. likel leitet sich von dem Verb lik, "sich erheben", "beginnen", ab, t'abel von dem Verb t'a'm, "sich glätten", "sich erledigen". likel drückt also den Moment aus, in dem ein Vorgang beginnt, t'abel den Moment, in dem er endet. Nur selten werden sie nicht als Paar verwendet. ok' leitet sich von dem Verb ok', "schreien", her und drückt wohl eine Zeitspanne in der Kürze eines Schreies aus.
- 32 f. yahwal na - yahwal k'ule'm, "Bewohner des Hauses - Bewohner des Heimes", bezieht sich auf die unmittelbar danach genannten Schemel und Stühle, d.h. die Paka und Gürteltiere. Dabei werden diese beiden Tierarten auch gegenüber den yahwal mok' - yahwal koral, "Bewohner des Gatters - Bewohner des Pferchs", d.h. den Hirschen und Rehen abgegrenzt, für die es ebenfalls ein besonderes Gebet gibt. - na bezeichnet jede Art von Gebäude, k'ule'm spezifisch "Wohnhaus", "Heim".
37. ɸ'unu'm, von ɸ'un, "säen", "pflanzen", hat die Grundbedeutung "Mittel zum Säen, Pflanzen, Reproduzieren". Auf Pflanzen bezogen hat es dann die spezifische Bedeutung "Same", "Saatgut", auf Tiere bezogen "Zuchttier", "Haustier" sowie generell "domestiziertes Tier". Im weiteren Sinne bedeutet ɸ'unu'm auch "Erbgut", "natürliche Anlage". - Im gegebenen Zusammenhang kommt die Übersetzung mit "Haustier" der Intention des Informanten am nächsten.
- 38 f. tak' tunel - tak' bahinel, "dienen können - nützen können", will hier allein besagen "essbar sein". Möglicherweise ist dabei auch an eine Abgrenzung zu anderen Tieren in der näheren Umgebung der Berggötter gedacht, die - wie Frösche und Schlangen - nicht als essbar angesehen werden. Die Schlangen dienen den Berggöttern u. a. als Stricke zum Festbinden von gefangenen Hunden oder auch Menschen.
- 40 f. ala'm - nič'na'm, "Mutterkinder - Vaterkinder", wird üblicherweise nur auf die Kinder bezogen. Hier sind jedoch die Hunde des Jägers ge-

meint. Es gibt im Tzotzil keine Verwandtschaftstermini, die "Sohn" oder "Tochter" entsprechen, d. h. die Kinder nach ihrem Geschlecht unterscheiden. Die Begriffsbildung geht vielmehr vom Geschlecht des jeweiligen Elternteiles aus: ala'm sind die Kinder (Söhne und Töchter) einer Frau oder "Mutterkinder", nič'na'm die Kinder (Söhne und Töchter) eines Mannes oder "Vaterkinder". - Beide Termini werden nur in rituellen Zusammenhängen verwendet, im normalen Sprachgebrauch heisst das Begriffspaar ol - nič'on.

42 f. ham ni? - ham čikin, "Nase öffnen - Ohr(en) öffnen", bedeutet soviel wie "Sinne schärfen" und ist hier unmittelbar auf die Hunde bezogen.

44 f. tam - čoy, "stöbern - treiben", veranschaulicht die Aktion der Hunde.

46 ff. rato - likel - ok', "Nu - Moment - Augenblick". Vgl. die Anmerkung zu Z. 29 ff.; rato ist aus dem Spanischen entlehnt. Zwischen den drei Ausdrücken besteht keine innere Beziehung, es sind Synonyme, denen verschiedene Bilder zugrunde liegen.

