

AMERINDIAN RESEARCH

Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland



MOKASSINS

Die Geschichte eines Symbols indianischer Kulturen



BEING RUSSEL MEANS

Alternative Fakten und wer oder was ist ein Indianer?



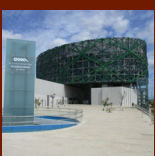
DAS FEST DER SCHNEEZIEGEN

Der Mensch und sein Jagdwild in einer Überlieferung der Tsimshian



SCHWEIN GEHABT!

- in Mexiko



REZENSIONEN | INFORMATIONEN | AUSSTELLUNGEN

Inhalt:

<i>Rainer Kühn</i>	Mokassins – die Geschichte eines Symbols indianischer Kulturen	S. 4
<i>Sergio Susani</i>	Sergio Susani Collection, Foiano della Chiana, Italien: Mokassins mit perlenverzierten Sohlen/ Moccasins with beaded soles (Lakota)	S. 20
<i>Gregor Lutz</i>	Being Russel Means – Alternative Fakten und wer oder was ist ein Indianer?	S. 24
<i>Gerhard Schirmers</i>	Das Fest der Schneeziegen – Der Mensch und sein Jagdwild in einer Überlieferung der Tsimshian	S. 30
<i>Brita Rose Billert</i>	Sheloquins Vermächtnis – Einblicke in die Entstehung eines Romans	S. 38
<i>Ursula Thiemer-Sachse</i>	Schwein gehabt! – in Mexiko	S. 41
–	Rezensionen	S. 46
<i>Rolf Krusche</i>	Dr. Lothar Dräger (14.8.1935 – 15.9.2024). Ein Nachruf	S. 53
<i>Walter J. Hoffman</i>	Der Hut des Cheyenne-Indianers Spotted-Bull	S. 61
<i>Daniel Guggisberg</i>	Daniel Guggisberg Collection, Santa Fe, New Mexico, USA: Präkolumbisches Zeremonialgefäß aus Keramik (Quillacinga, Nariño/Kolumbien) / Pre-Columbian ceremonial pottery effigy vase (Quillacinga, Nariño/Colombia)	S. 63
<i>Richard Green</i>	Richard Green Collection, Birmingham, Großbritannien: Perlenverzierte Kopfbedeckung, Mi'kmaq, ca. 1860 / Beaded cap, Mi'kmaq, circa 1860	S. 64

Titelbild: Ein Sparschwein im Volkskunstmarkt der "Ciudadela" in México CDMX (Foto: Gabrijela Zaragoza). Bitte beachten Sie den Beitrag von Ursula Thiemer-Sachse ab Seite 41 in dieser Ausgabe.

Impressum:

AmerIndian Research.
Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland.
ISSN: 1862-3867 | Die Zeitschrift erscheint quartalsweise seit 2006.
Verlag / Redaktion:
Dr. Mario Koch (Eigenverlag, nicht im Handelsregister eingetragen)
AmerIndian Research
Bergstraße 4 | 17213 Fünfseen / OT Rogeez | Tel. 039924-2174 (abends)
info@amerindianresearch.de
Homepage: <https://www.amerindianresearch.de>
Herausgeber und Chefredakteur: Dr. Mario Koch
Redaktionsteam:
Prof. Dr. Ursula Thiemer-Sachse, Dr. Angelika Danielewski, Rudolf Oeser

Gedruckt in Leipzig: www.sedruck.de
Die Preisangabe dieser Zeitschrift gilt für Deutschland.

Copyright beim Verlag. Für gezeichnete Beiträge liegen die Rechte bei den Autoren, ansonsten beim Verlag. Manuskripteinsendungen müssen frei von Rechten Dritter sein. Keine Haftung für unverlangt eingesandte Beiträge. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Herausgebers reproduziert werden. Alle gezeichneten Beiträge geben die Meinungen bzw. das Sachwissen der Autoren wieder und müssen nicht der Meinung der Redaktion entsprechen.

Bankverbindung:
Commerzbank | Rostock
Konto 190 99 77 01 | BLZ 130 400 00
BIC: COBADEFFXXX | IBAN: DE47 1304 0000 0190 99 77 01



Die nächste Ausgabe dieser Zeitschrift erscheint im Mai 2025. Sie lesen darin u. a. folgende Beiträge:

- Peter Bolz* Amerikareisender, Indianermaler und Abenteuerschriftsteller – Balduin Möllhausen zum 200. Geburtstag.
- Mario Koch* Longhorn
- Helmut Petersen* Ein Paar Mokassins der Arapaho aus der Gottschall-Kollektion.
- Gregor Lutz* C. S. Fly – Fotojournalist und Kriegsberichterstatte – Der Embudos Katalog



Mokassins – die Geschichte eines Symbols indianischer Kulturen

Rainer Kühn

Wenn man Europäer fragen würde, welche Vorstellungen sie mit der materiellen Kultur der Indianer Nordamerikas verbinden, würden vermutlich drei Dinge an vorderer Stelle stehen:

Federhaube, Friedenspfeife und Mokassins.

Das ist nicht falsch, auch wenn man bedenken muss, dass wir über einen Kontinent mit mehreren hundert indigenen Völkern sprechen und die drei genannten Dinge selbstverständlich bei vielen Völkern sehr verschieden im Aussehen, in der Verwendung und in ihrer kulturellen Bedeutung waren und sind. Diese drei Dinge sind zu einem "Stereotyp" für indianische Kultur geworden, aber nicht in einem negativen Sinn, sondern sie sind zu einer Art "Erkennungsmerkmal" und damit auch zu einem Türöffner für Menschen geworden, die mehr über Geschichte und Kultur der indigenen Bevölkerung Nordamerikas wissen möchten. Gleichzeitig haben sie noch heute essentielle Bedeutung für die kulturelle Identität der indianischen Völker.

Das Rauchen von Tabak in einer Tabakspfeife hat relativ schnell auch in Europa Einzug gehalten, aber die zeremonielle Anwendung einer Pfeife oder von Pfeifenrohren, sogenannten Calumet-Stäben, ist genauso wie die Verwendung einer Federhaube ein Kulturgut der indianischen Völker geblieben und hat keinen Eingang in europäische kulturelle Traditionen gefunden. Die Verwendung zu Werbezwecken oder zur Kostümierung bei Volksfesten ist damit nicht zu vergleichen und ich möchte das auch nicht als europäische kulturelle Tradition bezeichnen.



Abb. 1: "The Trapper's Cabin", Ausschnitt aus einem Gemälde von John Mix Stanley von 1858. Die zentrale Figur trägt indianische Mokassins.

Ganz anders sieht es mit Mokassins aus. Mokassins wurden nicht nur von Indianern getragen, sondern auch von Waldläufern, Jägern und Händlern, die sich viel im Indianergebiet aufgehalten haben (Abb. 1).

Das Tragen von Mokassins ist sogar in Europa populär geworden. Die Bezeichnung Mokassins ist zu einem Synonym für besonders bequeme und leichte Schuhe geworden. Die praktischen Vorteile dieser Schuh-Form wurden schnell erkannt und sie wurden deshalb auch in Europa in verschiedenen Ausführungen produziert und verkauft. Noch heute kann man unter diesem Suchbegriff Angebote im Online-Handel für Schuhe finden (Abb. 2). Damit sind Mokassins ein Teil der europäischen Alltagskultur geworden. Trotzdem ist vermutlich immer noch vielen Menschen in Europa bewusst, dass Mokassins die Bezeichnung für die Schuhe von nordamerikanischen Indianern sind.



Abb. 2: Mokassins aus dem Angebot eines Online-Händlers, 2024

Ist das nun ein Beispiel für kulturelle Aneignung?

Wohl eher ist es ein Beispiel für kulturellen Austausch! Mokassins waren schon immer ein Teil der Waren, die im Handel der Indigenen untereinander und auch im Handel mit weißen Händlern ausgetauscht wurden. Indianer haben an Weiße nicht nur Felle verkauft (was allerdings den größten Anteil am Warenvolumen ausgemacht hat), sondern auch Mokassins, verzierte Roben (als Umhang oder Bettdecken geeignete große Felle oder Lederhäute), Taschen und Beutel sowie je nach Situation auch Lebensmittel (Mais und Trockenfleisch). Die Indianer haben im Gegenzug dafür sehr schnell Metallwaren und Stoffkleidung in ihre eigene Kultur übernommen. Das war keine Notlösung, sondern Stoffe wurden wegen ihrer Farbigkeit und ihrer Trageeigenschaften sehr geschätzt.

Dieser Handel hat bis zum Ende freilebender indigener Völker auf Augenhöhe stattgefunden. Es gibt genügend Berichte aus der Zeit des Pelzhandels, die zeigen, wie Indianer als selbstbewusste und geschickte Händler aufgetreten sind und den weißen Händlern den wirtschaftlichen Erfolg schwer gemacht haben (Jablow, 1994).



Abb. 6: Mokassin aus Promontory Cave I, Natural History Museum of Utah – DSCo7295.JPG, Wikimedia commons.



Abb. 7: Mohawk Chief Brant auf einer Lithografie von 1709, aus Skinner: Indians of Manhattan Island and Vicinity, 1921, Wikimedia Commons.

Die ältesten Belege für Mokassins stammen aus zwei Höhlen im trockenen Hochland von Utah, wo eine größere Anzahl gut erhaltener Mokassins gefunden wurden. Sie werden auf die Zeit zwischen 1225 und 1275 datiert (Abb. 6).

Die ältesten bildlichen Darstellungen von Mokassins stammen von der Ostküste und damit aus der Gegend, aus der auch der Name "Mokassins" stammt (Abb. 7).

Das Grundprinzip für die Herstellung von Mokassins im Stil des östlichen Waldlandes ist einfach erklärt: Der Fuß steht auf einem Stück weichgegerbtem Leder. Dieses wird nach oben geklappt und auf der Oberseite des Fußes und an der Ferse zusammengenäht (Abb. 8 und 9). Dadurch entsteht ein Mokassin, der ohne eine zusätzliche Sohle auskommt und ähnlich wie ein Strumpf eine weiche Unterseite besitzt. Dieser Grundtyp war, grob gesagt, überall dort verbreitet, wo auch Wälder verbreitet waren – im Osten von Florida bis Labrador, im Norden im gesamten kanadischen Waldland, im Westen bis hinunter ins Plateau der Rocky Mountains. Dazu kommt noch der mittlere Westen mit dem Unteren Missouri und dem Mississippi-Tal. Die in dieser Region lebenden Maisbauern haben ebenfalls überwiegend Mokassins mit Mittelnaht auf dem Fuß getragen (z. B. Caddo, Osage, Omaha (Umo^ohoⁿ), Pawnee. Diese Verbreitung ist durch gesammelte Mokassins in Museen gut dokumentiert.

