

AMERINDIAN RESEARCH

Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland



ZWISCHEN VALDIVIA UND CHINCHORRO

Die älteste Zivilisation der Neuen Welt an der Küste von Peru



FLUCH UND SEGEN WELTWEITER TOURISTENSTRÖME

am Beispiel der peruanischen Pampastadt Nazca



ZUR ENTDECKUNG AMERIKAS DURCH DIE WIKINGER

und zum Problem der Laktose-Intoleranz der Ureinwohner der "Neuen Welt"



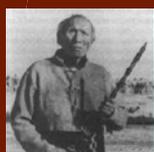
VULKANE IN MEXIKO

Popocatépetl (5452m) und
Iztaccíhuatl (5286m)



1811: DIE SCHLACHT VON TIPPECANOE

Vor 200 Jahren zerstob die Hoffnung auf eine Indianerallianz



VISIONSSUCHE DER PLAINSINDIANER



REZENSIONEN | KURZBERICHTE | AUSSTELLUNGEN



100 JAHRE
LINDEN-MUSEUM STUTTART
Staatliches Museum für Völkerkunde

GROSSE '11
LANDES-
AUSSTELLUNG
Baden-Württemberg

**BLICK ÜBER DEN
TELLERRAND!**

WELT SICHTEN

17.09.2011 – 08.01.2012
IM KUNSTGEBÄUDE AM SCHLOSSPLATZ
STUTTART

WWW.WELTSICHTEN-AUSSTELLUNG.DE

Baden-Württemberg



LBE BW



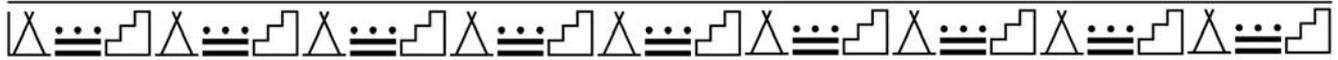
BADEN-
WÜRTTEMBERG
STIFTUNG
IM WILHELM-SCHLOSS

KULTUR
STIFTUNG DER
LÄNDER

Die Ausstellung steht unter der Schirmherrschaft von Bundespräsident Christian Wulff.

DB BAHN

STROER | deutsche städte media



Inhalt:

<i>Marco Goldhausen, Thomas Götzelt, Carlos Viviano, Maria Ines Barreto, Manuel Gorriti und Ronald Loli</i>	Zwischen Valdivia und Chinchorro. Ursprung und Entwicklung der ältesten Zivilisation der Neuen Welt an der Küste von Peru	S. 211
<i>Katrin Müller de Gámez</i>	Vulkane in Mexiko – Popocatépetl (5452m) und Iztaccíhuatl (5286m)	S. 226
<i>Conny Thate</i>	Fluch und Segen weltweiter Touristenströme am Beispiel der peruanischen Pampastadt	S. 230
<i>Ursula Thiemer-Sachse</i>	Reisen ins Unbekannte: Zur Entdeckung Amerikas durch die Wikinger und zum Problem der Laktose-Intoleranz der Ureinwohner der "Neuen Welt"	S. 237
<i>Sara Özbakay</i>	Visionssuche der Plainsindianer	S. 249
<i>Sonja Schierle</i>	Weltsichten: Blick über den Tellerrand! Große Landesausstellung zum 100. Geburtstag des Linden-Museums Stuttgart	S. 255
<i>Chris Melzer</i>	Vor 200 Jahren zerstob die Hoffnung auf eine Indianerallianz in der Schlacht von Tippecanoe	S. 257
<i>Berichte / Informationen</i>	Poinsettia pulcherrima – ein Weihnachtsgeschenk aus Mexiko	S. 260
	Gordon Tootosis (1941–2011) – Nachruf	S. 261
<i>Rezensionen</i>		S. 263

Coverbild:

Foto von Lorena Rojas: "Der Popocatépetl mit der Kirche Nuestra Señora de los Remedios von Cholula". Bitte beachten Sie den Beitrag ab Seite 226.

Impressum:

AmerIndian Research.
Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland.
ISSN: 1 862-3867
Gegründet im Jahr 2005.

Verlag / Redaktion:

Dr. Mario Koch (Eigenverlag, nicht im Handelsregister eingetragen)
AmerIndian Research, Bergstr. 4, 17213 Fünfseen / OT Rogeez
Tel. 039924-2174 (abends), E-Mail: kontakt@amerindianresearch.de
Homepage: <http://www.amerindianresearch.de>
Herausgeber und Chefredakteur: Dr. Mario Koch
Redaktionsteam: Prof. Dr. Ursula Thiemer-Sachse, Rudolf Oeser

Fremdsprachige Übersetzung der Einleitung auf S. 211 von Robert A. Oeser, Brattleboro, VT / USA (englisch) und Angelika Danielewski (spanisch).

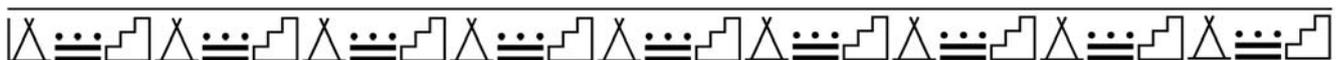
Druck: printmanufaktur | Gewerbestraße 21 | 23942 Dassow | Tel. 0800-3335548 | info@printmanufaktur.de

Die Preisangabe dieser Zeitschrift (inklusive Versand) gilt für Deutschland.

Copyright beim Verlag. Für gezeichnete Beiträge liegen die Rechte bei den Autoren, ansonsten beim Verlag. Manuskript-einsendungen 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-Roggentin
Konto 190 99 77 01 BLZ 130 400 00
BIC: COBADEFFXXX IBAN: DE47 1304 0000 0190 99 77 01



Schädelkult – Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen

Vom 2. Oktober 2011 bis 29. April 2012 in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim

Reiss-Engelhorn-Museen | Museum Weltkulturen D5 | 68159 Mannheim | www.schaedelkult.de



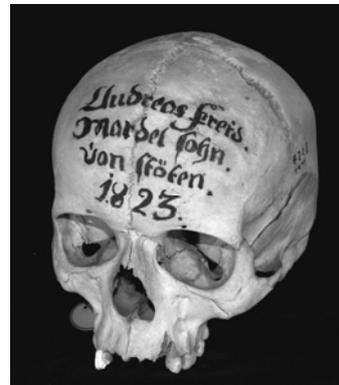
Kurator Dr. Wilfried Rosendahl bei der Vorbereitung der Ausstellung "Schädelkult"

© Reiss-Engelhorn-Museen, Foto: Jean Christen

Weltweit erstmalig widmet sich die Mannheimer Ausstellung "Schädelkult" der besonderen Bedeutung von Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen. Vom 2. Oktober 2011 bis 29. April 2012 stellen die Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim anhand von über 300 Schädeln und Kopfpräparaten ein Menschheitsthema dar, das sich rund um den Globus in allen Kulturen und Zeiten wiederfindet. Ob Jahrtausende alte Schädeln, kunstvoll geschmückte Kopfjägertrophäen oder religiös verehrte Schädelreliquien, ob als Mahnmal der Vergänglichkeit oder als archäologische Sensation: "Schädelkult" ist ein völker- und zeitübergreifendes Phänomen, das auf eine lange Kulturgeschichte zurückblicken kann. Zahlreiche nationale und internationale Institutionen, darunter das Musée de l'Homme in Paris, haben bereits Leihgaben für die Ausstellung zugesagt.

Sein Anblick verursacht ein schauriges Gefühl, dennoch übt der Schädel auf den Menschen eine faszinierende Anziehungskraft aus. Schon die frühe Menschheitsgeschichte zeigt, dass dem menschlichen Haupt bereits seit der Altsteinzeit symbolische oder mythische Bedeutungen zugewiesen wurden. Schädeldeponierungen, Kopftrophäen und Ahnenschädel, Schmuck und Gefäße aus Schädelknochen oder ungewöhnlich deformierte Schädel sind Zeugnisse eines kulturübergreifenden Phänomens. Die Ausstellung "Schädelkult" rückt den Kopf als zentralen Teil des menschlichen Körpers in den Mittelpunkt. Unter Beachtung regionaler, historischer, kultureller, religiöser, kultischer und wissenschaftlicher Aspekte stellt sie die kultur-

geschichtliche Entwicklung einer weltweiten Faszination bis in die heutige Zeit dar.



Mit Namen und Todesjahr versehener Schädel aus einem Beinhaus in Prien am Chiemsee. Sammlung Gabriel von Max.

©
Reiss-Engelhorn-Museen, Abteilung Kulturen der Welt und ihre Umwelt

Einige besondere Exponate der Ausstellung stammen aus der Schädelnsammlung des Künstlers, Darwinisten und Spiritisten Gabriel von Max (1840 – 1915). Er besaß eine der größten Schädelnsammlungen seiner Zeit, die 1917 von der Stadt Mannheim erworben wurde. Große Teile der rund 500 Objekte umfassenden Sammlung gingen im Zuge eines Sammlungs-austausches 1935 an die Universität Freiburg. Nach dem Krieg galt sie als verschollen. Erst Ende 2008 wurde bekannt, dass sie in eine andere Freiburger Schädelnsammlung eingegliedert worden war.



Prachtvoll dekoriertes Ahnenschädel der Asmat, Neuguinea.

©
Reiss-Engelhorn-Museen, Foto: Jean Christen

Die Max'sche Sammlung umfasst Schädel aus Amerika, Asien, Afrika, Ozeanien und Europa, die von Max durch Ankäufe in den 1870er Jahren erwarb. Wissenschaftler des German Mummy Project an den Reiss-Engelhorn-Museen unter der Leitung von Dr. Wilfried Rosendahl, sowie Forscher der Universität Freiburg, unter der Leitung von Prof. Dr. Ursula Wittwer-Backofen, entlocken derzeit ausgewählten Objekten mit modernsten Untersuchungsmethoden ihre Geheimnisse. Zusammen mit dem historischen Archivmaterial in Mannheim ergibt sich nun erstmals die Möglichkeit, die Schädelnsammlung wissenschaftlich-interdisziplinär zu erforschen. Die Ergebnisse werden in die Mannheimer Ausstellung einfließen.