Der Inhalt der fünf Abschnitte des Gebetes lässt sich also wie folgt knapp zusammenfassen: Einleitend ruft der Jäger den Berggott an und bittet ihn darum, ihm Paka und Gürteltiere aus seinem Besitz herauszugeben. Im zwei-Abschnitt begründet er sein Anliegen damit, dass er aufgrund seiner menschlichen Natur im Gegensatz zu dem Gotte handfeste Lebensmittel benötige. Im dritten macht er den Berggott darauf aufmerksam, dass ihm dieses Problem ja geläufig sei, dass er (der Jäger) für den Zustand nicht verantwortlich sei und im übrigen wegen seines hohen Alters in besonderem Maasse der Hilfe bedürfe. Im vierten Teilstück wiederholt er die Aufforderung zur Herausgabe der erbetenen Objekte, diesmal mit dem Zusatz, sie möchten sogleich in seinen eigenen Besitz übergehen. Im letzten Abschnitt nennt der Jäger zunächst noch einmal die gewünschten Tiere und erwähnt dabei ihre Funktion für den Berggott (Sitze) und für ihn selbst (Nahrungsmittel). Abschliessend bittet er den Gott, sie in die Nähe seiner Hunde zu schicken und deren Sinne zu schärfen, auf dass sie die Beute sogleich hertreiben.

Ohne Kenntnis der Metaphern hätte die Aussage des Gebetes unverständlich bleiben müssen. Man kann deshalb nur hoffen, dass die in Maya-Schrift abgefassten Texte, soweit sie bisher noch nicht lesbar sind, bezüglich ihres Inhaltes keinen vergleichbaren Grad an Verschlüsselung aufweisen. Anderenfalls bliebe man auch nach vollständiger Entzifferung der Schrift weit entfernt von einer korrekten Deutung des Inhaltes.

4. ANMERKUNGEN ZU FORM UND AUFBAU

Auffallendstes Merkmal ist ein Versmaass in der Form gleichlautender Wortfolgen in aufeinanderfolgenden Zeilen. Abgesehen von Z. 20 f. und 44 f. findet sich dieser Gleichklang am Beginn der jeweils zusammenhängenden Zeilen. In der Regel handelt es sich dabei um Zeilenpaare, im Falle von Z.

29 ff. und 46 ff. jedoch um drei aufeinanderfolgende Zeilen. Nur eine geringe Anzahl von Zeilen unterliegt nicht der Regel des Versmaasses (Z. 1, 10, 19, 22 f., 28, 36 f.). Als Formfehler ist dies allein bei Z. 28 zu deuten, die des Komplementes ok'ilaluk š' oč ta hk'o'm bedarf. In allen anderen Fällen handelt es sich dagegen um einzelne Gedanken zu Beginn oder in der Mitte eines Textabschnittes, die höchstwahrscheinlich auch nach der Intention des Autors aus dem sonst üblichen Versmaass herausfallen. Auf den Ablauf des Gebetes haben sie keinen störenden Einfluss; sie wirken vielmehr belebend, indem sie ein in feste Formen erstarrtes "Herunterleiern" des Textes verhindern.

Die inhaltliche Koppelung aufeinanderfolgender Zeilen beschränkt sich nicht auf den identischen Zeilenbeginn, sondern erstreckt sich auch auf die voneinander abweichenden Wörter. Bisweilen handelt es sich dabei um Synonyme mit geringem Bedeutungsunterschied, im einzelnen sind jedoch die folgenden Beziehungen zwischen den jeweils miteinander gekoppelten Begriffen zu unterscheiden :