Im 18. Jahrhundert haben vermutlich auch die aus dem Norden eingewanderten Apache und Navajo (Diné) noch diesen Typ Mokassins aus ihrer alten Heimat getragen, denn der Spanier Miguel Vanegas berichtet 1758, das die Apache kleine Schuhe oder Stiefel tragen, die aus einem Stück Leder hergestellt wurden (zitiert in Hatt, 1916: 159).



Abb. 8: Mokassins aus der Gegend des Sankt-Lorenz-Stroms, ca. 1780, Städtisches Museum Braunschweig, Inv.-Nr. A IV b 83.

Sergio Susani Collection, Foiano della Chiana, Italia: Mokassins mit perlenverzierten Sohlen / Moccasins with beaded soles (Lakota)



Alle hier gezeigten Mokassins der Lakota stammen mehr oder weniger aus der Zeit von 1870 bis 1890. Sie sind aus Hirsch- oder Wapiti-Leder gearbeitet. Aus dem gleichen Material, nicht aus Rohhaut, bestehen auch die Sohlen. Dadurch konnten die Sohlen mit Perlen bzw. Quill bestickt werden. Die Perlenverzierungen wurden mit Hilfe von Sehnen-Fäden im sogenannten "Lazy Stitch" auf das Leder aufgestickt.

All Lakota moccasins shown here are more or less from the period between 1870 and 1890. They are made of deer or elk leather. The soles are made of the same material, not rawhide. This allowed the soles to be embroidered with pearls or quill. The pearl decorations were embroidered onto the leather with the help of sinew threads in the so-called "lazy stitch".

Mokassins mit bestickten Sohlen gab es bereits in der Vor-Reservationszeit. Erste Beispiele wurden nach der Schlacht am Little Bighorn (1876) an den Körpern getöteter Indianer aufgefunden. Frühe Sammler bezeichneten diese besondere Art von Mokassins daher als "Begräbnis-" (*burial*) oder "zeremonielle" (*ceremonial*) Mokassins. Tatsächlich ließ sich keine spezielle religiöse oder spirituelle Bedeutung dieser Mokassins feststellen. Sie galten als besonders schön und durch den erhöhten Arbeitsaufwand bei der Verzierung als besonders wertvoll. Als Geschenke drückten sie eine besondere Wertschätzung aus und wurden selbstverständlich auch zu feierlichen und zeremoniellen Anlässen getragen. Da eine verstorbene Person üblicherweise in ihrer besten Kleidung beigesetzt wurde, erklärt es sich auch, dass in diesem Zusammenhang besonders häufig Mokassins mit bestickten Sohlen verwendet wurden.

Als mit dem Beginn der Reservationszeit das anstrengende Bearbeiten und Gerben von Bisonhäuten kaum noch möglich war, hatten die Frauen mehr Zeit, sich mit der Verzierung ihrer Kleidung, auch der Mokassins, zu beschäftigen. Es bot sich hier außerdem eine wichtige Verdienstmöglichkeit.

Die hier gezeigten Objekte wurden von Sergio Susani über einen Zeitraum von 20-25 Jahren auf Auktionen bzw. durch Tausch erworben. Die genaue Herkunft kann nur bedingt dokumentiert werden, da bei diesen Stücken keine Zertifikate vorliegen. Da Zertifikate mitunter gegen eine Gebühr nach Bedarf ausgefertigt werden, ist deren Glaubwürdigkeit jedoch ohnehin eingeschränkt.

Sergio Susani hat als freiberuflicher Restaurator für Museen und Sammler gearbeitet und war Mitgestalter von Ausstellungen indianischer Kunst in Italien, so dass er beim Erwerb der Sammelobjekte deren Authentizität selbst beurteilen kann.

Moccasins with embroidered soles already existed in the pre-reservation period. The first examples were found after the Battle of the Little Bighorn (1876) on the bodies of killed Indians. Early collectors therefore referred to this particular type of moccasins as burial or "ceremonial" moccasins. In fact, no special religious or spiritual significance of these moccasins could be determined. They were considered particularly beautiful and valuable due to the increased amount of work involved in decorating them. As gifts, they expressed a special appreciation and were of course also worn on solemn and ceremonial occasions. Since a deceased person was usually buried in his or her best clothes, it is also explained that moccasins with embroidered soles were used particularly frequently in this context.

When the reservation period began and the strenuous work of processing and tanning buffalo hides was no longer possible, women had more time to decorate their clothing, including moccasins. This also offered an important source of income.

The objects shown here were acquired by Sergio Susani over a period of 20-25 years at auction or through exchange. The exact origin can only be documented to a limited extent, as there are no certificates for these pieces. However, since certificates are sometimes issued as needed for a fee, their credibility is limited anyway.

Sergio Susani has worked as a freelance restorer for museums and collectors and has co-designed exhibitions of Native Indian Art in Italy, so that he can personally judge the authenticity of the collectible pieces he acquires.



Dieses Mokassin-Paar war vormals Bestandteil der Forrest Fenn collection (siehe: James A. Hanson: *Spirits in the Art. From the Plains and Southwest Indian Cultures*. Lowell Press, 1994; Plates 66 and 67)

This pair of moccasins was formerly part of the Forrest Fenn collection (see: James A. Hanson: *Spirits in the Art. From the Plains and Southwest Indian Cultures*. Lowell Press, 1994; Plates 66 and 67)

Einige weitere Beispiele für Mokassins der Lakota mit perlenbestickten Sohlen:
Some more examples of Lakota moccasins with beaded soles:



Being Russel Means Alternative Fakten und wer oder was ist ein Indianer?

Gregor Lutz



Von links: Sitting Bull (Hunkpapa Lakota), Iron Eyes Cody, Geronimo (Chiricahua Apache), Sacheen Littlefeather, Navajo Krieger, Winnetou Darsteller der 1960er, Pawnee Krieger, Nino Cochise

"Ein Indianer ist ein Indianer ist ein Indianer" – frei nach der Schriftstellerin Gertrude Stein (1874–1946). Oder doch nicht?

In der Regel ist ein Indianer¹ eine indigene Person, die zwei Voraussetzungen erfüllt: (1) sie hat indigenes Blut in sich und (2) sie wird von Mitgliedern ihres Stammes oder ihrer Gemeinschaft als Indianer anerkannt. So weit, so gut – wären da nicht die Juristen, aber auch Satzungen (Bylaws) der Stämme oder Bundesrecht der Vereinigten Staaten. Eine Mindestvoraussetzung ist sicherlich "indianisches Blut". Für die Zugehörigkeit zu einem Stamm erwarten die verschiedenen Stammesverfassungen jedoch unterschiedliche "Blut-Anteile". So kann eine Person mit 12,5% indigenem Blut in einem Stamm als Stammesmitglied anerkannt werden, in einem anderen jedoch nicht. Auch kann eine Person nach ethnologischen Standards als Indianer gelten – weil sie indigene Vorfahren hat – wird aber möglicherweise nicht als Stammesmitglied anerkannt. Oder aber das indigene Volk wird juristisch seitens der Vereinigten Staaten nicht mehr als Stamm anerkannt.

Wie verzwickelt diese Thematik sein kann, schauen wir uns einmal anhand des kontroversen indigenen Aktivisten Russell Means an.

Am 15. Juni 1986 schrieb die *Los Angeles Times*: "... 1973 [wurde] Geschichte geschrieben, als Dennis Banks und Russell Means die bewaffnete Besetzung von Wounded Knee² durch die Indianerbewegung anführten. Means und Banks waren die beiden berühmtesten Indianer, seit Sitting Bull und Crazy Horse fast ein Jahrhundert zuvor Custer ausgelöscht hatten." Was war geschehen?

Zweihundert Indianer hatten vom 27. Februar bis zum 8. Mai 1973 die historisch bedeutsame Ortschaft Wounded Knee in der Pine Ridge Indian Reservation besetzt, um gegen

lokale und nationale Missstände gegenüber Indianern zu demonstrieren. Die Besetzung eskalierte zu einer militärischen Auseinandersetzung und brachte das lokale Ereignis in die globalen Nachrichten. In Verhandlungen positionierten sich Russell Means und Dennis Banks als die Anführer von AIM (American Indian Movement)³ sowie als Wortführer des Widerstands. Nachdem Schusswechsel zu Toten und Verletzten geführt hatten, wurde die Besetzung aufgegeben.

In der *Indian Country Today* vom 23. Februar 1993 erklärte Means:

"Wounded Knee war und ist der Katalysator für die Wiedergeburt der Selbstachtung und des Stolzes als Indianer."

Für Means und Banks nahm das Leben nach "Wounded Knee" jeweils unterschiedliche Wendungen. Means' Begeisterung für das Rampenlicht und sein Interesse, über den amerikanischen Imperialismus und globale Unterdrückung im Allgemeinen zu sprechen, teilte Banks nicht.

Stattdessen saß Dennis Banks (Ojibwe, 1937–2017) nach Wounded Knee eine Gefängnisstrafe ab und widmete sich fortan lokalen Problemen. Als Sozialarbeiter kämpfte er Arbeitslosigkeit, Alkoholismus, Müllabfuhr und andere Probleme der Pine Ridge Reservation und verschwand vor der Öffentlichkeit mehr oder weniger in der Versenkung.

Anders Russell Charles Means (1939–2012); dieser verstand sich seitdem als international anerkannter Widerstandskämpfer. Als Sprecher von AIM sowie aller unterdrückten indigenen Völker der Welt entdeckte er für sich eine Rolle als indigener Aktivist. Er hielt Vorträge über die verschiedenen Übel des weißen Mannes oder was auch immer ihn in seinen Bann gezogen haben mag. Darüber hinaus war er ab 1992 als Schauspieler tätig.

¹ Viele indigene Personen in den Vereinigten Staaten lehnen den Begriff *Native American* ab und bezeichnen sich eher als *American Indian*, wenn nicht die Stammesbezeichnung gewählt wird. Insoweit ist und kann im Deutschen auch weiterhin der Begriff "Indianer" als Sammelbegriff für Mitglieder unter-

schiedlicher Stämme genutzt werden. Wenn die Stammeszugehörigkeit von Bedeutung ist – z. B. Hunkpapa oder Oglala Lakota – wird diese genutzt.