Wie schon zur Mannheimer Mumienausstellung erscheint auch zur Ausstellung "Schädelkult" wieder ein Begleitbuch im Stil eines Standardwerks.

(Text: Pressemitteilung; siehe auch: www.schaedelkult.de)

Zwischen Valdivia und Chinchorro Ursprung und Entwicklung der ältesten Zivilisation der Neuen Welt an der Küste von Peru

*Marco Goldhausen, Thomas Götzelt, Carlos Viviano, Maria Ines Barreto,
Manuel Gorriti und Ronald Loli*

An der nordzentralen Küste von Peru blühte im 3. Jt. v. Chr. Amerikas erste Hochkultur: Caral. Nördlich von Lima, in Polvareda im Trockental von Orcón-Pacaybamba, ist man nun erstmalig auf eine Grabgruppe aus der Anfangszeit dieser Zivilisation gestoßen. Es konnten mehrere Kinderbestattungen geborgen werden, denen erstaunlicherweise exotischer Muschelschmuck aus Ecuador und Chile beigegeben war. Offenbar spielten Ferntauschbeziehungen entlang der Pazifikküste zur Valdivia- und zur Chinchorro-Kultur eine wichtige Rolle bei der Herausbildung dieser Hochkultur.

En el tercer milenio antes de Cristo floreció en la costa norcentral del Perú la primera civilización de América: Caral. En Polvareda, pueblo situado en la quebrada Orcón-Pacaybamba al norte de Lima, se ha descubierto por primera vez un grupo de tumbas del tiempo inicial de esta cultura. Se logró rescatar varios enterramientos de niños que sorprendentemente contenían adornos de concha provenientes de Ecuador y Chile. Es evidente que relaciones de intercambio a larga distancia a lo largo de la costa con las culturas de Valdivia y Chinchorro jugaron una parte importante en el desarrollo de esta gran cultura.

America's first advanced civilization flourished on the north-central coast of Peru in the 3rd millennium BC: Caral. Here, north of Lima, in Polvareda, in the dry valley of Orcón-Pacaybamba, there was found now for the first time a group of tombs dating from the beginning of this civilization. Recovered were several burial sites of children, to which astonishingly exotic shell-jewellery from Ecuador and Chile had been added. Evidently long distance trade relations along the pacific coast to the Valdivia and the Chinchorro culture played an important role in the development of this advanced culture.

Einleitung

An der Westküste Südamerikas spielten sich im 4. Jt. v. Chr. gravierende gesellschaftliche Veränderungen ab, die den Übergang vom Stadium der bereits seßhaften, aber weitestgehend noch Nahrung aneignenden Gruppen zu den komplexer werdenden neolithischen Bodenbaugemeinschaften einleiteten. Nur wenig später, im 3. Jt. v. Chr. entfaltete sich dann an der nordzentralen Küste von Peru die älteste Zivilisation des amerikanischen Doppelkontinents. Seit den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts haben die fortschreitenden Ausgrabungen in dieser besonderen Region eine Fülle von neuen Daten zur Entstehung der ersten neuweltlichen Hochkultur mit der ältesten proto-urbanen Siedlung Amerikas geliefert, die einen neuen Einblick in die Thematik erlaubt haben.¹

Trotz des immer noch unzureichenden Datenbestandes für diese frühe Periode kann die Präsenz von proto-urbanen Siedlungen, sakraler Großarchitektur, intensiver Feldwirtschaft durch erste Bewässerungssysteme, ausgedehnter Austauschnetzwerke, spezialisierter Arbeitsteilung und sozialen Hierarchien als Beleg für die Entwicklung einer eigenständigen Zivilisation in Peru gelten, die von den altweltlichen Gesellschaften im Vorderen Orient, Indien oder Ost-

asien zu keinem Zeitpunkt beeinflusst wurde. Das Erscheinen früher komplexer Gesellschaften, die in der Fachliteratur meist als Häuptlingstümer bzw. archaische, theokratische, frühe oder Proto-Staaten bezeichnet werden², ist eines der faszinierendsten Probleme der Altertumswissenschaften und ebenso Gegenstand eines multidisziplinären Forschungsprojektes in der Quebrada Orcón-Pacaybamba (11° 30'S, 77° 00'W) an der zentralen Küste von Peru. Durch die neuesten Grabungen in dem Fundort Polvareda konnte das archäologische Projekt Orcón-Pacaybamba (PAOP) insbesondere die Anfänge dieser Epoche der peruanischen Vorgeschichte erhellen.

Natur- und Kulturraum

Zur Erklärung der historischen Ereignisse in der 2. Hälfte des 4. Jt. v. Chr. ist es notwendig, einen Blick auf die naturräumlichen Gegebenheiten an der Westküste Südamerikas südlich des Äquators zu werfen. Wie an anderen Orten hochkultureller Prozesse waren auch hier klimatische und geomorphologische Variabilität limitierende Anlässe für spezifische Anpassungsleistungen der Sozialsysteme³, die sich und

¹ Brooks 2006, Goldhausen et al. 2006; Haas und Creamer 2006; Lumbreras 2006; Makowski 2006; Shady 2005, 2006a, 2006b; Staller 2006; Stanish 2001; Vega-Centeno 2006.

² Abrutyn und Lawrence 2010; Breuer 1998; Claessen und Skalnik 1978; Cohen 1978; Kurtz 2001, Kap. 10 und 11; Stanish 2001; Yoffee 2005.

³ Vgl. etwa Bargatzky 1986, Kap. 1 zu gängigen Ansätzen in der Kulturökologie.



ihre kulturalisierte Umwelt selbstreferentiell verarbeiteten⁴. Im Wesentlichen wird die Region vom massiven Gebirgszug der Anden geprägt, der bis zu 6000m hoch aufragt und den schmalen Küstensaum am Pazifischen Ozean von *Sechura* im Norden bis zur *Atacama* im Süden in den Regenschatten fallen läßt (Abb. 1). Feuchte Luftmassen ziehen vom Atlantik über das südamerikanische Festland in Richtung Westen und regnen sich bereits am Ostabhang und über dem zentralen Hochplateau der Kordilleren ab. Somit werden von den diversen Höhenstufen und ihrer spezifischen Hanglage Naturräume mit eigenen klimatischen und edaphischen Bedingungen vorgegeben.⁵ Auch in Abhängigkeit zur geographischen Breite lassen sich beträchtliche klimatische Unterschiede feststellen. Die wichtige Regenishyete von 250mm, das jährliche Minimum an Niederschlag, das einen Regenfeldbau erlaubt, steigt am Westabhang der Anden in Nord-Peru von ca. 1000m nach Süden hin kontinuierlich auf und liegt in Nord-Chile bereits auf über 4000m. Unterhalb dieser Niederschlagsgrenze bedurfte es außerhalb der Flußoasen und Quelltöpfe künstlicher Bewässerungsmaßnahmen, um das öde Land in fruchtbaren Boden zu verwandeln.

Aber nicht nur der Feldbau bildete die Subsistenzgrundlage für die Bewohner des ariden Küstenstreifens. Durch den Auftrieb von nährstoffreichem Tiefwasser vor dem südamerikanischen Festland und durch den Humboldtstrom, der aus den antarktischen Gewässern kalte Wassermassen bis zur Halbinsel Sechura schiebt, ist der Pazifische Ozean vor Nord-Chile und Peru außergewöhnlich planktonreich (Abb. 1). Das Gewebe bietet die Nahrungsgrundlage für Krustentiere, zahlreiche Molluskenarten und riesige Fischschwärme von sardellenartigen Anshovis (*Engraulis ringens*) und Sardinen (*Sardinops sagax*). Von den Kleinfischen wiederum profitieren Raubfische, Seehunde, Meeressäuger und Seevögel. Die Menge und Vielfalt an Meeresfrüchten und Fischen, die über das ganze Jahr vorhanden sind, stellt die wichtigste abschöpfbare natürliche Nahrungsquelle an der Küste dar. Dies gilt insbesondere für die extrem aride Atacama-Wüste, an deren nördlichen Ausläufern in der Region von Arica es zur Herausbildung der archaischen⁶ Chinchorro-Kultur kam (Abb. 1), einer seßhaften, nahrungsaneignenden Gesellschaft, die sich ausschließlich auf die Ausbeutung mariner Ressourcen spezialisierte und hoch entwickelte Bestattungsrituale hervorbrachte.⁷

Die *Chinchorro* entwickelten die älteste überlieferte künstliche Mumifizierung von Verstorbenen. Insbesondere sind die Mumien des Gräberfeldes am Fuß des Morro de Arica detailliert untersucht worden.⁸ Dabei stellte man fest, daß verstärkt zum Ende des 4. Jt. v. Chr. bevorzugt männliche Individuen eine krankhafte Veränderung des äußeren Gehörgangs zeigten, die sogenannte *externe Gehörgangsexostose*.⁹ Diese Pathologie führt man auf die spezialisierten Arbeiten der Fischer zurück, die durch das Tauchen und Fischen ständig in Kontakt mit dem kalten Wasser des Pazifiks waren, was zu chronischen Entzündungen des Gehörgangs führen konnte.

Der kalte Humboldtstrom, der die Westküste Südamerikas bis ca. 4° bis 6° südlicher Breite streicht (Abb. 1), ist auch wesentlich für das wüstenhafte Klima am Litoral von Nord-Chile und Peru verantwortlich. Die kühlen Wassertemperaturen drücken die Lufttemperatur deutlich herunter, was die Bildung von Nebeln begünstigt. Allerdings kann sich diese feuchte Meeresluft nicht abregnen, da sie mit dem Aufsteigen am Westabhang der Anden nicht abgekühlt, sondern durch die nun intensiver werdende Sonnenbestrahlung erwärmt wird und sich bei ca. 700 bis 1000m auflöst. Diese Temperaturinversion verhindert bedeutende Niederschläge.