1. Beginn - Ende (eines Vorganges)
likel - t'abel, "Moment" etc. (Z. 29 f.), vgl. Erklärung der Metapher
2. Beginn - volle Entwicklung
tam - čoy, "aufstößern - treiben" (Z. 44 f.)
3. Kleine Einheit - grosse Einheit (schwach - stark) bzw. umgekehrt
p'ah - č'uh, "tropfen - regnen" (Z. 11 f., 20 f.)
bah - sat, "Gestalt - Gesicht" (Z. 15 f.)
bah - sat, "Gesicht - Auge" (Z. 17 f.)
k'ak'al - ora, "Tag - Stunde" (Z. 24 f.)
4. Gegenüberstellung von Hauptrepräsentanten oder typischen Einzelaspekten
č'omol - šila, "Schemel - Stuhl" (Z. 6 f., 34 f.)
we? - uč', "essen - trinken" (Z. 13 f.)
tun - bahin, "dienen - nützen" (Z. 38 f.)
ni? - čikin, "Nase - Ohr" (Z. 40 f., 42 f.)
ala'm - nič'na'm, "Mutterkinder - Vaterkinder" (Z. 40 f.)
5. Örtliche bzw. funktionale Abgrenzung
ok - k'o'm, "Fuss - Hand" (Z. 8 f., 26 f., 28)
6. Gegenüberstellung allgemeiner und funktionspezifischer Ausdrücke
na - k'ule'm, "Haus - Heim (Wohnhaus)" (Z. 32 f.)
7. Wiederholung der Aussage durch Synonyme
ohow - ahnel, "Berggott" (Z. 2 f., 4 f.), vgl. Erklärung der Namen
likel/t'abel - ok', "Moment" etc. (Z. 29 ff.), vgl. Erklärung
rato - likel - ok', "Moment" etc. (Z. 46 ff.), vgl. Erklärung

Einige der hier aufgeführten Wortpaare passen nicht nur in eine einzige Kategorie, so etwa p'ah - ɕ'uh auch in die zweite, ok - k'o'm in die vierte oder ɕ'omol - šila in die dritte.

Zum Verständnis der Wortpaare und Dreierfolgen ist es wichtig, sich zu vergegenwärtigen, dass sie jeweils nur einen Begriffumschreiben: tam - ɕoy bedeutet nicht "aufstöbern und treiben", sondern "vor sich her jagen" bzw. "vor die Flinte bringen"; p'ah - ɕ'uh nicht "tropfen und regnen", sondern "herabkommen", d.h. "geboren werden"; k'ak'al - ora nicht "Tag und Stunde", sondern "Zeitspanne" bzw. "Leben"; ala'm - nič'na'm nicht "Mutterkinder und Vaterkinder", sondern "Kinder"; etc. etc. Genau wie die Koppelungen, bei denen inhaltlich verschiedene Wörter einander gegenüberstehen (Kategorien 1-6), drücken auch die Paare oder Ketten von Synonymen jeweils nur einen Gedanken aus: ohow - ahnel bedeutet also nicht "ohow und ahnel", sondern "Berggott"; rato - likel - ok' nicht "Moment und Nu und Augenblick", sondern eine extrem kurze Zeitspanne.

Die Kategorien eins bis sechs eignen sich zu weitergehender strukturalistischer Interpretation. Wer Freude an derartigen Modellkonstruktionen hat, mag die hier begonnenen Gedanken weiterentwickeln. Er möge dabei jedoch berücksichtigen, dass die unter Kategorie sieben aufgeführten Synonyme nicht nach entsprechenden strukturellen Gesichtspunkten angelegt sind. Ihnen darf allerdings auch keine zu grosse Bedeutung beigemessen werden. Zumindest im vorliegenden Text sind sie eindeutig in der Minderzahl, und man gewinnt den Eindruck, dass der Autor die vom Versmaass gebotene Koppelung nur dann unter Verwendung eines Synonyms vollzog, wenn ihm nichts besseres einfiel.

Bei dem hier besprochenen Gebet manifestiert sich die Koppelung von jeweils zwei bzw. drei Zeilen auch im Gesang. Die Verknüpfung der betreffenden Zeilen wird dadurch unterstrichen, dass sie - soweit es die Silbenzahl zulässt - nach der gleichen Melodie gesungen werden. Dabei wird die zweite Zeile eines Paares jeweils in etwas tieferer Tonlage gesungen. Entsprechend erfolgt bei drei miteinander gekoppelten Zeilen eine zweimalige Senkung der Tonlage. Am Beginn des jeweils nachfolgenden Zeilenpaares wird die Stimme dann wieder etwas gehoben.