² https://en.wikipedia.org/wiki/Wounded_Knee_Occupation

³ https://en.wikipedia.org/wiki/American_Indian_Movement

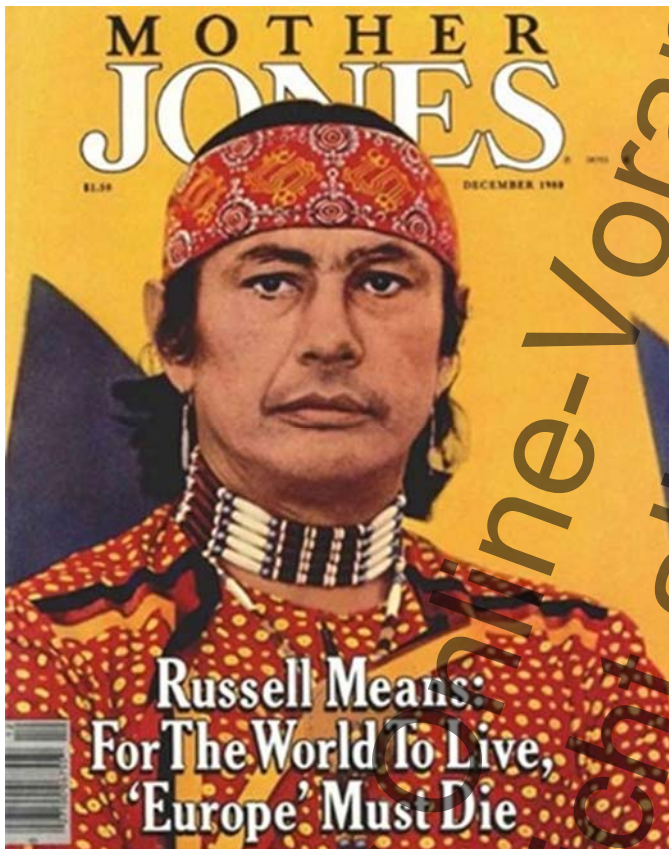
Befragt nach seiner Legitimation, um insbesondere für die Lakota sprechen zu dürfen, behauptete Means zeitlessly:

"... ich bin kein Anführer ... ich bin ein Oglala-Patriot, das ist alles, was ich sein will und alles was ich sein muss."⁴

Als er am 30. Januar 1989 in Washington vor einem Komitee des US-Senats⁵ reden durfte, leitete er sein Statement mit folgenden Worten ein:

"... *Hau mitakuyepi, miye malakota. Maje taban ki ne zi tiyospaye ki le hesa woke lila wakan. Mitakuye ate tasunka witko tiyospaye. Mitakuye ina wanbli zuya tiyospaye ...*

... Hallo meine Verwandten, ich bin ein Oglala Lakota und komme aus einem sehr heiligen Land, den Black Hills, in dem das Yellow Thunder Village liegt. Meine Mutter ist vom War Eagle⁶ Clan und die Familie meines Vaters vom Crazy Horse Clan ...".



Russell Means, der sich auch gerne Wanbli Ohitika (Brave Eagle / Tapferer Adler) nannte, behauptete also

mehr oder weniger, dass er ein reinblütiger Lakota Sioux sei. Seine Eltern seien Theodora Feather-Means und Walter "Hank" Means. Theodora sei eine Yankton Sioux, aus der Familie des bekannten Yankton-Häuptlings Feather-in-his-Ear – oder korrekter übersetzt – Feather Necklace (1818–1901) stammend und sein Vater ein "traditioneller" Oglala. Seinen Geburtsort gab Means darüber hinaus sehr allgemein mit Pine Ridge, South Dakota, an.

Der Vater ein "traditioneller Oglala", was ein mehr oder weniger Vollblut Oglala impliziert, und die Mutter eine Yankton?

In den 1980er und 1990er Jahren arbeitete die Anthropologin Helene E. Hagan mehrere Jahre auf der Pine Ridge Reservation, wo sie mit so bekannten und respektierten Oglala Älteren wie Zona Fills-the-Pipe (1908–2001), Nellie Red Owl (1907–1992) und Elgin Bad Wound (1946–2017) zusammenarbeitete. Alle drei stammen aus traditionellen Familien von Oglala Anführern wie Red Cloud, Man-Afraid-of-his-Horses und Bad Wound. Während ihrer Arbeit auf der Reservation kamen in Gesprächen über Wounded Knee 1973 erste Zweifel an der Herkunft von Russell Means auf. Warum wurde eine so exponierte Person nie in den Oglala-Stammesrat gewählt, wenn er ein traditioneller Oglala gewesen sein will? Aber es lag noch ein weiter Weg vor Hagan und der Öffentlichkeit, denn wie die *Native Sun News Today* am 11. Dezember 2017⁷ postete:

"... Manchmal ... gehen sie [gemeint sind Journalisten] in ein Indianerreservat wie Pine Ridge, das Heimatreservat von Means, und dann glauben sie unerklärlicherweise die erste verrückte Sache, die der verrückteste Lakota als Wahrheit ausspuckt, und berichten auch so darüber".

Aber wer war Russel Means oder Brave Eagle, der seine schütterten "indianischen Zöpfe" mit Lederstreifen verlängerte, nun wirklich? In Abwandlung eines Zitats von Winston Churchill könnte eine Antwort lauten: "... er ist ein Rätsel, umhüllt von Geheimnis, in einem Mysterium ...".

Zunächst einmal ist gesichert, dass Means am 10. November 1939 geboren wurde; ob in Porcupine oder Wanblee (Pine Ridge Reservation) oder Greenwood (Yankton Reservation) muss offen bleiben⁸. Weiterhin trifft es zu, dass Russel der älteste Sohn von Walter "Hank" Means (1915–1967) und Theodora Louise Feather-Means (1914–1980) war. Neben Russel gab es noch die Brüder Dace sowie Bill und Ted (Zwillinge). Die Herkunft seiner Mutter ist relativ einfach und zuverlässig zu bestimmen. Theodora war aber keine Vollblut-Yankton Sioux aus der Familie von Häuptling Feather Necklace, dessen Nachkommen⁹

Gerichts- und FBI Akten geben jeweils nur "South Dakota" als Geburtsort an. Im Alter von drei Jahren zog Russell Means mit seinen Eltern nach Kalifornien.

⁹ Chief Feather Necklaces Söhne waren Iron Necklace und Peter Baker Necklace (1851–?), Foot Necklace und Feather Necklace. Ein Enkel war der Peyote-Priester Sam Necklace (1881–1949), Sohn von Iron Necklace. (Hagan, Helene E. *Russell Means: The European Ancestry of a Militant Indian* (S. 37 / Xlibris US Kindle-Version)

⁴ "Mother Jones" Magazin, Dezember 1980 (abgerufen im Juli 2024)

⁵ <https://www.americanrhetoric.com/speeches/russellmeans/senatetestimony.htm> (abgerufen im Juli 2024)

⁶ War Eagle war ein Mdewakanton Santee-Häuptling, der in den Stamm der Yankton Sioux adoptiert wurde.

⁷ <https://indianz.com/News/2017/12/11/native-sun-news-today-review-book-looks.asp> (abgerufen im Juli 2024)

⁸ Verschiedene Quellen geben unterschiedliche Geburtsorte an; diese liegen aber alle auf Reservationen in South Dakota.

Das Fest der Schneeziegen – Der Mensch und sein Jagdwild in einer Überlieferung der Tsimshian

Gerhard Schirmers

Als Jäger gerät der Mensch, der nicht einfach in der Arbeit und dem Abenteuer der Jagd "aufgeht", sondern auch sein Tun reflektiert, in einen inneren Zwiespalt: Einerseits erlebt er die Tiere, die er erbeuten möchte, als empfindungsfähige, Freude und Leid spürende Wesen, ihm also ähnlich und darum fähig, in ihm das Bewusstsein der Verwandtschaft und der geschwisterlichen Gemeinschaft¹ zu wecken – einschließlich des Bewusstseins der Pflicht, dieser Gemeinschaft in der Achtung vor Leben und Wohlergehen der Tiere gerecht zu werden. Andererseits muss der Jäger, der von seiner Jagdbeute leben will, seinen Lebenswillen gegen den des Tieres setzen² und diesem das Leben nehmen – im Allgemeinen nicht ohne ihm ein gewisses Maß an Leid zuzufügen. So ergibt sich für ihn persönlich und für eine die Jagd erlaubende, eventuell stützende Kultur, in der er lebt, die Frage nach der Bewältigung dieses Zwiespalts, nach der Möglichkeit, Gemeinschaft mit dem Tier und Jagd auf das Tier zu vereinbaren.

Viele indianische Kulturen waren dazu herausgefordert, unter ihnen zum Beispiel die der Tsimshian in den Coast Mountains, einem Hochgebirge an der Nordwestküste Nordamerikas. Tsimshian gewannen ihre Nahrung vor allem, indem sie Lachse in den Flüssen fingen, aber auch durch die Jagd in den wildreichen Bergen. Dort stellten sie unter anderem den Schneeziegen nach. Die Tiere dieser mit der europäischen Gämse (*Rupicapra rupicapra*) verwandten Art (*Oreamnos americanus*) tragen das ganze Jahr über ein weißes Fell. Im Winter ist es besonders langhaarig und dicht und verleiht den Tieren ein prachtvolles, trotz ihrer stämmigen Körperform beinahe elegantes Aussehen.³ Schneeziegen leben in kleinen Rudeln und beeindrucken durch eine Beweglichkeit in den höchsten Gebirgsregionen, die der des Menschen weit überlegen ist: "Im wildesten Fels, an den Rändern steilster Schluchten, auf messerscharfem Grat bewegen sich die Schneeziegen trotz ihrer Größe und Schwere mit unglaublicher Sicherheit und Geschwindigkeit."⁴ Darin bewunderten die Tsimshian eine Lebenskraft, die widrigste Umstände überwindet. Schamanen versuchten, sich diese Kraft auf magische Weise anzueignen, indem sie bei Heilungszeremonien eine Krone aus Schneeziegenhörnern trugen. Aus Schneeziegenhorn bestanden auch zu festlichem Gebrauch bestimmte, mit menschen- und tiergestaltigen Motiven beschnitzte Löffel. Das Fleisch der Tiere – außer dem ungenießbaren der Böcke in der Paarungszeit – diente als Nahrung, die Wolle zur Bekleidung, zum Beispiel zum Weben von figurativ gemusterten "Tanzdecken" – Umhängen, welche die im Allgemeinen tierförmige Schutzmacht des jeweiligen Trägers anzeigten.⁵ Auch die Schneeziege repräsentierte eine Macht, die – wie die Tsimshian glaubten – bestimmte Menschen von ihrem Ursprung her unter ihren Schutz

genommen hatte: die Mitglieder des Schneeziegenclans. Ihnen war es vorbehalten, in kultischen Maskentänzen die Schneeziege und ihre Beziehung zu den Menschen darzustellen, indem sie zum Beispiel zu Beginn der Jagd das Erlegen des Tiers pantomimisch vorwegnahmen.⁶