Erst am Golf von Guayaquil (Abb. 1), dessen Region unter dem Einfluß des Warmwasserstromes *El Niño*¹⁰ steht, herrscht ein tropisches Klima, das durch das Wechselspiel der beiden pazifischen Meeresströme von einer jahreszeitlichen klimatischen Schwankung zwischen Trocken- und Regenzeit geprägt wird. In dieser Region ist es im 4. Jt. v. Chr. zur Herausbildung der formativen¹¹ Valdivia-Kultur gekommen. Diese gehörte zu den ältesten Bauerngesellschaften des amerikanischen Kontinentes und hat Berühmtheit durch ihre besonders frühe und elaborierte Keramik erlangt. Valdivia wurde bereits in seiner frühen Phase (Stufe II) vom extensiven Brandrodungsfeldbau geprägt.¹² Die beiden wichtigsten Fundstellen, an denen sich das bäuerliche Leben und die Kultivierung ver-

⁴ Vgl. zur Frage der Resonanz und Ökologie von Sozialsystemen Luhmann 1986.

⁵ Pulgar Vidal 1981.

⁶ *Archaisch* nach Willey und Phillips (1958: 104–139) entspricht der im europäischen Raum üblichen Terminologie *mesolithisch*, welches die Gesellschaftsform der nachezeitlichen Jäger, Sammler und Fischer bezeichnet und sich im Vorderen Orient mit der Stufe des *Natufien* vergleichen läßt.

⁷ Arriaza 1994, 1995, Arriaza et al. 1995.

⁸ Standen 1997.

⁹ Standen et al. 1984, 1985.

¹⁰ Wegen seiner südlichen Abdrift in den Monaten von Dezember bis April wird dieser Meeresstrom auch mit dem Phänomen *El Niño – Südliche Oszillation* (ENSO) in der Fachliteratur in Verbindung gebracht. ENSO verursacht in außergewöhnlichen Jahren tropische Regengüsse an der nördlichen und in besonderen Fällen auch an der zentralen Küste von Peru.

¹¹ *Formativum* ist nach Gordon Willey und Philip Phillips (1958: 144–45) die neuweltliche Bezeichnung für das Stadium neolithischer Bauern- und Hirtengesellschaften.

¹² Marcos et al. 1999.

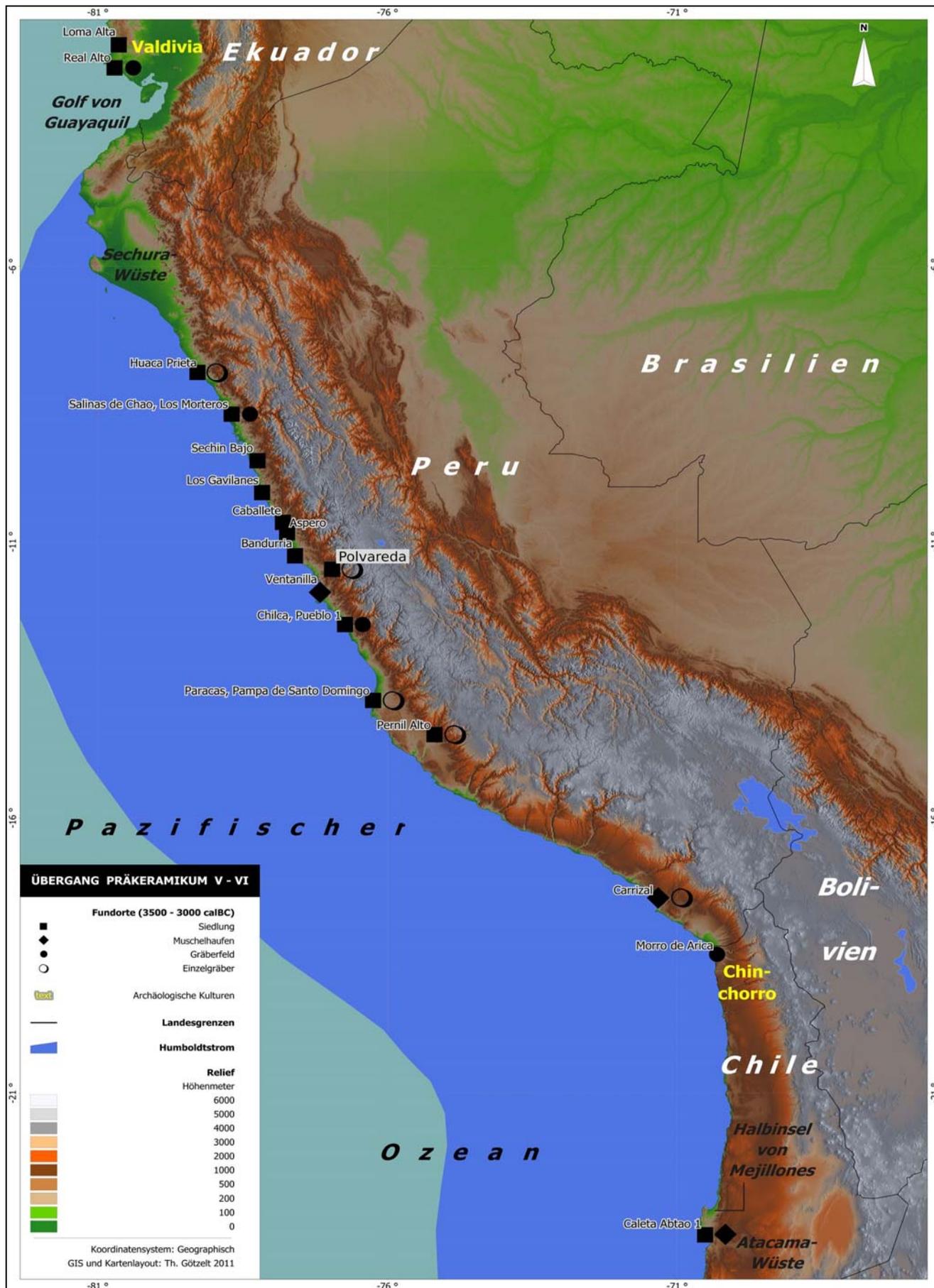


Abb. 1: Archäologische Fundorte der frühen Pampa-Phase an der Westküste Südamerikas (Edition: T. Götzelt).



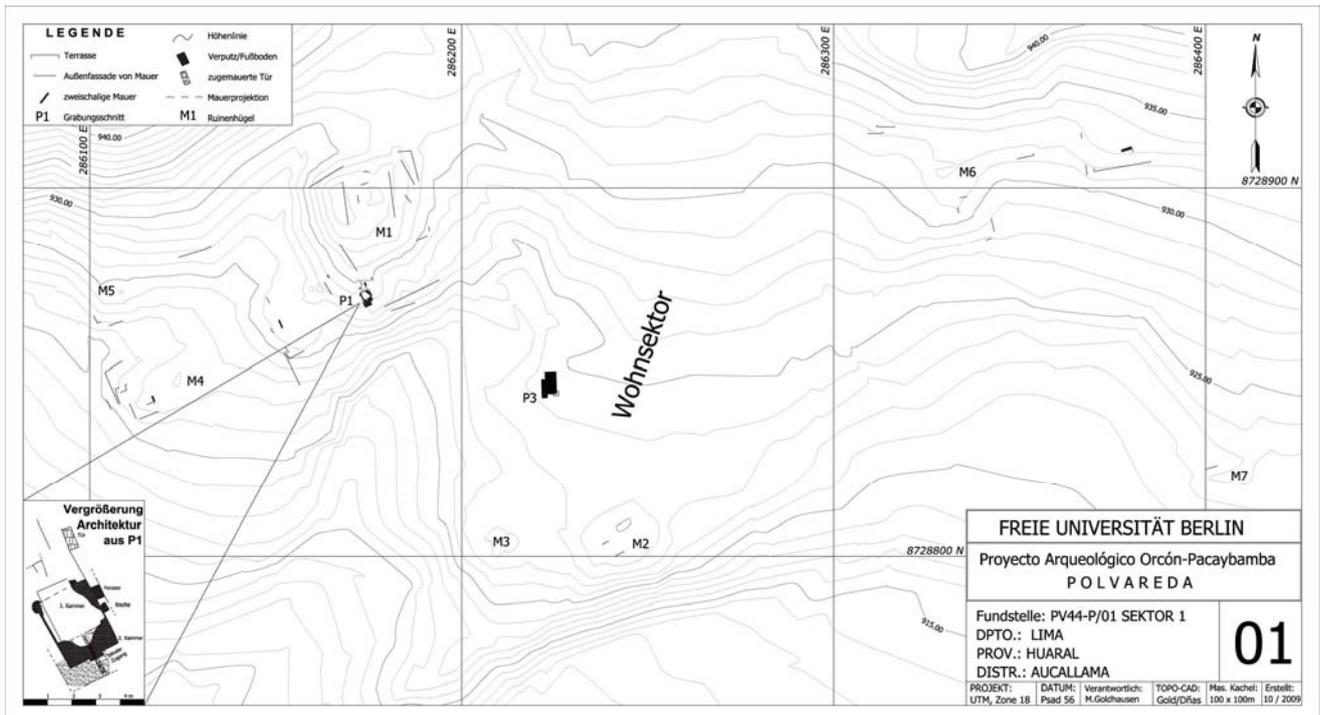


Abb. 3: Topographische Karte des Fundortes Polvareda – Sektor 1 (Edition: M. Goldhausen).



Abb. 2: Der Fundort Polvareda mit der Grabungstelle P3 und dem Haupthügel M1. Im Hintergrund die Quelltöpfe von Cayán (Foto: J. Abanto).



Abb. 5: Meeresschneckenhäuser der Gattung *Acanthina Crassilabrum* aus Grab 4 (Foto: M. Gorriti).



Abb. 4: Grab 4, Nordpfeil 20 cm (Foto: M. Goldhausen).