Die hier getroffene Unterteilung des Gebetes in einzelne Abschnitte folgt dem Satzbau und der Gedankenfolge. Wegen der häufigen atemungstechnisch bedingten Unterbrechungen kann der Gesang nur die Funktion eines Hilfskriteriums zur Entscheidung nicht eindeutig ersichtlicher Abgrenzungen haben. Dies nur zum grundsätzlichen Vorgehen; bei dem hier besprochenen Gebet ist die im Text wiedergegebene Unterteilung auch in Einklang mit dem Gesang. Die unterschiedliche Länge der einzelnen Abschnitte macht deutlich, dass sie keiner auf die Anzahl der Zeilen bezogenen formellen Regel unterworfen sind. Eine schematische Unterteilung in Strophen mit abgezählten Zeilen habe ich bisher auch in anderen Gebeten der Tzotzil nicht feststellen können.

Die formelle und inhaltliche Koppelung von zwei oder mehr Zeilen charakterisiert in San Pablo jede Art förmlicher Rede und unterscheidet sie damit von der Umgangssprache. Dieser Stil findet sich also nicht nur in Gebeten an die Götter, rituellen Wechselreden zwischen den Veranstaltern eines Festes oder der formellen Bitte um die Hand eines Mädchens, sondern - in improvisierterer Form - auch in der Begründung eines Gerichtsurteils oder in erhitzen Debatten in der Gemeindeversammlung. Neben dem logischen Aufbau seiner Gedankenfolgen kennzeichnet einen guten Redner gerade die Fähigkeit, seine Aussage so weit wie möglich in den Stil der förmlichen Rede zu kleiden.

Der beschriebene Stil ist ein gemeinsames Kulturgut der Völker Mesoamerikas. Er findet sich gleichermaßen bei den Cora im Nordwesten (Preuss 1912) wie den Kekchi (Sapper 1897: 287-295) und Quiché (Schultze Jena 1933-1938, I) im Südosten; er ist den yukatekischen Maya genauso geläufig (Edmonson 1970) wie den Tlapaneken in Guerrero (Schultze Jena 1933-1938, III). Aufgrund der Texte im sechsten Buch des Fray Bernardino de Sahagún (1969) wissen wir, dass die Azteken sich seiner nicht allein in Gebeten bedienten, sondern auch im Rahmen der förmlichen Rede zu einer Vielzahl von Anlässen. Bei dem weiten Anwendungsbereich, wie er gegenwärtig noch unter den Pablos festzustellen ist, handelt es sich also aller Wahrscheinlichkeit nach um das Überleben einer präkolumbischen Tradition.

5. ERGÄNZENDE ETHNOGRAPHISCHE DETAILS

Das Gebet zur Jagd auf Paka und Gürteltiere gehört zu einem insgesamt fünf Teile umfassenden Zyklus. Der Informant, Manuel Gómez Ikt'al aus dem kalpul Balun'ako, ist im municipio San Pablo weithin als guter Jäger bekannt. Wegen der grossen Anzahl von Hirschen, die er im Laufe seines Lebens erlegt hat, pflegen ihn seine Stammesgenossen milčih, "Hirschtöter", zu nennen. Drei der fünf Gebetsteile beziehen sich auf je zwei Tierarten: Rehe und Hirsche, Paka und Gürteltiere sowie Waschbären und Nasenbären. Von den restlichen beiden Teilen soll einer die Hunde beschirmen und zum Erfolg führen, der andere Unheil von dem Jäger selbst abhalten. Bei dem letztgenannten Teilgebet geht es vor allem darum, den Neid der Nichtjäger unwirksam zu machen; denn diese wünschen dem Jäger, er möge verunglücken. - Genau wie die Paka und Gürteltiere werden auch die übrigen Tiere nicht mit ihrem Namen genannt: die Rehe und Hirsche sind die "Ziegen" oder "Rinder", die Waschbären und Nasenbären die "Hunde" der Berggötter.