Eine zu solchen Tänzen geeignete Schneeziegen-Maske stammt aus den Händen von Ed Bryant, einem Künstler der Tsimshian. Sie fasziniert sogleich durch einen Eindruck besonderer Macht und Autorität: ein großer, überwiegend weißer Tierkopf mit klaren, teilweise schwarz hervorgehobenen Konturen und einem selbstgewiss-offenen, eindringlichen Blick. Weiß ist der Schopf aus Ziegenhaar und weiß ist auch die Grundfarbe des aus Lindenholz geschnitzten Gesichts. Mit schwarzen, rot umrandeten, nach hinten spitz zulaufenden Feldern ist die Schnauzenspitze besonders hervorgehoben. Ebenfalls schwarz sind die Lippen des Mundes, der – die natürliche Proportion überschreitend – nach hinten bis unter die Augen reicht und so den machtvollen Eindruck des Tieres verstärkt. Er ist fest geschlossen, mit einer feinen roten Trennlinie zwischen Ober- und Unterlippe. Geschnitzte Formlinien im Bereich der Mundwinkel scheinen ein leichtes, freundliches Lächeln anzudeuten. Schwarze Augenbrauen geben als breite Bögen über den Augen⁷ dem Blick Ernst und Strenge. Die Augen erscheinen – wie meistens in der Kunst der Nordwestküste – weit geöffnet, so dass ihr Blick zugleich offen-kommunikationsbereit und furchtlos-selbstbewusst wirkt.⁸ Die Iris- und Pupillenpartien sind in Einlegearbeit aus bläulich schillerndem Abalonen-Perlmutt gestaltet. So scheint aus ihnen eine geheimnisvoll-lebendige Kraft zu strahlen, die das ganze Gesicht – wie ein Kind es einmal ausdrückte – "zauberisch" aussehen lässt. Die Lebendigkeit des Blicks und die – in der Natur bei Jungtieren besonders ausgeprägte – hohe, breite Stirn vermitteln den Eindruck wacher Klugheit. Die aus dem Stirnhaar ragenden Hörner weisen auf eine Wehrhaftigkeit, die Respekt fordert und böswillige Angriffe abschreckt.

Warum, so fühlt man sich angeregt zu fragen, erscheint hier die Schneeziege, die doch als Jagdwild in die Verfügungsgewalt des Menschen geraten ist, als so machtvolle Autorität, zwar zu freundlicher Kommunikation bereit, zugleich aber wehrhaft, klug, streng und mit magischer Kraft? Aufschluss darüber verspricht ein Blick in die Erzähltradition der Tsimshian; denn sie enthält eine Geschichte, in der es um das Verhältnis zwischen Schneeziegen und Menschen geht: den Mythos vom Fest der Schneeziegen. Eine besonders anschauliche, lebendige und folgerichtige Version dieser Erzählung stammt von Henry Wellington Tate, dem Tsimshian-Gewährsmann des Ethnologen Franz Boas:⁹

"Während unser Volk in unserem eigenen Dorf oberhalb des Skeena-Flusses lebte, das wir Park- oder Flachlanddorf nannten, gab es dort viele Jäger, die oft zur Jagd gingen und denen es gelang, viele Tiere zu töten. Unter ihnen waren sechs Brüder, stattlicher als die anderen. In jedem Herbst gingen sie zur Jagd auf Schneeziegen und erlegten viele auf einmal. Aber sie nahmen von ihnen nur die fettigen Nieren und das Fett zwischen den Eingeweiden und ließen das ganze Fleisch zurück. Das schmerzte und bekümmerte die Schneeziegen, denn die Jäger verbrannten die Knochen und das Fleisch der erlegten Tiere nicht. So handelten die sechs Brüder in jedem Herbst."¹⁰

Es fällt auf, wie verschwenderisch die Jäger hier mit den Schneeziegen umgehen: Statt von den erlegten Tieren alles zu nutzen, was das Leben der Menschen erhalten und verschönern kann (s. o.), eignen sie sich nur "die fettigen Nieren und das Fett zwischen den Eingeweiden" an. Den Wert ihres Fleisches und ihres Fells wissen sie nicht zu schätzen, ebenso wenig den Wert des Lebens ihrer Beute. Sie töten die Tiere um solcher Güter willen, welche die Tötung nicht rechtfertigen. Zudem versäumen es die Jäger, die nicht genutzten Teile des Wildes zu verbrennen, und vermindern so – wie am Ende der Erzählung erklärt wird – seine Lebenskraft: "Solange die Knochen wüst auf dem Boden herumliegen, wird die Krankheit der Tiere immer schlimmer und können sie nicht gesund werden."¹¹ Dass Jäger die Überreste erlegter Schneeziegen einfach liegen lassen, kann deren Artgenossen tatsächlich schaden. Sie können sich mit Krankheitserregern der getöteten Tiere anstecken, wenn sie mit den Jagdüberresten direkt oder über verseuchten Boden in Kontakt kommen.¹² Große Raubtiere, z. B. Bären, Wölfe und Vielfraße, finden und verzehren zwar oft schon am ersten Tag nach dem Tod des Wildes seine – eventuell infektiösen – Überreste,¹³ beunruhigen aber auch erheblich die Schneeziegen, in deren Lebensbereich sie vermehrt eindringen.¹⁴ Wichtiger als solchen Schäden direkt vorzubeugen scheint allerdings im Sinne der Erzählung ein anderes Ziel zu sein: Die Tsimshian glaubten, man könne es mit dem Verbrennen der Jagdüberreste erreichen, dass die erlegten Tiere "wieder ins Leben zurückkehren" ("come to life again")¹⁵. Man gebe damit den Geistwesen der Tiere die Möglichkeit, sich als lebenskräftige Tiere auf der Erde erneut zu verkörpern und so deren Bestand wieder aufzufüllen. Dem Brauch dieses "Regenerationsrituals"¹⁶ nicht zu folgen, bedeutet also im Sinne des Mythos, gleichgültig zu sein gegenüber dem Jagdwild, seinem Überleben, seiner Gesundheit und seinem Wohlbefinden.

Und die anderen Bewohner des Tsimshian-Dorfes – ist unter ihnen niemand, der versucht, die Missachtung der Jäger gegenüber Leben und Wohl ihres Jagdwildes zu kritisieren und zu korrigieren? In der Erzählung scheint es so, denn sie fährt fort:

"Im nächsten Frühling gingen sie denselben Berg hinauf und töteten viele Schneeziegen, wie sie es zuvor getan hatten. Ein kleines Schneezicklein fingen sie und brachten es in ihr Dorf. Ihre Kinder nahmen das Schneezicklein mit hinunter zum Fluss und warfen es weit hinein. Das arme

Kleine versuchte, ans Ufer zu schwimmen. Sobald es aber das Ufer erreicht hatte, nahmen es die Kinder wieder und warfen es erneut ins Wasser. Die Kinder lachten, fanden es lustig, wie das kleine Zicklein im Wasser schwamm. Viele Male machten sie das Gleiche mit ihm. Da froh das Zicklein. Die Kinder zündeten ein großes Feuer an und legten das Zicklein an eine Seite ihres Feuers, um es zu wärmen. Einige von ihnen aber stießen es auf das Feuer, und sein ganzer Pelz brannte. Wieder warfen sie es hinaus in das Wasser und schrien vor Vergnügen."¹⁷

Befremdlich und erschreckend wirkt diese Grausamkeit der Kinder, aber sie entspricht einer schon in den Kindern angelegten Neigung, eigene Macht zu genießen. Ihre Überlegenheit an Kraft und Macht gegenüber dem Schneezicklein kosten sie aus, indem sie das wehrlose Tier quälen, es ohne eigenen Schaden und die Furcht davor der Todesnot und dem Schmerz aussetzen. Aus dem Gegensatz zwischen der Würde des Tierkinds, die den Anspruch auf Leben und Glück einschließt, und der erniedrigenden Reduktion seiner Existenz auf Schmerz und Todesangst gewinnen die Kinder ein Vergnügen, das sich in spöttischem Gelächter und Gejohle ausdrückt. Das stellt die Erzählung konkret und realistisch dar. Sie weckt damit das Mitleid der Rezipierenden mit dem Tier und Empörung über die Einstellung und das Verhalten der Kinder. Eine entgegengesetzte Neigung, sich des Schwächeren, wehrlos Leidenden helfend anzunehmen, bemerkt man bei denen, die das frierende Schneezicklein an einem Feuer wärmen. Doch die Rohheit derer, die das kleine Tier ins Feuer stoßen, setzt sich durch. Verantwortlich dafür sind nicht die Kinder allein, sondern auch alle diejenigen, die sie erziehen können, sie in guten, gerechten, fürsorglichen Neigungen, Haltungen und Verhaltensweisen bestärken und ihnen helfen können, was dem entgegenläuft, zu beherrschen und zu überwinden. Von einer solchen Erziehung, die Kinder auch befähigen könnte, dem Konformitätsdruck der Rohen und Gewalttätigen in einfühlsamer, zärtlich-liebevoller Hilfsbereitschaft gegenüber einem Tierkind zu widerstehen, ist in der Erzählung zunächst nichts zu bemerken: Die Jäger überlassen das Schneezicklein den Kindern; niemand ermahnt sie, es gut zu behandeln, und kein Erwachsener scheint sich zunächst verpflichtet zu fühlen, zu prüfen, was die Kinder mit dem Schneezicklein tun. So wird das Fühlen, Denken und Handeln der Kinder zu einem Spiegelbild der Respektlosigkeit der Erwachsenen in ihrem Umgang mit den Schneeziegen. Von einer Ausnahme jedoch wird erzählt:

"Dann kam ein junger Mann zum Fluss herab und hörte, was dieser große Lärm bedeutete. Er ging zu den Kindern, die sich über das arme kleine Schneezicklein belustigten, und nahm es ihnen weg. Er rieb das nasse Haarkleid des Zickleins mit den Händen, um die Nässe aus der Wolle zu entfernen. Der Name des jungen Mannes war ‚Rabenfeder-Schwarz‘¹⁶. Er führte das Schneezicklein aus dem Dorf hinaus zurück, und sie erreichten den Fuß eines hohen Berges. ‚Lauf weiter, übernatürliches Wesen, lauf weiter!‘ sagte der junge Mann. Und dann vergaßen alle, was die Kinder dem kleinen Schneezicklein angetan hatten."¹⁹



"Schneeziegenbock steht in einer Felswand und beobachtet die Umgebung" (Helge Schulz)
Foto: Helge Schulz