Abb. 6: Grab 5, Nordpfeil 20 cm (Foto: R. Loli).

schiedener Nutzpflanzen nachzeichnen ließen, waren Real Alto und Loma Alta (Abb. 1),¹³ 2 ha. große Ansiedlungen, die sich in einer semiariden Ökozone mit heute weniger als 500 mm Niederschlag im Jahr im pazifischen Tiefland von Ekuador befanden.¹⁴ Der Anbau von Mais (*Zea mays*), eßbarer Canna (*Canna edulis*), Pfeilwurz (*Maranta sp.*),¹⁵ Kürbis (*Curcubitacea sp.*) sowie Bohnen (*Canavalia sp.*) wurde durch die Jagd in den umliegenden Trocken- und Feuchtwäldern sowie dem Fischfang an der nahe gelegene Küste ergänzt. Eine besonders wichtige Nutzpflanze, die wohl auch nach neuestem Kenntnisstand in der Region am Golf von Guayaquil erstmalig domestiziert wurde, ist die Baumwolle der Gattung *Gossypium barbadense*.¹⁶

Zum Ende des 4. Jt. v. Chr. wurde diese Kulturpflanze zum Kennzeichen *per se* der letzten Stufe des Präkeramikums¹⁷ an der Küste von Peru, was den französischen Archäologen Frederic Engel¹⁸ dazu bewog, vom sogenannten *Baumwoll-Präkeramikum* zu sprechen, dessen Beginn ca. um 3200 v. Chr. anzusetzen ist. Vor diesem einschneidenden Moment sind nur wenige Fundstätten am Litoral und unteren Westabhang der Anden bekannt,¹⁹ in denen sich bereits ein begrenzter Gartenbau von einigen Nutzpflanzen nachweisen läßt. Erst mit dem Beginn der Kultivierung von *Gossypium barbadense* etablierte sich der intensive Feldbau an der nordzentralen Küste von Peru. Deshalb spricht man nun auch von der Periode des *Präkeramischen Formativums*,²⁰ um den Unterschied zur gleichzeitigen keramischen Valdivia-Kultur herauszustellen. Die ausgiebige Nutzung von Kalebassen des lokal angebauten Flaschenkürbisses (*Lagenaria siceraria*) war wohl ein wesentlicher Grund, warum man keinen Anreiz verspürte, die Keramikherstellung aus dem Norden zu übernehmen.

Das Präkeramische Formativum von Peru (3200-2050 v. Chr.)

Das Präkeramische Formativum läßt sich bis zur Einführung der Keramik am Ende des 3. Jt. v. Chr. in drei größere Zeitstufen unterteilen: die Phasen Pampa (3200-2800 v. Chr.), Caral (2800-2300 v. Chr.) und Mito (2300-2050 v. Chr.).²¹ Die Pampa-Phase²² be-

zeichnet die Epoche der Einführung eines für den Raum der Küste völlig neuartigen Wirtschaftssystems, bestehend aus regional spezialisierten Subsistenzformen, die ein annähernd symbiotisches Austauschsystem miteinander verknüpfte.²³ Das Siedlungssystem wurde geprägt von Fischerdörfern, wie z. B. Bandurria oder Ventanilla (Abb. 1), die sich nahe der Buchten und flachen Strände in den meist unfruchtbaren Gebieten der Küste befanden, sowie auf den Bodenbau fokussierten Ansiedlungen im ariden Hinterland, deren Standorte vom Verlauf der Flüsse und der Präsenz von Quelltöpfen bestimmt wurde. Die Existenz der litoralen Siedlungen hing insbesondere von der Einfuhr von Baumwolle zur Herstellung von Netzen ab, die durch die extensive Netzfischerei von Sardinen und Anchovis die Gewinnung eines stabilen Nahrungsüberschusses erlaubte, während die Bauern ihre landwirtschaftlichen Erträge, gewonnen aus dem Anbau von Bohnen (*Phaseolus lunatus* und *Canavalia sp.*), Kürbis (*Curcubitacea moschata* und *Curcubitacea ficifolia*), eßbarer Canna, Süßkartoffel (*Ipomea sp.*) und Yambohne (*Pachyrhizus sp.*),²⁴ durch den Import von eiweißreichem Fisch und Mollusken ergänzten.

Da Daten zur Pampa-Phase hauptsächlich aus Fundorten der Küste vorliegen, kann es als ein ausgesprochener Glücksfall betrachtet werden, daß im Rahmen des PAOP in der Fundstätte Polvareda (PV44-P/01), in über 30 km Luftlinie Entfernung zum Meer (Abb. 1), Siedlungsspuren und Bestattungen aus der Anfangszeit der altperuanischen Zivilisation gefunden wurden. Polvareda befindet sich auf ca. 900m Höhe im Gebiet der Quelltöpfe von Cayán im Trockental Pacaybamba (Abb. 2), das zum Drainagebecken des Chancay-Flusses gehört. Die archäologische Fundstätte erstreckt sich über 6 ha auf einer kolluvialen Terrasse. Auf dieser lassen sich sieben unterschiedlich große Erhebungen ausmachen (M1-M7), welche Plattformbauten und Gebäude aus dem präkeramischen Formativum verbergen (Abb. 3). Die Grabung (Schnitt P3) im Bereich des Wohnsektors hat eine Stratigraphie mit drei Belegungsmomenten erkennen lassen: 1. eine erste häusliche Nutzung durch ein ovales Grubenhaus, das bis in den anstehenden Schluff vertieft wurde,²⁵

¹³ Damp 1984a, 1984b.; Pearsall 2003

¹⁴ Momsen 1968.

¹⁵ Die eßbare Canna und Pfeilwurz wurden wegen ihrer stärkehaltigen Rhizome angebaut.

¹⁶ Damp und Pearsall 1994.

¹⁷ Stufe VI nach Lanning (1967) Unterteilung der präkeramischen Epoche in Peru.

¹⁸ Engel 1957.

¹⁹ Zu den wichtigsten Fundorten an der südzentralen Küste gehören die Fundstelle 1 in der Quebrada Chilca (Engel 1988), Pampa de Santo Domingo auf der Paracas-Halbinsel (Engel 1991) und Pernil Alto im Nazca-Tal (Reindel und Isla 2006: 271-275) (Abb. 1).

²⁰ Goldhausen et al. 2006: 153.

²¹ Bei den angegebenen absoluten Datierungen der einzelnen

Stufen handelt es sich um kalibrierte Werte, d. h. Sonnenjahre.

²² Der Begriff der Pampa-Phase, benannt nach einem Fundort in Ventanilla (Abb. 1), wurde aus der von Michael Moseley (1975:22-23, Fig. 3.5) für den Raum Ancón-Chillón im heutigen nördlichen Einzugsgebiet der peruanischen Hauptstadt Lima entwickelten Chronologie des Baumwoll-Präkeramikums übernommen.

²³ MacNeish et al. 1975, 33; Patterson 1989: 296-298.

²⁴ Cohen 1975: 60-64; Engel 1988 und Pearsall 2003: Daten für Chilca in Tab. 3.

²⁵ Das Grubenhaus wurde wahrscheinlich rituell bestattet, da der Fußboden mit einer Brandschicht bedeckt war, aber die Pfosten der aufgehenden Hausstruktur vor dem Brand fein säuberlich gezogen wurden, so daß sich in den Pfostenlöchern keine Überbleibsel mehr finden ließen. Von der Ascheschicht

2. die Transformation des Wohnbereiches in einen Bestattungsort, der in der ersten Phase durch eine Grabgruppe, bestehend aus Einzelgräbern und einem großen Grabstein, gekennzeichnet ist, und 3. die Aufschüttung des ersten Bestattungsortes und der nachfolgende Bau einer großen, mit Trockenmauerwerk verblendeten Grabgrube, die im Anschluß mit einer Steinpackung versiegelt wurde.

Die Grabgruppe von Polvareda

Im Weiteren verdient die Grabgruppe eine genauere Betrachtung, da in den Beigaben der Toten offenbar überregionale Austausch-, wenn nicht gar Heiratsbeziehungen, und damit die soziale Identität oder Mobilität der Bestattenden symbolisiert werden, die in ihrer Ausprägung für das Präkeramische Formativum einzigartig sind. Die Gruppe umfaßt innerhalb der Ausmaße des Grabungsschnittes vorgelegten Grenzen fünf Einzelbestattungen, bestehend aus einem maturaen, 45-55 Jahre alten, in Nord-Süd ausgerichteter linksseitiger Hockerlage niedergelegten weiblichen Individuum, sowie 4 in einheitlicher Ost-West orientierter rechtsseitiger Hockerlage bestatteten Kindern, die in einem Alter von wenigen Monaten bis zu 4 Jahren verstorben sind. Die wahrscheinlich im Rahmen der Grablegung durchgeführten zeremoniellen Handlungen wie die Niederlegung von Walfischknochen und Projektilspitzen sowie die Verbrennung von organischen Substanzen und ihre Deponierung in Gruben ermöglichten es indirekt, das Alter der Gräber zu bestimmen, da die Knochen selbst aufgrund ihres hohen Alters und der lokalen Witterungsbedingungen kein datierbares Knochenkollagen mehr enthielten. Drei Holzkohleproben aus den Brandgruben neben den Gräbern ergaben ein kalibriertes Alter von 3329-2930 v. Chr. (MAMS-11629, sigma 2), 3321-2924 v. Chr. (MAMS-11631, sigma 2) und 3085-2900 v. Chr. (MAMS-11632, sigma 2).

Während das Kind aus Grab 1 beigabenlos blieb²⁶ und die Frau in Grab 3 eine recht unscheinbare Halskette aus kleinen Schneckenhäusern der Gattung *Littorina Peruviana* an sich trug, wurde den Kindern in den Gräbern 4 und 5 exotischer Muschelschmuck beigegeben.²⁷ Dem Kleinkind im Alter von 3 bis 9 Monaten in Grab 4 (Abb. 4) wurde neben kleineren

Perlen eine auffällige Halskette, bestehend aus 28 bearbeiteten Schneckenhäusern der Gattung *Acanthina crassilabrum* (Abb. 5) beigelegt, ein Gastropode, der an den Meeresfelsenküsten von Chile und Süd-Peru beheimatet ist. Im Grab 5 (Abb. 6) wurde dem Kind im Alter von ca. 3 Jahren eine Speerschleuder mit Wurf-ring aus Hirschgeweih (Abb. 7 und 8), ein Ohrpflock aus Stein (Abb. 9) und ein kleiner ca. 2 cm langer Muschelanhänger beigegeben, der ein stilisiertes Rundbild eines Vogels zeigt (Abb. 10). Der Anhänger wurde aus der roten Stachelauster *Spondylus sp.* hergestellt, deren Habitat vom Golf von Guayaquil bis zum Golf von Kalifornien reicht.