Betrachtet man den hier wiedergegebenen Gebetsteil allein, so muss der Eindruck entstehen, der Jäger hoffe einzig durch das Mitleid des Berggottes in den Besitz der erbetenen Tiere zu gelangen. Im Rahmen des Gesamtzyklus wird jedoch deutlich, dass nicht allein an das Mitgefühl des Gottes appelliert wird. An einer Stelle wirft der Jäger ihm vor, dass seine verdammten Hunde (die Waschbären und Nasenbären) ihm das Maisfeld verwüsten, und in einem anderen Abschnitt macht er den Gott darauf aufmerksam, dass er Kerzen dargebracht habe und somit nicht als Dieb oder Einbrecher komme.

Im Laufe einer Treibjagd, die sich über ein grösseres Areal hinzieht, werden Gebet und Kerzenopfer für jeden weiteren Berggott, in dessen Gebiet man sich bewegt, wiederholt. Das erfolgt zumeist in der Nähe der Wohnstatt des gerade angesprochenen Gottes. Die Zahl der Kerzen hängt nach Aussage des Informanten von der Art der erbetenen Tiere und der Etappe der Jagd ab. Für Rehe und Hirsche gibt er beim ersten Opfer zwölf, beim zweiten sechs und danach weiterhin in regelmässigem Wechsel zwölf oder sechs. Für Paka und Gürteltiere alterniert die Zahl der Kerzen je nach Etappe zwischen sechs und drei. Für Waschbären und Nasenbären sind ebenfalls abwechselnd sechs und drei. Nach Auskunft des Informanten ist das Alternieren in der Zahl der Kerzen unabdingbare Voraussetzung für den Jagderfolg. Anderenfalls bleibe das Opfer wirkungslos. Hinsichtlich der Kerzen ist auch die Länge von Bedeutung. Der Informant zerschneidet die Kerzen in etwa 1 - 1 1/2 cm lange Stücke und opfert diese. Nach seiner Erfahrung können lange Kerzen zwar auch verwendet werden, der Ausgang bleibe jedoch ungewiss, und ein Erfolg lasse in jedem Fall recht lange auf sich warten. - Nach Beendigung der Jagd wird keine Ritualhandlung vorgenommen.

Nur für jagdbare Tiere, die zum engeren Haushalt der Berggötter zählen, werden Gebete gesprochen und Opfer dargebracht. Dazu gehörten auch einmal die Wildschweine; der Informant lässt jedoch, wenn er auf die Jagd geht, ein entsprechendes Gebet aus. Er weiss aufgrund seiner Erfahrung, dass die Götter, die er aufsucht, doch keine mehr haben. Meine Frage, ob man auch vor der Jagd auf den Jaguar oder andere Raubtiere ein Gebet an Berggötter richte, wurde von allen darauf angesprochenen Informanten als absurd empfunden: einmal wohnen diese Tiere nicht in den Bergen bei den Berggöttern, sondern im tiefen Urwald, und zum anderen könne man doch nicht grundlos Jagd auf hč'uleltik, "unsere Seelen", machen. Nur wenn sie in die Nähe der Behausungen kämen und Menschen oder Haustiere bedrohten, dürfe man sie schießen. Verendet eines dieser Raubtiere, so muss in der Regel auch ein Mensch sterben, denn sie sind Schicksalsdoppelgänger (vgl. Köhler 1974: 325 f.). Von den hč'uleltik werden die jagdbaren Tiere deutlich als hw'eltik, "unsere Nahrung", unterschieden.

Im Vergleich zu den Ritualen anderer Völker Mesoamerikas oder des nordamerikanischen Südwestens (Nowotny 1971) ist das hier beschriebene recht bescheiden. Zu einem Teil ist dies wohl dadurch bedingt, dass es sich nur noch um Reste eines ehemals komplexeren Jagdrituals handelt. Für diese Deutung spricht etwa die Tatsache, dass es immer noch zwei Arten von Hirschtänzen gibt, die jedoch in ihrer heutigen Form keine unmittelbare Beziehung zur Jagd mehr erkennen lassen.