Ed Bryant: Schneeziegenmaske (2008); Lindenholz, Abalonschale, Horn, Zedernrinde, Ziegenfell, Farben; max. Höhe des Holzteils 26 cm, seine max. Breite 27 cm, seine max. Länge 36,5 cm
Foto: Gerhard Schirmers

Bei dem jungen Mann Rabenfeder-Schwarz findet man das, was in der Erzählung bei den meisten Kindern und auch den anderen Erwachsenen zu schwach ausgebildet ist, als dass es ihr Handeln bestimmen könnte: einfühlsames Mitleid mit dem kleinen, hilflosen Tierkind und den entsprechenden Willensimpuls, ihm zu helfen. Diesem Impuls folgt Rabenfeder-Schwarz spontan oder vielleicht auch, indem er entgegenlaufende Bestrebungen, z. B. nach unbehelliger Bequemlichkeit, in sich überwindet. Sein selbstloses befreiendes Handeln zeigt, dass er sich mit einem ihm verwandten empfindungsfähigen Wesen in Gemeinschaft erlebt, für das er sich als der an Macht weit Überlegene verantwortlich fühlt. Diese Erfahrung hat anscheinend auch

eine in einem weiteren Sinn religiöse Seite: Im Schneezicklein erscheint etwas, das dem Menschen "heilig" sein sollte – etwas "bezaubernd"-Kostbares, Ehrfurcht Erregendes, das ein entsprechend fürsorgliches Handeln, ein Retten, Behüten und Fördern beansprucht. In dem Augenblick, in dem der junge Mann das Schneezicklein in den ihm eigenen angestammten Lebensraum frei lässt, nennt er es darum "supernatural", "übernatürliches Wesen". Diese Bezeichnung entspricht nicht nur den im weiteren Verlauf der Erzählung zu Tage tretenden besonderen Fähigkeiten des Schneezickleins, sondern auch seiner für Rabenfeder-Schwarz bereits gegenwärtig spürbaren numinosen Ausstrahlung.

Sheloquins Vermächtnis – Einblicke in die Entstehung eines Romans

Brita Rose Billert

An iys ti temixw we chet nexws kwayatsut ti nchumut.
 In the beauty of our landscapes we are made whole in Spirit.
 In der Schönheit unseres Landes lebten wir in unserer ganzen Spiritualität.
Squamish Nation

Auf in die Wildnis der Rocky Mountains! Wer träumt nicht davon.

Als ich mich mit meinem Sohn auf diese Reise machte, hatte ich gerade meinen Mann verloren und er seinen Vater. Es war unsere "Healy Journey". Wo kann man Zeit und Realität besser vergessen als hier. Die Ureinwohner verstanden das nur zu gut.

Das Gerüst zum Roman stand bereits. Nach der Reise war er... na seht selbst:

Staff Sergeant Ben Clifford ist nicht erfreut, als in seinem Distrikt ein Mord geschieht – und das ausgerechnet vier Wochen vor seiner Pensionierung. Dabei ist Hope, die kleine verträumte Stadt in British Columbia, der wahrscheinlich friedlichste Flecken auf der Landkarte. Clifford hofft auf die Hilfe des Eingeborenen Cody White Crow. Niemand ahnt, dass auch dieser in großer Gefahr schwebt. Sein Leben verdankt Cody schließlich Montaya Sunroad, einer Squamish-Indianerin, und seinem treuen Wolfshund Mellow. Doch ein Mörder läuft noch immer frei herum. Seltsame Dinge geschehen, die immer mehr Fragen aufwerfen. Selbst Clifford verstrickt sich tief in das Netz aus Lügen und Verrat.

Der Landraub macht auch in heutigen Tagen nicht vor den Ureinwohnern Kanadas halt, die hier vor Ort überall Aboriginals genannt werden und die nie einen Abtretungsvertrag an Kanada unterzeichnet haben. In diesem Thriller kommen ihre Traditionen, die Stimmen und Denkweise zum Tragen. Sheloquin gab es übrigens tatsächlich. Er lebte

mit seinem Bruder auf eigenem Land. Es gab Weiße, die das Land unbedingt haben wollten, und da es die Brüder nicht hergaben, begann man, sie zu schikanieren. Das kostete einen Bruder das Leben. Der andere blieb hartnäckig. Das war die Idee, die der folgenden Geschichte zugrunde liegt.

Die Sprache der Ureinwohner der Nordwestküste Kanadas ist kaum in Buchstaben festgehalten. Wie so oft unterlag auch sie fortwährend der mündlichen Überlieferung. Für uns Europäer ist es fast unmöglich, diese Worte auszusprechen. Ich habe Menschen in dieser Sprache sprechen hören und war tief beeindruckt. Obwohl ich kein Wort verstanden habe, war ich gefangen in einer anderen Welt.

Nicht nur das wundervolle Land British Columbia im Westen Kanadas, die Heimat meiner neuen Freunde, und deren Sprache und Kultur haben mich tief berührt. Die Kultur der Stämme der Nordwestküste allein ist so vielfältig und sprengt alle Vorstellungen vom Bild des typischen "Indianers", das in Europa so flächendeckend kursiert und die mehr als 500 Nationen der Ureinwohner ganz Nordamerikas oft nur auf die Plainsindianer beschränkt.

Die Kultur der Aboriginal people Kanadas, der Tlingit, Haida und Küstensalish, zu denen auch die Squamish gehören, war und ist einzigartig.

Totempfähle, geschnitzte Holzmasken für Tänze und Zeremonien und die mit eindrucksvollen Schnitzereien verzierten Hauseingänge, Schutzpatronen der Bewohner, prägten ihre Kultur und dieses Bild.



Schwein gehabt! – in Mexiko

Ursula Thiemer-Sachse

"Cerdito", das Sparschwein, und "cochinada" oder auch "porquería", Schweinerei, Unflätigkeit, Niederträchtigkeit, das spielt in Mexiko in seiner Ambivalenz eine große Rolle in Folklore und Volkskunst

"Schwein gehabt!" gleich: "Glück gehabt!" und "So eine Schweinerei!" – das sind die Extreme, zwischen denen sich Folklore und Volkskunst bewegen. Dabei muss man feststellen, dass man dies nicht mit "Volksweisheit" bezeichnen kann, da beides wegen der realen Situationen relativiert oder ganz in Frage gestellt werden muss.

Zuerst schaut man mal in die Wörterbücher und findet bereits dort Charakterisierungen, die es zu hinterfragen gilt, beispielsweise: "cochinada" = Schweinerei, Unflätigkeit, Niederträchtigkeit, oder "cochinar" = schmutzige Gespräche führen, oder "cochino" = Schwein, Geizhals, Knicker, schweinisch, säuisch, unflätig, zotig; – oder auch gleich so: "la vida cochina" = das verfluchte Leben, aber daneben: "cochiquera" = Schweinestall, Spelunke. Daraus wird gleich deutlich, dass man etwas aus der Tierwelt in die des Menschen zu übertragen pflegt und vor allem in entsprechenden Zusammenhängen benutzt, von den beobachteten Außerlichkeiten ausgehend. Die Begriffe sind aber eben nicht so ganz vom Inhaltlichen der Lebensweise der Tiere bestimmt, denn da werden Charakter und Verhalten nur von oberflächlich Sichtbarem hergeleitet und für eine Charakterisierung von Erscheinungen "vermenschlicht". Ganz deutlich wird dies bei dem Spruch, der in sprachlichen Varianten existiert, aber immer zwischenmenschliche Situationen charakterisiert: "En el negocio de los puercos todo es dinero y en el negocio del dinero – todos son puercos." (= Im Schweinehandel ist alles Geld und im Geldgeschäft sind alle Schweine). Auch wird nach einem charakterisierenden Vergleich aus dem Tierreich gesucht, wenn man abfällig erklärt: "La política es una vieja cochina." (= Die Politik ist eine alte Sau). Zudem werden Lebensprobleme folgendermaßen eingeschätzt: "Una vez al año ni a los viejos hace daño; una vez al mes, es tratarse bien; una vez a la semana, es cosa sana; pero todos los días es una porquería." (= Einmal im Jahr bringt selbst den Alten keinen Schaden; einmal im Monat bedeutet, sich gut zu verhalten; einmal in der Woche: dann ist es eine gesunde Sache; aber alle Tage – dann ist es eine Schweinerei). In Sprichwörtern findet sich auch der direkte Vergleich menschlichen Handels mit dem Verhalten der Tiere, beispielsweise: "Hacer mas ruido que una puerca atorada" (= Mehr Lärm machen als eine Sau, die im Schlamm stecken geblieben ist). Diese Beispiele ließen sich noch um viele mehr erweitern, da der Mensch mit der Nutzung des Borstenviehs einen recht engen Kontakt und viele Erfahrungen gewonnen hat, die er zum Vergleich mit menschlichem Tun und Versagen heranzieht.

Im Gegensatz zu Fabeln aber wird in der Verkürzung auf Ausdrücke und Sprichwörter oft vernachlässigt zu

hinterfragen, was das Verhalten der Tiere eigentlich hervorruft. Es heißt nur verallgemeinernd: "Al puerco y a la rana no hay que sacarlos del lodo." (= Das Schwein und den Frosch hat man nicht aus dem Schlamm herauszuziehen) oder auch: "El cerdo siempre busca el fango." (= Das Schwein sucht immer den Morast) – und das zur direkten, aber doch etwas verschleierte Charakterisierung von Menschen so dahingesagt.

Schweine werden andererseits als "intelligent" charakterisiert. Schaut man nur mal genauer hin, so entdeckt man jedenfalls, dass Schweine sich vor allem im Schlamm suhlen, weil sie damit ihre borstige Haut von dem reinigen können, was sich beim Herumstreifen in der Natur dort festgehakt hat, und außerdem, weil sie die Erfahrung gemacht haben und stets von neuem machen, dass der Juckreiz nachlässt. Sie streifen damit nämlich die lästigen Parasiten ab.

Auch das Grunzen und Quieken der Schweine wird symbolisch auf zwischenmenschliche Situationen übertragen und dazu benutzt, sich gegenseitig abzugrenzen. Dabei kommt dann heraus: nur die anderen zeigen Fehlverhalten, das belästigt, beispielsweise: "Baile y cochino, en la casa del vecino, nunca en la propia." (= Tanz und Schweinehaltung gibt es nur im Haus des Nachbarn, niemals im eigenen).