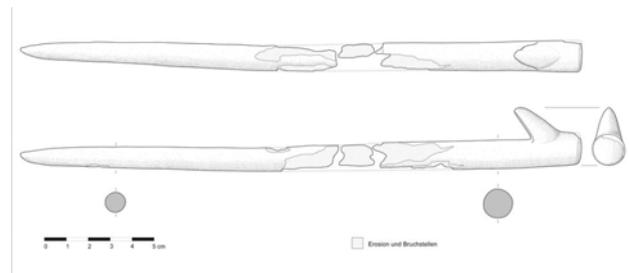


Abb. 7: Speerschleuder aus Grab 5 (Zeichnung: R. Loli).

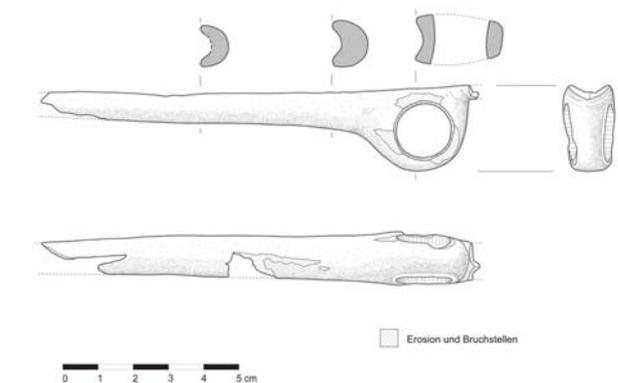


Abb. 8: Wurf-ring der Speerschleuder aus Grab 5 (Zeichnung: R. Loli).

Es gilt herauszustellen, daß Kinder im Alter von bis zu drei Jahren als Individuen keine Leistungen für das Sozialsystem erbringen können, die Beigaben als Markierung ihres individuellen Status in den Gräbern 4 und 5 rechtfertigen würden. Die Größe, Herkunft und Anzahl der Schneckenhäuser in Grab 4 sowie die Größe des Ohrpflocks in Grab 5, der aufgrund seiner Ausmaße unmöglich ein Ohrläppchen eines dreijährigen Kindes schmücken konnte (Abb. 6 und 9), gibt adulte Verwandte zu erkennen, die ihr Prestige und Zugehörigkeit zu Abstammungs- oder Heiratsgruppen durch Status anzeigende Schmuckstücke im Ritual zur Schau stellten. Die exotischen Muschelanhänger und -ketten mögen dabei auch den erfolgreichen – oder im Gegenteil durch den frühen Tod gefährdeten – Zugang und die Kontrolle von Fernressourcen der bestattenden Verwandten ausdrücken.

wurde eine Holzkohledatierung (MAMS-11630) vorgenommen, die ein kalibriertes Alter von 3346-3033 v. Chr. (sigma 2) ergab.

²⁶ Die lokalen Witterungsbedingungen in Cayán erlauben nicht die Konservierung von organischen Materialien außer Knochen und Muscheln, so daß z. B. die Beigabe von Textilien oder Matten aus Pflanzenfasern nicht auszuschließen ist, da diese in anderen Gräbern der Pampa-Phase an der Küste recht typisch sind (Engel 1988; Fung 1988).

²⁷ Die Kinderbestattung in Grab 2 lag partiell unter der Süd-mauer des Grabbaus der 3. Nutzungsphase in Schnitt 3 und musste deshalb *in situ* belassen werden. Somit ist das Fehlen von Beigaben in diesem Grabkontext nicht aussagekräftig.

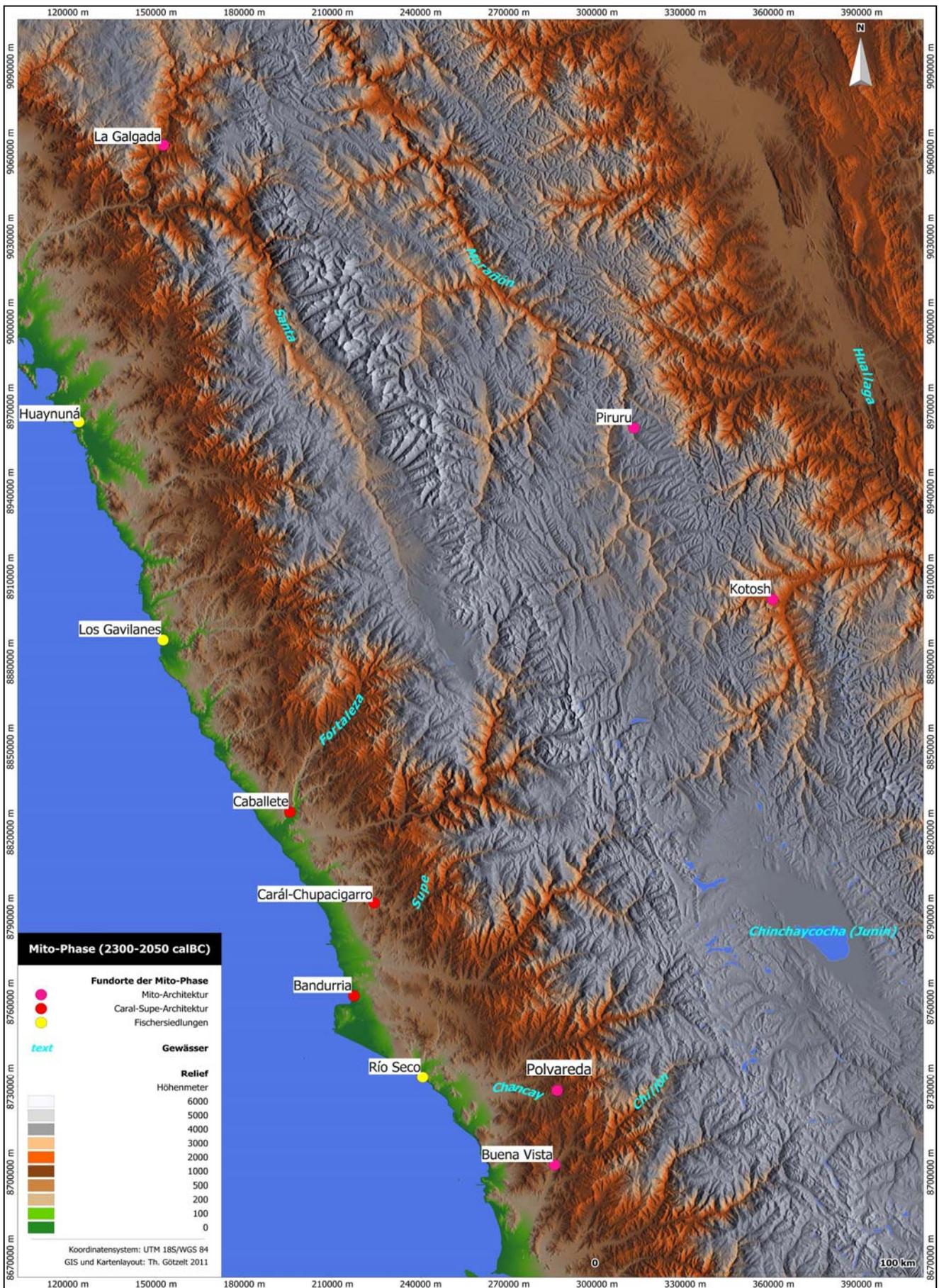


Abb. 13: Archäologische Fundorte der Mito-Phase in Nordzentral-Peru (Edition: T. Götzelt).

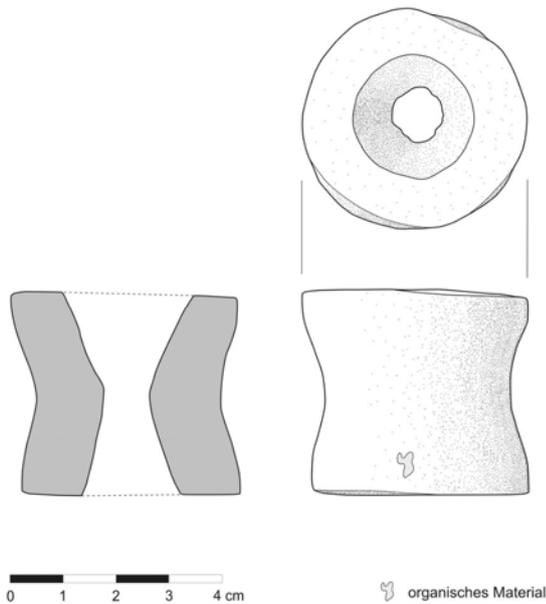


Abb. 9: Ohrpflock aus Grab 5 (Zeichnung: R. Loli).



Abb. 10: Spondylus-Anhänger aus Grab 5, Länge 2 cm (Foto: R. Loli).

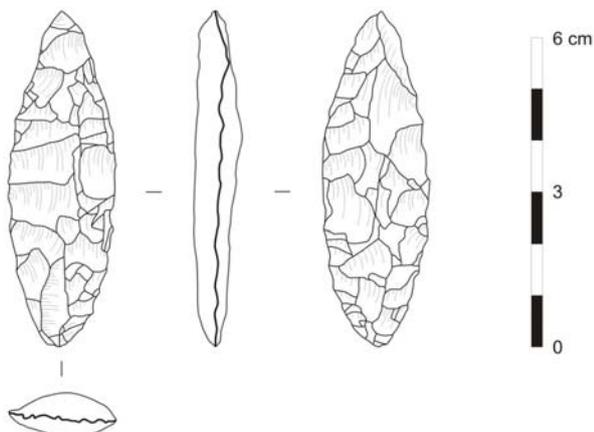


Abb. 11: Projektilspitze von Oberfläche im Wohnsektor von Polvareda (Zeichnung: R. Loli).



Abb. 12: Projektilspitze von Oberfläche im Wohnsektor von Polvareda, Maßstab 8 cm (Foto: C. Viviano).



Abb. 14: Hauptpyramide in Caral (Foto: M. Goldhausen).