Wichtigstes Element im gegenwärtigen Jagdritual der Pableros ist das Gebet. Es zählt zum geistigen Eigentum des einzelnen Jägers, und er ist bemüht, den Text möglichst geheim zu halten. Mit Manuel Gómez Ik'al war ich im Laufe von zwei Jahren mehrfach auf der Jagd. Ihm war es dabei stets gelungen, die beteiligten "Schützen" (ich habe nie etwas geschossen) auf ihre Posten zu schicken, ehe er mit dem Gesang und dem Opfer an den jeweiligen

Berggott begann. Wenn er mich schliesslich in sein Geheimnis einweihte und mir die Gebete (3) auf Tonband sang, so war dies ein freundschaftliches Abschiedsgeschenk, kurz vor meiner Abreise im September 1971.

ANMERKUNGEN

- (1) Auf Spanisch nennt man das Paka in Mexiko *tepescuintle*. Das Wort ist aus dem Aztekischen entlehnt und bedeutet in jener Sprache soviel wie "Berghund". Die Zuordnung zu den Hunden muss verblüffen, denn das Paka ist ein entfernter Verwandter der Meerschweinchen, die allerdings auch nicht viel mit Schweinen gemein haben. Die aztekische Taxonomie wird verständlich, wenn man von der Form und Funktion ihrer Hunde ausgeht. Sie waren von gedrungenem Wuchs, und ihr Fleisch galt als besonders schmackhaft. Beide Kriterien treffen auch auf das Paka zu, das in seinen Umrissen den aztekischen Hunden tatsächlich einigermaßen ähnelt.
- (2) Als Anhaltspunkt für die annähernde Bestimmung des Geburtsjahres älterer Leute dient im Hochland von Chiapas der Ausbruch des in Guatemala gelegenen Vulkans Santa María im Jahre 1902. Damals war der grösste Teil des mexikanischen Bundesstaates Chiapas von einem dichten Aschenregen heimgesucht worden.
- (3) Es ist vorgesehen, den gesamten Gebetszyklus im Rahmen einer umfangreicheren Abhandlung zu veröffentlichen.

BIBLIOGRAPHIE

Edmonson, Munro S.

- 1970 *Metáfora maya en literatura y en arte*. "Verhandlungen des 38. Internationalen Amerikanistenkongresses", Bd. II: 37-50. München.

Garofa de León, Antonio

- 1969 *El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz*. "Estudios de Cultura Náhuatl", vol. VIII: 279-311. México.

Güiteras Holmes, Calixta

- 1961 *Perils of the Soul. The World View of a Tzotzil Indian*. New York.

Hasler, Juan A.

- 1969 *Chaneques und Tzitzimites. Ein Beitrag zum Problem des mesoamerikanischen Herrn der Berge und der Tiere*. "Fabula, Zeitschrift für Erzählforschung", Bd. X: 1-68. Berlin.

Köhler, Ulrich

- 1974 *Grundzüge des religiösen Denkens der Pableros im Hochland von Chiapas, Mexiko*. "Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, Roma - Genova, 3 - 10 Settembre 1972", Vol. II: 321-328. Genova.

- Laughlin, Robert M.
1962 El símbolo de la flor en la religión de Zinacantan. "Estudios de Cultura Maya", vol. II: 123-129. México.
- Nowotny, Karl A.
1971 Rituale in Mexiko und im nordamerikanischen Südwesten. "Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas", Bd. VIII: 4-38. Köln - Wien.
- Preuss, Konrad Theodor
1912 Die Nayarit-Expedition. Textaufnahmen und Beobachtungen unter mexikanischen Indianern. Erster Band: Die Religion der Cora-Indianer in Texten nebst Wörterbuch. Leipzig.
- Sahagún, Bernardino de
1969 Florentine Codex. General History of the Things of New Spain. Book 6: Rhetoric and Moral Philosophy. Translated from the Aztec by Charles E. Dibble and Arthur J.O. Anderson. Santa Fe, N.M.
- Sapper, Karl
1897 Das nördliche Mittel-Amerika nebst einem Ausflug nach dem Hochland von Anahuac. Braunschweig.
- Schultze Jena, Leonhard
1933-1938 Indiana. Band I - III. Jena.