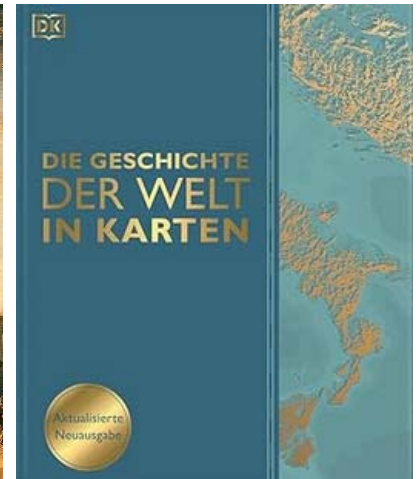
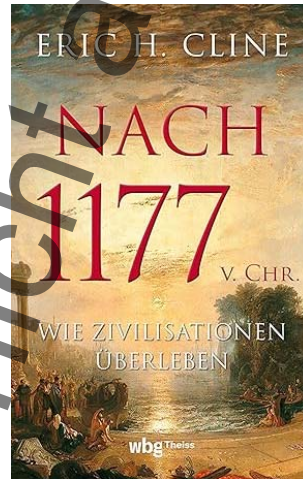
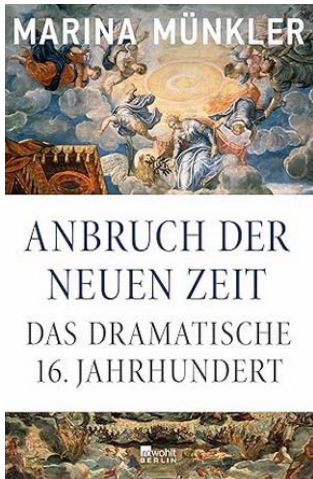
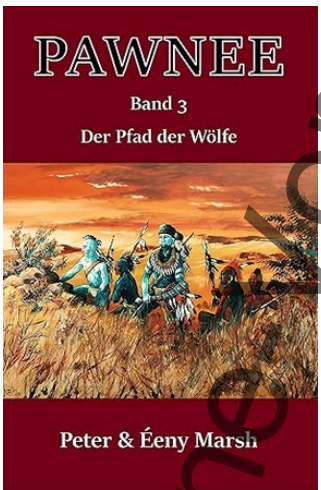
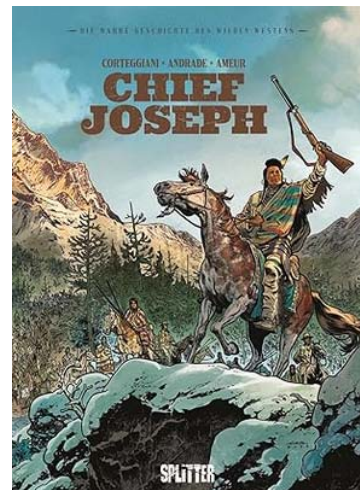
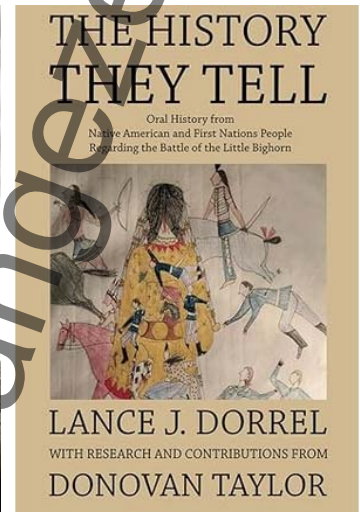
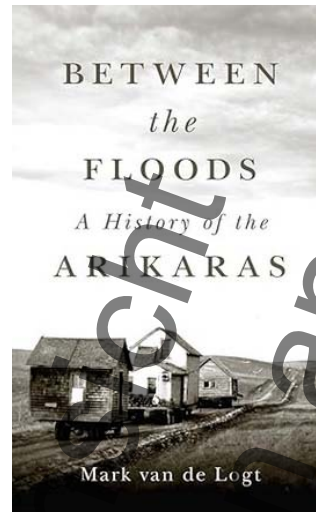
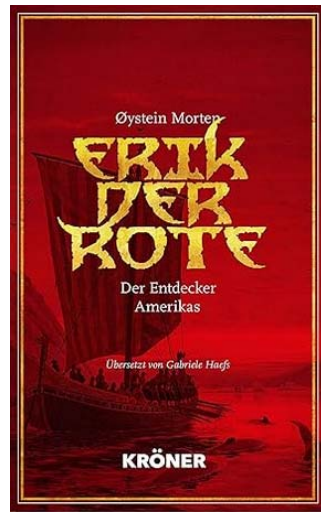
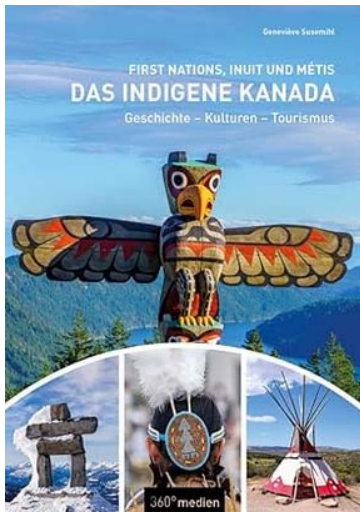
Beachtet man die Fülle dieser Vergleiche, muss man sich fragen, woher kommt nun aber die Ambivalenz zwischen "Schwein haben!" und "Schweinerei". Auch da gilt zu beachten: "No hay de arrojar margaritas a los cerdos" (= Man darf nicht Margaritas = Perlen auf Schweine werfen). Das ist ein wenig anders auslegbar, nämlich: die Schweine beschuldigen, als das deutsche Sprichwort: "Perlen vor die Säue werfen".

Das Schwein wurde in der Alten Welt schon vor ungefähr 9000 Jahren zum gehaltenen, gezüchteten Fleischlieferanten, also domestiziert, jedoch erst nach Hund, Schaf und Ziege. Nach der "neuen Welt", dem amerikanischen Doppelkontinent wurde es aber von den spanischen Konquistadoren eingeführt, als lebende Fleischreserve mitgebracht und dann gehalten. Das Hausschwein (*Sus scrofa domestica*) gilt als Zeichen der Fruchtbarkeit. Wer zu besonderen Anlässen Schweinefleisch serviert bekam, konnte sich glücklich schätzen. So gibt es auch darauf Bezug nehmende Sprichwörter in Mexiko, beispielsweise: "Al que le gusta el chicharrón con ver el puerco se alegra." (= Wem Speck schmeckt, der freut sich beim Anblick eines Schweins) oder auch "A quien le gustan los chicharrones de oír chillar un puerco se alegra." (= Wem Speckgrieben schmecken, der freut sich, wenn er ein Schwein quieken hört). Interessant ist zudem ein Rätsel für Kinder: "En banquetes y reuniones en primer lugar estoy, brindo carne y chicharrones? adivina ya quién soy?" [OCREUP] (= Bei Banketten und Versammlungen stehe ich an erster Stelle, ich biete Fleisch und Speckgrieben an. Errätst du schon, wer ich bin? [NIEWHCS]). Nicht alle einfachen Mexikaner konnten und



Abb. 1-4: Angebot an Sparschweinen im Volkskunstmarkt der "Ciudadela" in México CDMX (Fotos. Gabrijela Zaragoza)

Rezensionen



Rezensenten: MK – Mario Koch; RO – Rudolf Oeser; Preis- und andere Angaben ohne Gewähr.





Geneviève Susemihl:

Das indigene Kanada: First Nations, Inuit und Métis: Geschichte – Kulturen – Tourismus

Mettmann: 360° medien, 2023.
288 Seiten; durchgehend farbig illustriert;
€ 24,95.
ISBN 978-3-96855-319-1

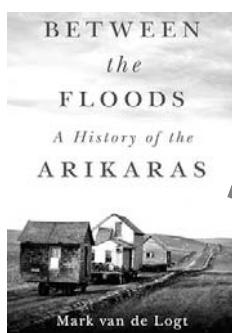
Vorliegendes Buch ist eine unglaublich umfassende Fleißarbeit über die indigene Bevölkerung Kanadas. Die Autorin hat ein faktenreiches, gut verständliches Buch zusammengestellt, das durch seinen klaren und sachlichen Aufbau sowohl fortfolgend gelesen, als auch als Nachschlagewerk genutzt werden kann. Die einzelnen Kapitel werden dabei inhaltlich verdichtet dargestellt und bieten einen ausgezeichneten Einstieg in weitere Recherchen.

Nach der Einleitung und einigen begrifflichen Erläuterungen werden die indigenen Völker durch einige überlieferte Schöpfungserzählungen dem Leser nahegebracht. Dann folgt die sachliche Schilderung der kontinentalen Erstbesiedlung, der Herausbildung und Abfolge indigener Kulturen sowie der kolonialen Erschließung des heutigen Kanada. Die Darstellung leitet über bis in die Gegenwart, stellt aktuelle Probleme dar, die mit Landrechten und Fragen der Selbstverwaltung in Verbindung stehen.

Im folgenden Kapitel wird die Verschiedenartigkeit der indigenen Kulturen zum Zeitpunkt ihres jeweiligen Zusammentreffens mit den Europäern geschildert, wobei die für die einzelnen Kulturareale typischen Merkmale herausgearbeitet werden.

Es wird weiterhin gezeigt, wie sich das Leben der indigenen Bevölkerung in den Reservationen und urbanen Gegenden veränderte und in die Gegenwart mit ihren zahlreichen aktuellen Problemen übergeleitet. Der Leser erhält umfangreiche Informationen über die soziale und ökonomische Situation, über Bildungsfragen, die Wiederbelebung indigener Sprachen, den Kampf der Frauen um Gleichberechtigung und vieles mehr. Ein weiteres Kapitel bringt dem Leser die heutige Kunst der First Nations, Métis und Inuit nahe, ihre Präsenz in Literatur, Film, Musik usw.

Für den reisefreudigen Leser folgt dann ein recht umfangreicher Abschnitt mit Reiserouten und Informationen, die für das gesamte Kanada zeigen, wie man am Besten in jene Gegenden reisen kann, wo indigene Völker heute wohnen, und was man dort sehen und erleben kann. Ein interessantes und informatives Buch, das man gern weiterempfehlen möchte! RO



Mark van de Logt:

Between the Floods: A History of the Arikaras.

Norman: University of Oklahoma Press, 2023.
366 Seiten; sw-Abbildungen; ca. € 33,00.
ISBN 978-0-8061-9490-5
(in englischer Sprache)

Die Arikara (Sahnîš) sind enge Verwandte der Pawnee und gehören zu den frühesten Bewohnern der Great Plains, in denen sie heute noch leben. Eine wechselvolle Geschichte und eine interessante traditionelle Kultur, die sowohl von Maisbau als auch von der Bisonjagd geprägt war, macht sie für Interessenten der nordamerikanischen Indianerkulturen zu einem beachtenswerten Thema.