Bereits Kinder konnten somit symbolisch als Teil der Verwandtschaftsgruppen inkludiert werden, und das wohl von Geburt an, wie es das wenige Monate alte Kleinkind im Grab 4 belegt. Dies war aufgrund der hohen Kindersterblichkeit untypisch für frühe segmentäre Gesellschaften, in denen ein gehobenes soziales Ansehen meist durch das Handeln und die Taten einer Person zu Lebzeiten erlangt wurde. Hier wäre das notorische Beispiel des *Big Man* zu nennen, der sein von der eigenen Gruppe zugesprochenes Ansehen nutzen konnte, um Prestige und symbolisches Kapital anzuhäufen.²⁸ Zu bedenken ist, daß der *Big Man* nur eine beschränkte Autorität besaß, die nicht erblich war, sondern von seinem aktuellen Status und seinen Leistungen zum Wohl der Gemeinschaft abhing. Handelte er unangemessen in den Augen seiner Stammesmitglieder, so verlor er Ansehen und Amt unverzüglich.

Das Fehlen von Grabbeigaben der Kinderbestattung in Grab 1 mag auf soziale Rangdifferenzen zwischen Verwandtschaftsgruppen innerhalb der Bestattungsgemeinschaft hinweisen. Ist bereits aus diesem singulären Fehlen zu schließen, daß wir in Polvareda

²⁸ Vgl. Kurtz 2001, Kap. 10.

den bislang frühesten Beleg der Festigung sozialer Ungleichheit über den Tod hinaus in Altamerika gefunden haben und es mit der erstmaligen Vererbung eines Rangs einer dominanten segmentären Gruppe zu tun haben, die über das Grabritual und Beigabenausstattung der Toten ihren Machtanspruch zu erkennen gibt? Dies muß bis zur Aufdeckung weiterer Befunde offen bleiben, zumal man bei Ritualen, so auch Begräbniszeremonien, nicht mit der Darstellung einer sozialen Realität, sondern vielmehr mit symbolischen Umkehrungen und Konstruktionen von Identitäten zu rechnen hat.²⁹

Während in den älteren archaischen Bestattungskontexten in Ekuador, Peru und Nord-Chile keine Anzeichen für die Vererbung von sozialem Rang und Prestige vorzuliegen scheinen,³⁰ ist also vielleicht am Ende des 4. Jt. v. Chr. an der nordzentralen Küste von Peru dieser gesellschaftliche Differenzierungsprozeß erstmalig anhand der Grabgruppe von Polvareda zu beobachten. In diesen zeitlichen Kontext muß auch das Erscheinen von ersten Sondergebäuden in Sechin Bajo, Caballete und Aspero eingeordnet werden (Abb. 1), in denen sich große Plattformanlagen vorfinden, z.T. mit vorgelagertem, rundem vertieften Platz, die in ihren ältesten Bauphasen absolut-chronologisch in die Pampa-Phase datieren.³¹

Ein weiterer wichtiger Aspekt der exotischen Muschelbeigaben in der Grabgruppe von Polvareda sind die unterschiedlichen kulturellen Traditionen, die sich hinter diesen verbergen und zum Ende des 4. Jt. v. Chr. an der nordzentralen Küste von Peru im Wesentlichen das zukünftige Bild der Wirtschaftsweise im Präkeramischen Formativum prägen werden. Die systematischen Prospektionen im Bereich des Wohnsektors von Polvareda (Abb. 3) halfen, lithische Werkstätten zu bestimmen, die sich durch die Produktion von bikonvexen Doppelspitzen auszeichneten (Abb. 11 und 12). Diese Geschosse sind kennzeichnend für die lithische Chinchorro-Tradition³² und lassen sich regelhaft in das Artefaktspektrum der spezialisierten archaischen Fischergruppen an der Küste von Peru und Nord-Chile verorten, wobei ihre Datierungen im Süden älter sind.³³ Auch die traditionellen Rundhäuser, vorwiegend in den Boden eingetieft, lassen sich von Polvareda über Fundorte wie Chilca (Fundstelle 1) und Pernil Alto bis nach Chile verfolgen (Abb. 1).³⁴

Vor diesem Hintergrund ist auch zu verstehen, warum sich in Polvareda im Vergleich zu späteren

Siedlungen der Untersuchungszone eine wesentlich größere Menge an marinen Nahrungsabfällen bestimmen ließ. Diese machten einen wesentlichen Anteil am Ernährungsspektrum der Bevölkerung der Pampa-Phase an der nordzentralen Küste aus und sind auf die Übernahme der spezialisierten Fischerei aus dem Süden zurückzuführen.³⁵ Somit wäre die auffällige Halskette aus Meeresschneckenhäusern in Grab 4 Ausdruck der Symbolwelt maritimer Gruppen und zugleich Hinweis auf den Fortbestand der traditionellen Kontakttrouten spezialisierter Fischergemeinschaften entlang der Pazifikküste.

Der Spondylusschmuck in den Gräbern 5 und 4³⁶ ist ein außergewöhnlich frühes Ornament, das in vergleichbarer Zeitstellung nur in Ekuador belegt ist, wo man z. B. in Loma Alta aus demselben Rohstoff zwei Nasenringe und einige Perlen hergestellt hat.³⁷ Im allgemeinen wird die rote Auster, auch *Mullu* in den ethnohistorischen Quellen genannt, in den zentralen Anden mit Regen und Fruchtbarkeit in Verbindung gesetzt,³⁸ was sich möglicherweise bereits in der frühformativen Valdivia-Kultur begründet findet, da die Bauern in den Siedlungen wie Loma Alta und Real Alto auf die Regengüsse des Niño-Stromes in den Monaten Dezember bis April angewiesen waren.³⁹ Diese tropische Meeresströmung begünstigte auch die Verbreitung der *Spondylus sp.*

Die Monate Dezember bis April sind auch die regenreichsten im Hochland von Peru, welche zum Anschwellen der Flüsse in der ariden Küstenregion führten und Wasser durch natürliche oder künstliche Bewässerung auf die Felder brachten. Deshalb ließ sich die Muschel auch gut in den Agrarzyklus der nordzentralen Küstenregion integrieren, wo sie aber im Präkeramischen Formativum trotzdem nur ein symbolisch-religiös denotierter Rohstoff für Schmuck war, der möglicherweise über die Einfuhr von neuen Nutzpflanzen an die Küste von Peru gelangte. Dies steht wahrscheinlich insbesondere im Kontext der Ausbreitung der Baumwolle, da diese an der nordzentralen Küste von Peru vor 3200 v. Chr. im archäologischen Kontext nicht gesichert belegt ist und erstmalig im Raum Ekuador bzw. Nord-Peru domestiziert wurde.⁴⁰

²⁹ Cohen 1985.

³⁰ Arriaza 1995: 134-137; Quilter 1989: 89; Stother 1985.

³¹ Feldmann 1987; Haas und Creamer 2006: 767; Fuchs et al. 2009.

³² Salcedo 2006: 501-516.

³³ Arriaza 1995: Fig. 24 a-b; Llagostera 1992: 91-94; Wise 1997: Fig. 10 d-e.

³⁴ Engel 1988; Malpass und Stother 1992; Reindel und Isla 2006: 274.

³⁵ Llagostera 1992.

³⁶ Unter den Beigaben in Grab 4 befand sich ebenfalls eine schlichte röhrenförmige Spondylusperle.

³⁷ Paulsen 1974: 599.

³⁸ Murra 1982: 266.

³⁹ Marcos 2002.

⁴⁰ Nur im Fundort Ñanchoc in Nord-Peru sind Baumwollkapseln in häuslichen Kontexten geborgen worden, die bereits an das Ende des 5. Jt. v. Chr. datieren (Dillehey et al. 2007).

Die Blütezeit der Nordzentalküstenzivilisation: Caral und Mito

Mit Beginn der Caral-Phase um ca. 2800 v. Chr. wurde der in der Pampa-Phase beginnende Prozeß der sozialen Differenzierung deutlich beschleunigt. Monumentale Architektur tauchte nun regelhaft im Kerngebiet der Nordzentalküstenzivilisation vom Fortaleza- bis zum Chancay-Tal auf⁴¹, und ein weiteres reich ausgestattetes Kindergrab tritt in der Fundstätte Aspero in Erscheinung.⁴² Des Weiteren ist die Ausbreitung neuer wichtiger Kulturpflanzen wie des Mais (*Zea mays*), des Maniok (*Manihot esculenta*) und insbesondere der Kartoffel (*Solanum tuberosum*) festzustellen.⁴³ Letztere ist eine typische Feldfrucht des Hochlands. Die Fortführung wichtiger kultureller Traditionen, wie der Bau von großen gestuften Plattformbauten mit vorgelagertem, rundem vertieften Platz, die Einfuhr von exotischen Rohstoffen wie *Spondylus* bis hin zur Herstellung bikonvexer Doppelspitzen läßt sich an Fundstätten wie Caral-Chupacigarro im Supe-Tal gut verfolgen (Abb. 13).⁴⁴

Allerdings sind auch Neuerungen festzustellen, wie zum Beispiel die Veränderung in der Wohnarchitektur. Die runden Grubenhäuser verschwinden aus dem archäologischen Register, und die vorherrschenden Bauformen wurden ebenerdige, rechteckige Lehmhütten und Gebäude aus Steinmauerwerk.⁴⁵ Sicherlich geschah diese Veränderung im Kontext eines beginnenden Urbanismus, der nicht in dicht besiedelten, aber doch in massiv bebauten und ausgedehnten Siedlungen resultierte, die im besonderen Fall von Caral-Chupacigarro Ausmaße von über 100 ha Fläche erreichten und Großarchitektur von bis zu 20m Höhe hervorbrachten (Abb. 14).⁴⁶