ABBILDUNG

Fig. 1: Manuel Gómez Ik'al während einer Jagdexpedition.

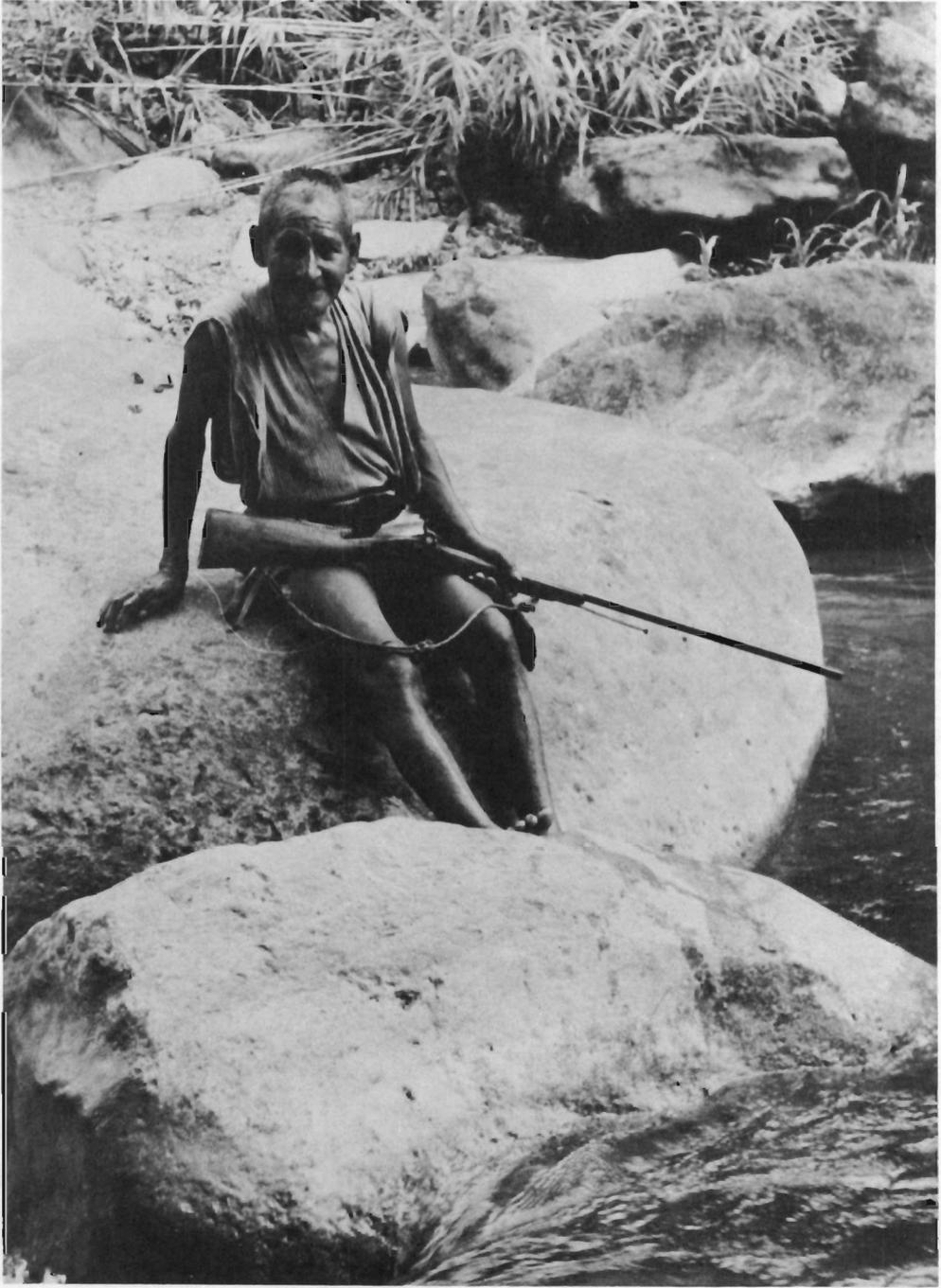


Fig. 1