Hier liegt nun eine ausgezeichnete Stammesbiografie vor, die sowohl anhand mündlicher Überlieferungen als auch der dokumentierten Geschichte das Leben dieser Plainsbewohner von den nachweisbaren Anfängen bis in die Gegenwart nachzeichnet.

Das Buch beginnt mit der Untersuchung, inwieweit sich die oralen Traditionen über ihre Herkunft historisch untersetzen lassen, und zeichnet nach, wie die Arikara vor dem Beginn der euro-amerikanischen Kolonisation lebten. Die Darstellung leitet über ins 18. Jahrhundert, als das Aufkommen der Pferde, der Bevölkerungsdruck durch siouanische Völker, die den Missouri in westlicher Richtung überqueren wollten, und schließlich die katastrophalen Auswirkungen der ersten Pockenepidemien ihre Kultur veränderten und der Geschichte eine Wende gaben.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert kamen Begegnungen und gewaltsame Auseinandersetzungen mit Pelzjägern und US-amerikanischen Soldaten hinzu, wodurch sie zumindest zeitweise zum Verlassen ihrer Dörfer gezwungen wurden. Später, obwohl sie sich letztlich mit den USA gegen indianische Feinde verbündeten, wurden sie aus ihrer Heimat vertrieben und unter Verlust wichtiger Merkmale ihrer Kultur in einer Reservation angesiedelt.

Schließlich erfährt der Leser, wie es den Arikara in jüngster Zeit ergangen ist, wie sie ihre Kultur zu bewahren und weiterzuentwickeln versuchen. Es ist ein interessantes und faktenreiches Buch und kann dem Leser hier nur empfohlen werden. RO



Øystein Morten:

Erik der Rote. Der Entdecker Amerikas

Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2024.
376 Seiten; mehrere Abbildungen und Übersichtskarten; € 30,00.
ISBN 978-3-520-62903-6

Ich muss gestehen, ich habe seit Jahren keinen so spannenden Historien-Krimi mehr gelesen. Allerdings ist dieses Sachbuch über die Fahrten der Wikinger nach Grönland und Amerika nicht unbedingt eine einfache Lektüre. Man muss sich für das Thema interessieren und ein gewisses Vorwissen, was damals im Nordatlantik passierte, ist zweifellos hilfreich. Die zahlreichen nordischen Namen wirken mitunter ebenfalls verwirrend, so dass man sorgfältig lesen muss, um nicht den Überblick zu verlieren.

Im Buch werden aber in einer bis dahin niemals praktizierten Weise die familiären und gesellschaftlichen

Dr. Lothar Dräger (14.8.1935 – 15.9.2024). Ein Nachruf

Rolf Krusche



Der alte "Chief".

Lothar Drägers berufliches (und privates) Leben ließe sich kurz und treffend mit dem einprägsamen Titel umschreiben, den er selbst einmal formuliert hat: *Der Leipziger Traum vom Indianer* (Dräger 2009; 2011).

Ja, er war Leipziger. Hier wurde er am 14. August 1935 geboren und seitdem hatte er fast immer in seiner Geburtsstadt oder im Leipziger Land gelebt. An der traditionsreichen Thomasschule bestand er 1953 das Abitur; an der Leipziger Universität hat er studiert und dem Museum für Völkerkunde zu Leipzig, seiner ersten und einzigen Arbeitsstelle, ist er mehr als vier Jahrzehnte (1958–2000) treu geblieben.

Und so war er als Leipziger Junge auch in der Tradition des "Tauchschens" und des "Indianerspiels" groß geworden. Stets hat er mit Wärme von der Großmutter Dräger gesprochen, die ihm eines Tages den "Robinson" und den "Lederstrumpf" in die Hand gab, und die ihm seinen ersten Kopfschmuck aus Truthahnfedern anfertigte. Damals begann wohl sein lebenslanger Traum vom Indianer.

Als Neunjähriger hatte er ein Erlebnis besonderer Art, an das er sich später oft erinnerte und mit dem er dann auch seine Studie über das *Indianerspiel* eingeleitet hat:

"Im Sommer 1945, einige Wochen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, stand ich mit mehreren Nachbarsjungen in Leipzig in unserer Straße, als eine US-Militärpatrouille vorbeifuhr. Plötzlich stoppte der Jeep, die GI's sprangen ab und kamen auf uns zu gerannt! Sehr zu unserem Schrecken, denn es herrschte Besatzungsrecht und wir waren – sozusagen – bewaffnet: mit Lanzen, Pfeil und Bogen, bemalten Schilden und Tomahawks. Die GI's schienen sich aber mehr für unseren Gesamteindruck zu interessieren, denn wir trugen auch Federkopfschmuck und "Kriegsbemalung". Erregt sprachen sie auf uns ein, wovon wir leider nur das wenigste verstanden, doch so viel: sie waren äußerst erstaunt und auch begeistert. Sie beschenkten uns mit Kaugummis und Flieger-Schokolade, einer fotografierte pausenlos..." (Dräger 2006a: 2).

Offensichtlich waren die Soldaten überrascht und beeindruckt, dass es in Deutschland Kinder gab, die sich für die indianischen Landsleute interessierten – und sie sogar schwärmerisch nachahmten. Eine der zwei Infanterie-Divisionen, die im April 1945 Leipzig eingenommen hatten, war die "Second Indianhead Division". Und erst viel später erfuhren wir, dass zu einer dieser Einheiten der Lakota Chris Thunderhawk gehört hatte, der ein bekannter Sänger bei traditionellen Zeremonien gewesen ist.

Auch in seinem späteren Leben hat sich Lothar Dräger sein starkes *persönliches* Interesse an indianischer Lebensweise und Kultur bewahrt – jenseits aller akademischen Betriebsamkeit und des weitgehend entzauberten Museumsalltags. Es ist wohl bezeichnend, dass er – im Gegensatz zu manchen seiner Kollegen – den engagierten Indianerfreunden im Lande zugetan war, sie beriet und unterstützte und ihre speziellen Kenntnisse und Fertigkeiten zu schätzen wusste. Seine Freunde nannten ihn den "Chief", so wie er sie mit ihren *Indian nicknames* ansprach, – den in der Indianisten-Szene gebrauchten Spitznamen.

Im Herbst 1953 war er Student der Ethnologie am Julius-Lips-Institut der Leipziger Universität geworden. Dass dieses Institut von Eva Lips (1906–1988), der Witwe des verstorbenen Rektors Julius Lips, geleitet wurde, kam seinen Wünschen und Interessen entgegen, da die von ihr vertretene Amerikanistik Schwerpunkt vieler Lehrveranstaltungen und mancher öffentlicher Vorträge in Leipzig war. Auf die damals noch sehr gründliche, solide Wissensvermittlung hat er mehrfach hingewiesen: *"Trotz dieser Spezialisierung war die studentische Ausbildung überhaupt nicht einseitig, sondern vielmehr von einer regionalen und inhaltlichen Breite, auf die manches Ethnologie-Institut nur neidisch sein konnte und kann."* (Dräger 2009: 459; 2011: 82).

So besuchte er Vorlesungen und Seminare über Nord- und Südamerika (Eva Lips), Afrika (Dietrich Treide, Dietrich Drost), Australien/Ozeanien (Hans Damm), Indonesien (Gerhard Kahlo), Sibirien und Mittelasien (S. A. Tokarew, später Wolfgang König), Deutsche Volkskunde (Paul Nedo), Afrikanische Sprachen (Ernst Dammann), Technologie der Naturvölker (Hans Damm), Musik der Naturvölker (Hellmuth Christian Wolff), Ur- und Frühgeschichte (Gerhard Mildenerger, Friedrich Behn), Anthropologie (Hans Grimm), Geographie (Paul Platen), Religionsgeschichte (Kurt Rudolph), Wirtschaft und Recht sowie Grundlagen der Völkerkunde (beide bei Eva Lips). 1956 nahm er dazu noch, durch seine altsprachliche Ausbildung an der Thomasschule angeregt, im Nebenfach das Studium der Klassischen Archäologie auf.

Beide Fächer schloss er 1958 mit dem Staatsexamen ab. Seine Diplomarbeit schrieb er über: *Das gesellschaftliche und geistige Leben der nordamerikanischen Shawnee-Indianer von 1750 bis zur Gegenwart.*



Bei der museumspädagogischen Arbeit – unter den Augen der wohlwollend blickenden Staatsmacht.

Schon bevor er im Oktober 1958 am Museum für Völkerkunde angestellt wurde, hatte Lothar Dräger ein Jahr als Volontär dort gearbeitet und bereits 1957 – als Student – seine erste Sonderausstellung über *Brasilianische Waldindianer* gestaltet. In dieser Ausstellung sollten vor allem Neuerwerbungen vorgestellt werden, die Erich Wustmann auf seiner ersten Brasilien-Reise (1956) gesammelt hatte. Sie wurden durch einzelne Objekte aus den von Fritz Krause (1908) und Curt Nimuendajú (1930) erworbenen Expeditionssammlungen ergänzt. Bei der Vorbereitung der Ausstellung konnte der jugendliche Amerikanist noch den Rat des früheren Direktors Fritz Krause (1883–1963) einholen, der 50 Jahre zuvor am Rio Araguaia gewesen war und die Karajá und benachbarte Stammesgruppen besucht hatte.

Bereits in den ersten Jahren seiner Anstellung am Museum verfasste er eine Reihe populärwissenschaftlicher Artikel und erarbeitete mehrere, zum Teil recht aufwändige Sonderausstellungen: 1959: *Mittelamerikanische Steinplastiken*; 1960/61: *Prärie-Indianer*; 1963: *Vielfalt der Masken*; 1964: *Wir und die Indianer*. Sehr erfolgreich war vor allem die Ausstellung über die Prärie-Indianer. Sie sprach offenbar ein großes Publikum an, so dass sich die Zahl der Museumsbesucher in diesem Jahr mehr als verdoppelte (Dräger 1962a). Anschließend wurde sie 1961 noch in Magdeburg und Rodewisch gezeigt.

1967 konnte schließlich der mehrere Räume umfassende Abschnitt einer neuen *Dauerausstellung* eröffnet werden, der den Ureinwohnern Amerikas gewidmet war (Dräger 1967b; 1969b). Mit ihr wurde der Wiederaufbau der regionalen Ausstellungen nach dem 2. Weltkrieg abgeschlossen.