Doch eines der wichtigsten Phänomene des 3. Jt. v. Chr. ist die zunehmende Interaktion zwischen Küste und Hochland, welche die sozioökonomische Veränderung der Gesellschaften in den Hochanden bewirkte. Insbesondere drückt sich diese in einem Typ von Architektur aus, der, geprägt von installierten Herdstellen, als Feueraltar anzusprechen ist und erstmalig in der Caral-Phase in den Fundstätten des nordzentralen Hochlandes in Erscheinung trat.⁴⁷ Muschelschalenfunde und Fischknochen in den hochandinen Siedlungen sowie Kartoffeln und Kamelidenknochen an der Küste zeugen von den gefestigten Austausch-

beziehungen, die sich entlang des Westabhanges der Anden etablierten.⁴⁸

Die Feueraltäre gingen in der Mito-Phase (2300-2050 v. Chr.)⁴⁹ regelhaft in einen sakralen Gebäudetypus über (Abb. 15), der sich aus der Kombination verschiedener Einzelelemente ergab. Zu diesen gehörten eine vertiefte Feuerstelle (*Pericaust*), eine erhöhte umlaufende Bank oder Plattform (*Epicaut*), ein Ventilationsschacht, der von der Feuerstelle aus dem Gebäude hinausführt, sowie aufgehende Wände, die auf der Innenseite mit Nischen und "blinden" Zugängen verziert sind.⁵⁰ In Polvareda wurde solch eine Räumlichkeit im Hügel M1 untersucht (Abb. 3 und 16), die bereits durch Grabräuberaktivitäten frei lag und dadurch auch erheblichen Schaden genommen hatte (Abb. 17).⁵¹ Anhand einer Holzprobe aus dem Türsturz des lateralen Zugangs zum Gebäude (Abb. 16) konnte ein kalibriertes Errichtungsalter von 2292 – 2144 v. Chr. (MAMS-11344, sigma 2) für die 2. Kammer mit Epicaut und Pericaust bestimmt werden. Die Aufgabe der Anlage erfolgte nur wenige Jahrzehnte später, wie sich der Datierung einer Holzkohleprobe entnehmen ließ, die einer Ascheschicht auf dem Boden des Epicaut entstammte (Abb. 16).⁵²

Die absoluten Datierungen aus Polvareda und anderen Fundstätten mit vergleichbarer Architektur (Abb.13)⁵³ zeigen eine deutliche chronologische Nähe,

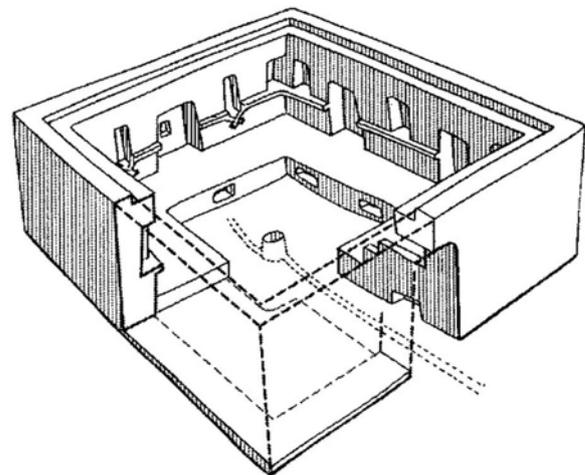


Abb. 15: Mito-Gebäude aus Kotosh (nach Canziani 2009: Fig. 71).

⁴¹ Hass und Creamer 2006; Goldhausen et al. 2006; Shady 2006a.
⁴² Feldman 1987:13.
⁴³ Bonavía 1982; Pozorski und Pozorski 1990: 18.
⁴⁴ Shady 2006a: 37-39, 52, Fig. 2.8.
⁴⁵ Wendt 1964; Shady 2006a.
⁴⁶ Caral und Chupacigarro umfassen jeder für sich jeweils 66 ha. und 44 ha. (Shady 2006a: Tab.2.), liegen aber so dicht beieinander, das sie durchaus auch als zusammengehöriger Komplex verstanden werden können.
⁴⁷ Burger und Salazar-Burger 1982; Bonnier und Rozenberg 1988.

⁴⁸ Burger und Salazar-Burger 1982, 122.
⁴⁹ Die Mito-Phase wurde nach der lokalen präkeramischen Phase des Fundortes Kotosh (Abb. 13) am Ostabhang der Anden benannt (Izumi und Terada 1972), die kennzeichnend für die Architektur dieser Epoche im Hochland wurde.
⁵⁰ Bonnier 1997.
⁵¹ Goldhausen et al. 2006: Fig. 17-18.
⁵² Die Probe datiert kalibriert 2284-2066 v. Chr. (MAMS-11342, sigma 2).
⁵³ Benfer et al. 2007: Tab. 1; Bonnier und Rozenberg 1988: 30; Grieder et al. 1988: 68-72.



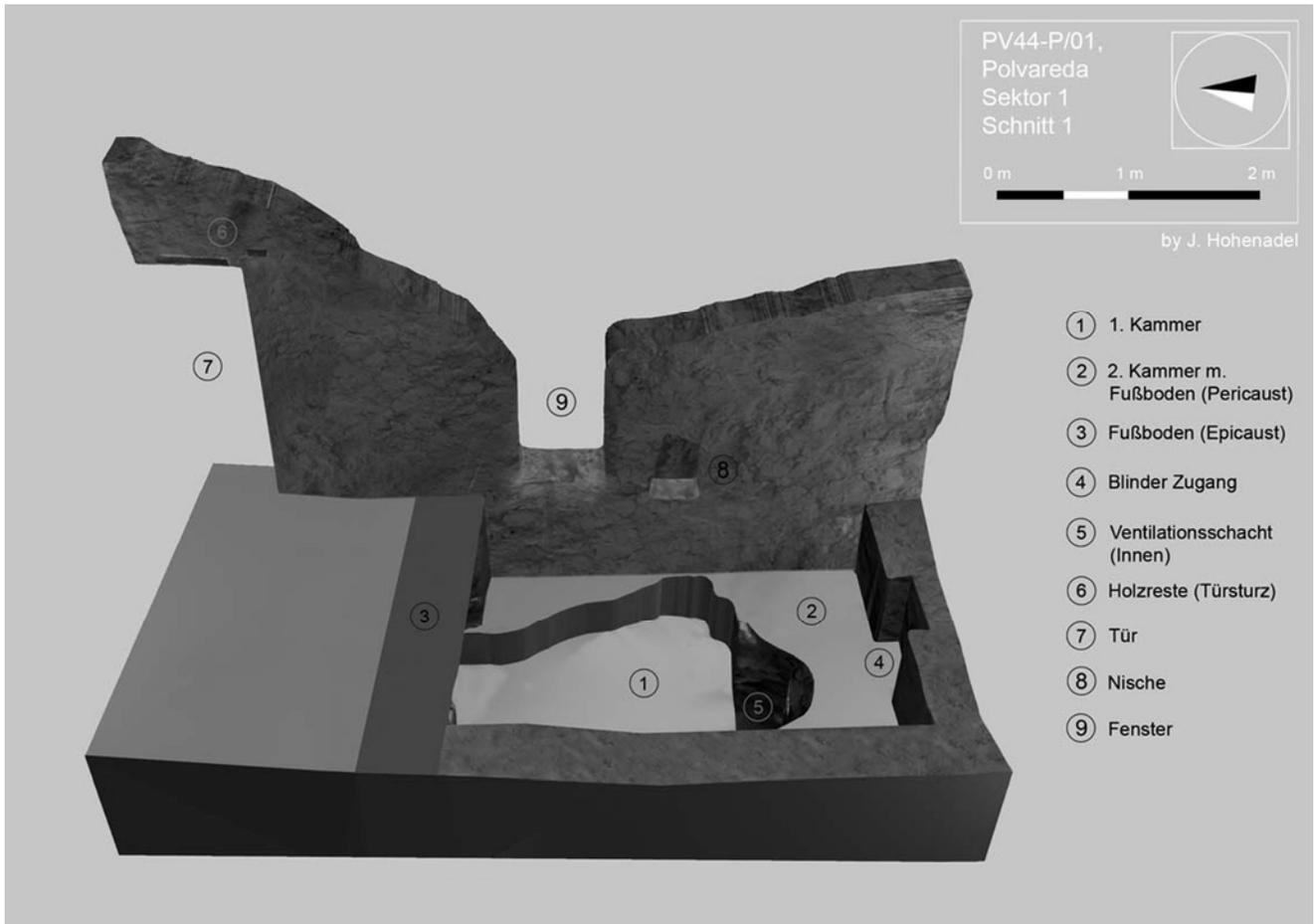


Abb. 16: Mito-Raum im Haupthügel M1 in Polvareda (Edition: J. Hohenadel).



Abb. 17: Süd-Profil des Mito-Raumes im Haupthügel M1 in Polvareda mit Ventilationsschacht (Foto: R. Loli).

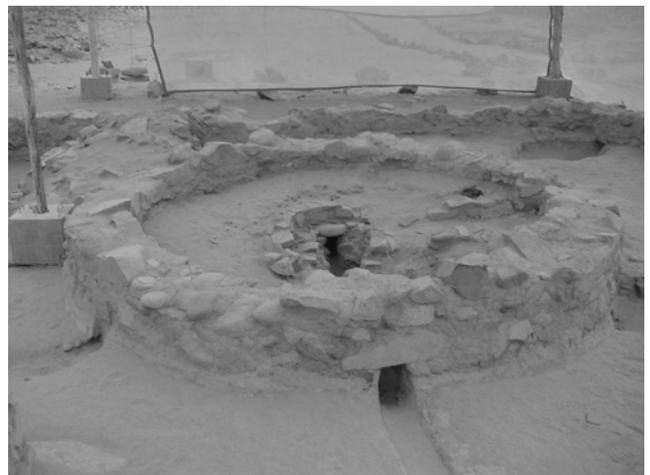


Abb. 18: Runder Feueraltar in Caral (Foto: M. Goldhausen).

auch wenn in der jeweiligen lokalen Umsetzung der Kombination der architektonischen Einzelemente Unterschiede vorliegen.⁵⁴ Praktisch ist jeder Feuer-tempel in seiner Morphologie einzigartig. Da an der Küste auch Feueraltäre in die lokale Wohn- und Groß

architektur integriert wurden (Abb. 17),⁵⁵ ist zu vermuten, daß die Entstehung der Mito-Tempel im Hochland und am Westabhang der Anden direkt auf den Einfluß der Nordzentalküstenzivilisation zurückzu-

⁵⁴ Benfer et al. 2007: 66-72, Fig. 11-15; Bonnier 1997: 142; Grieder et al. 1988: 38; Izumi und Terada 1972: 131.