Nachdem ich 1968 ebenfalls am Museum beschäftigt wurde, haben wir auch einige Ausstellungen gemeinsam konzipiert: 1971/72: *Das Leben dieser Indianer ist bedroht* (Zu den damals bekanntgewordenen Indianermorden in Brasilien), in Leipzig, Hoyerswerda und Cottbus; 1975: *Indianerleben in Alt-Peru*, in Tihany und Budapest (Dräger 1975c); 1992: *Indianer – die Ureinwohner Amerikas*, die neue große Dauerausstellung (Dräger 1993a, 1999a).

Zweifellos hat Lothar Dräger als Amerika-Kustos mit seinen Ausstellungen, Artikeln, Vorträgen und Ausstellungen Führern eine wirksame, schätzenswerte Museums- und Bildungsarbeit geleistet. Allerdings hatte er sein Studienfach zunächst noch mit ganz anderen Hoffnungen und Erwartungen gewählt. Doch die Feldforschungen und Expeditionen, von denen er einst geträumt hatte und auf die er sich in jungen Jahren vorbereiten wollte, kamen nie zustande, da ihm der Status eines "Reisekaders" bis 1989 versagt blieb.

Mitte der 1960er Jahre hatte er mich auf die Situation der in Coahuila lebenden Kickapoo aufmerksam gemacht, einer weit abgedrifteten Gruppe der Zentral-Algonkin, die im Norden Mexikos erstaunlich viele Züge ihrer traditionellen Kultur bewahrt hatte. Die wenigen kurzen Berichte, die wir kannten¹, klangen verheißungsvoll. Und da wir damals glaubten, dass die DDR-Behörden eine Reise in ein fortschrittliches lateinamerikanisches Land vielleicht doch genehmigen würden, erarbeiteten wir einen, wie wir meinten, gut begründeten Antrag auf eine Forschungs- und Studienreise nach Nord-Mexiko. Eva Lips, die Direktorin des Ethnologie-Instituts in Leipzig, fand Gefallen an dieser

¹ Fabila, A., La tribu Kickapoo de Coahuila. Mexico 1945; Goggin, J.M., The Mexican Kickapoo Indians. In: *Southwestern Journal of Anthropology*, VII. 1951; Peterson, F.A. and Ritzenthaler, R.E., The Kickapoos are still kicking. In: *Natural*

History LXIV. 1955; Ritzenthaler, R.E. and Peterson, F.A., The Mexican Kickapoo Indians. (Milwaukee Public Museum. *Publications in Anthropology*, Nr.2) 1956.

In alten Publikationen geblättert:

Der Hut des Cheyenne-Indianers Spotted-Bull

Walter J. Hoffman

Der nachfolgende Beitrag eines "Dr. Walter J. Hoffman, Washington" erschien unter gleichem Titel 1897 in Band LXXI, Nr. 22 der Zeitschrift "Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde." in Braunschweig.

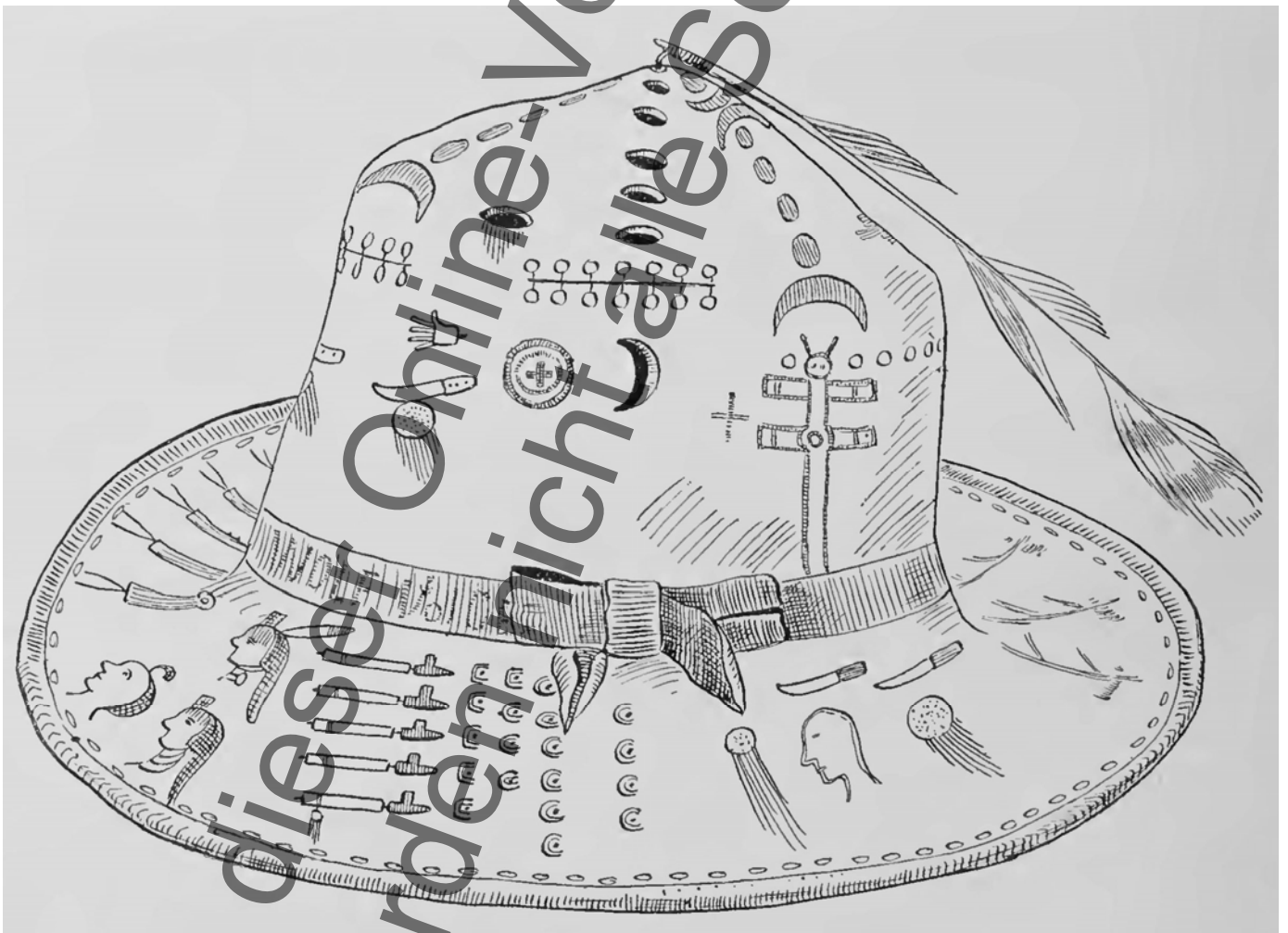
Es dürfte sich beim Autor um den Armee-Arzt und Ethnologen Walter James Hoffman (1846-99) handeln, der in den USA zahlreiche Beiträge zur Kultur indianischer Stämme und der Inuit verfasst hat. Er hatte vermutlich familiäre Bindungen nach Deutschland, da er anlässlich des Deutsch-Französischen Krieges von 1870 die USA verließ und der preußischen Armee als Wundarzt diente. Er kehrte dann in die USA zurück, wo er noch einige Jahre als Armeearzt diente (u. a. unter "General" George Custer) und 1879 Mitarbeiter des neu gegründeten Bureau of Ethnology wurde. Er betrieb jahrelange Feldforschung unter den westlichen Indianerstämmen, verließ mit Erreichung des Ruhestandes 1895 aber die USA und verbrachte seine letzten Lebensjahre in Mannheim in Deutschland.

Der hier vorliegende Beitrag wurde hinsichtlich der Zeichensetzung und der Verwendung von "ss" bzw. "ß" und der Verwendung des "Th..." vorsichtig der heutigen Schreibweise angepasst. Eigennamen wurden jedoch unverändert beibehalten.

[S. 143:] Die umstehende Abbildung zeigt einen Filzhut, den das ethnologische Museum der katholischen Universität von Amerika zu Washington vor kurzem erhielt. Er war früher Eigentum eines Cheyenne-Indianers namens "Spotted-Bull", welcher als Kundschafter der Regierung in Fort Keogh (Montana) angestellt war. Spotted-Bull war zwar selbst in der Kunst der Bilderschrift unerfahren, wünschte aber, als tapferer Indianer, seine Lebensgeschichte an einer sichtbaren Stelle gemalt zu haben; er wählte die Außenseite seines perlgrauen Filzhutes als geeignetste Stelle dafür und bediente sich der Dienste eines "Wolf-Voice" genannten Indianers – der seinen Namen auf dem Hutband verewigt hat –, um seine Biographie in Bilderschrift anfertigen zu lassen.

[S. 144:] Abgesehen von dem allgemeinen Interesse, das dieses Unikum von Hut bietet, kommen darauf auch gewisse neue Formen der Bilderschrift vor, die mit Bezug auf die Übertragung von Ideen in dieselbe bemerkenswert sind.

Die Geschichte, die auf dem Hut erzählt wird, beginnt auf der rechten Seite desselben mit der Darstellung von zwei



Daniel Guggisberg Collection, Santa Fe, New Mexico, USA:
 Präkolumbisches Zeremonialgefäß aus Keramik (Quillacinga, Nariño/Kolumbien)
 Pre-Columbian ceremonial pottery effigy vase (Quillacinga, Nariño/Colombia)

Daniel Guggisberg



Präkolumbisches Zeremonialgefäß aus Keramik mit einem breiten oberen Rand. Es hat die Form eines menschlichen Oberkörpers und läuft nach unten spitz zu. Kopf und Torso sind im Relief ausgearbeitet bzw. eingeritzt, auf den Gefäßkörper wurden geometrische Motive aufgezeichnet, welche Körperbemalungen oder Tätowierungen darstellen.

[wahrscheinlich Quillacinga-Kultur (Nariño-Region, südwestliches Kolumbien) | ca. 900 n. Chr. oder 1200–1400 n. Chr. | 28 cm x 9 cm]

Pre-Columbian ceremonial pottery effigy vase in fluted form, attributed to the Quillacinga from the Nariño region in southwestern Colombia, dated ca. 900 CE or 1200-1400 CE, measuring 11 by 3½ inches with flared rim, incised human bust and torso in relief on one side, and polychrome geometric motifs on the body on the vessel.



Perlenverzierte Kopfbedeckung, Mi'kmaq, Wabanaki-Konföderation, Nova Scotia, Kanada, ca. 1860.

Glasperlen, Baumwollsamt, Seide, Baumwolle. Höhe: 13 cm, Durchmesser: 19 cm.

Beaded cap, Mi'kmaq, Wabanaki Confederacy, Nova Scotia, Canada, circa 1860.

Glass beads, velveteen, silk, cotton. Height: 13 cm, diameter: 19 cm.