⁵⁵ Flores 2006: 270.

führen ist⁵⁶ und eine Ausbreitung kultischer Vorstellung beinhaltet, die nach neuesten Untersuchungen im Fundort Buena Vista wahrscheinlich im Kontext astronomischer Beobachtungen zur Einhaltung des Agrarkalenders standen.⁵⁷ Die allgemeine Ausbreitung der Feldwirtschaft spiegelt sich also möglicherweise in der Errichtung der Mito-Tempel an der Peripherie der Nordzentalküstengesellschaften wider. Caral-Chupacigarro als Zentrum dieses Prozesses war somit wahrscheinlich der wesentliche Faktor bei der Konstruktion des Kulturraums der Zentralen Anden im 3. Jt. v. Chr., was ihm nicht zu Unrecht die Bezeichnung einer "Mutterkultur" einträgt. Mit Einführung der Keramik am Ende des 3. Jt. begann der Niedergang von Caral-Chupacigarro und der Aufstieg neuer Gesellschaften im Casma-Tal sowie in der Region der heutigen Hauptstadt Lima.

Danksagung

Unser Dank ist unter vielen anderen insbesondere Natali Lopez und Patricia Maita für die paläozoologischen Untersuchungen; Jonas Hohenadel für die 3d-Bearbeitung der Architektur; Roberto Pimentel für die Editierung der zeichnerischen Dokumentation in CorelDraw; Dr. Christian Mesía, Carlos Bachigalupo und die Deutsche Botschaft in Lima für die Unterstützung bei der Ausfuhr von C14-Proben; Dr. Michael Tellenbach und Dr. Bernd Kromer für die AMS-Datierungen der Proben am Curt-Engelhorn-Zentrum für Archäometrie, Mannheim; sowie Guisell Castilla, Eduardo Chavez, Uribe Campoa, Milton Erazo, Juber Campos, Julio Campos, Mercedes Caldas und William Caldas für die archäologische Dokumentation und Grabungsmitarbeit in Polvareda geschuldet. Auch Dante Casareto, Julio Abanto, Britta Scheibe, Prof. Ursula Thiemer-Sachse, Pedro de la Cruz, Doña Dora Morimoto und Don Hector Bellido seien erwähnt, da ohne ihre fachliche, logistische sowie wissenschaftliche Mithilfe die Vorlage dieser Arbeit nicht möglich gewesen wäre.

Bibliographie

Abrutyn, Seth und Kirk Lawrence

2010 From Chieftdom to State: Toward an integrative theory of the evolution of polity. *Sociological Perspectives* 53 (3): 419–442.

Arriaza, Bernardo

1994 Tipología de las momias chinchorro y evolución de las prácticas de momificación. *Chungará* 26: 11–24.
1995 *Beyond Death: The Chinchorro Mummies of Ancient Chile*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Arriaza, Bernardo, Matthew Doubrava, Vivien Standen und Herbert Haas

2005 Differential Mortuary Treatment among the Andean Chinchorro Fishers: Social Inequalities or In Situ Regional Cultural Evolution? *Current Anthropology* 46 (4): 662–671.

Benfer, Robert, Bernardino Ojeda, Neil Duncan, Larry Adkins, Hugo Ludeña, Miriam Vallejos, Víctor Rojas, Andrés Ocas, Omar Ventocillai und Gloria Villarreal

2007 La Tradición Religioso-Astronómica en Buena Vista. *Boletín de Arqueología PUCP* 11: 53–102.

Bonavía, Duccio

1982 *Los Gavilanes. Mar, Desierto y Oasis en la Historia del Hombre*. COFIDE-IAA, Lima.

Bonnier, Elizabeth

1997 Preceramic Architecture in the Andes: The Mito Tradition. *Archaeologica Peruana 2: Arquitectura y Civilización en los Andes prehispánicos/Architecture and Civilization in the Prehispanic Andes*, E. Bonnier und H. Bischof (Hrsg.): 120–144. Sociedad Arqueológica Peruano-Alemana/Reiss-Museum Mannheim, Heidelberg.

Bonnier, Elizabeth und Catherine Rozenberg

1988 Del santuario al caserío: Acerca de la neolitización en la cordillera de los Andes centrales. *Bulletin l'Institut Français d'Études Andino* 12(2): 23–40.

Breuer, Stefan

1998 *Der Staat – Entstehung, Typen, Organisationsstadien*. Reinbek bei Hamburg.

Brooks, Nick

2006 Cultural responses to aridity in the Middle Holocene and increased social complexity. *Quaternary International* 151: 29–49.

Burger, Richard und Lucy Salazar-Burger

1985 The Early Ceremonial Center of Huaricoto. *Early Ceremonial Architecture in the Andes*, Ch. Donnan (Hrsg.): 111–138. *Dumbarton Oaks Research Library and Collection*, Washington, D.C.

Canziani, José

2009 *Ciudad y territorio en los Andes: contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico*. Fondo Editorial PUCP, Lima.

Claessen, Henri J.M. und Peter Skalník

1978 The Early State – Models and Reality. *The Early State*, Henri J. M. Claessen und Peter Skalník (Hrsg.): 637–656. Mouton Publishers, The Hague.

Cohen, Anthony P.

1985 The Symbolic Construction of Community. Ellis Horwood Limited – Tavistock Publications, Chichester – London – New York.

Cohen, Ronald

1978 Introduction. *Origins of the State – The Anthropology of Political Evolution*, R. Cohen und E. R. Service (Hrsg.): 1–34. Institute for the study of Human Issues, Philadelphia.

Cohen, Mark

1974 *Population Growth, Subsistence and Settlements in the Ancón-Chillón Region of the Central Coast of Perú*. Unpublizierte Dissertation, Columbia University, New York.

⁵⁶ In diesem Kontext lassen sich auch Funde von bikonvexen Doppelspitzen in Fundorten wie Kotosh (Izumi und Terada 1972) einordnen.

⁵⁷ Benfer et al. 2007.



Damp, Jonathan

1984a Architecture of the Early Valdivia Village. *American Antiquity* 49(3): 573-585.

1984b Environmental Variation, Agriculture, and Settlement Processes in Coastal Ecuador (3300-1500B.C.). *Current Anthropology* 25 (1): 106-111.

Damp Jonathan und Deborah Pearsall

1994 Early Cotton from Coastal Ecuador. *Economic Botany* 48 (2): 163-165.

Dillehay, Tom, Jack Rossen, Thomas Andres und David Williams

2007 Preceramic adoption of peanut, squash, and cotton in northern Peru. *Science* 316: 1890-1893.

Engel, Frederic

1957 Sites et établissements sans céramique de la cote péruvienne. *Journal de la Société des Americanistes* 46: 67-155.

1988 Chilca, Pueblo 1. *Ecología Prehistórica Andina* 1: 9-77. Centro de Investigaciones de Zonas Áridas. Universidad Nacional Agraria La Molina, Lima.

1991 *Un desierto en tiempos prehispánicos: Río Pisco, Paracas, Río Ica*. Lima.

Feldman, Robert

1987 Architectural evidence for the development of nonegalitarian social systems in coastal Peru. *The origins and development of the Andean state*, J. Haas, S. Pozorski und T. Pozorski (Hrsg.): 9-14. Cambridge: Cambridge University Press.

Flores B., Luis

2006 *Estudio de unidades residenciales en el subsector I2 de Caral, Valle de Supe – Peru*. Tesis para optar el título profesional de Licenciado en Arqueología. Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Académico Profesional de Arqueología. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Fuchs, Peter, Renate Patzschke, Germán Yenque und Jesús Briceño

2009 Del Arcaico Tardío, Arcaico Final y Formativo Temprano en el valle de Casma: evidencias e hipótesis. *Boletín de Arqueología PUCP* 13: 55-86.

Fung, Rosa

1988 The Late Preceramic and Initial Period. *Peruvian Prehistory*, R. Keatinge (Hrsg.): 67-96. Cambridge, Cambridge University Press.

Goldhausen, Marco, Carlos Viviano, Julio Abanto, Pedro Espinoza und Ronald Loli

2006 La ocupación precerámica en la Quebrada Orcón-Pacaybamba, valle medio de Chancay, Lima. *Boletín de Arqueología PUCP* 10: 137-166.

Grieder, Terence, Alberto Bueno, Earle Smith Jr. und Robert Malina

1988 *La Galgada, Perú: A Preceramic Culture in Transition*. University of Texas Press, Austin.

Haas, Jonathan und Winifred Creamer

2006 Crucible of Andean Civilization: The Peruvian Coast from 3000 to 1800 BC. *Current Anthropology* 47 (5): 745-775.

Izumi, Seiichi, und Kazuo Terada

1972 *Excavations at Kotosh, Peru: A report on the third and fourth expeditions*. Tokyo, University of Tokyo Press.

Kurtz, Donald V.

2001 *Political Anthropology – Paradigms and Power*. Boulder, Westview Press.

Luhmann, Niklas

1986 Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? Opladen: Westdeutscher Verlag.

Lumbreras, Luis

2006 Un Formativo sin cerámica y cerámica preformativa. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandina* 32: 11-34.

Llagostera, Agustín

1992 Early occupations and the emergence of fishermen on the Pacific Coast of South America. *Andean Past* 3: 87-109.

MacNeish, Robert, Thomas Patterson und David Browman

1975 *The Central Peruvian Prehistoric Interaction Sphere*. Philips Academy. Andover, MA.

Makowski, Krzysztof

2006 La arquitectura pública del Periodo Precerámico Tardío y el reto conceptual del urbanismo andino. *Boletín de Arqueología PUCP* 10: 167-199.

Malpass, Michael und Karen E. Stothert

1992 Preceramic Houses and Household Organization along the Western Coast of South America. *Andean Past* 3: 137-164.

Marcos, Jorge

2002 Mullo y Pututo para el Gran Caimán: Un modelo para el intercambio entre Mesoamérica y Andinoamérica. *Gaceta Arqueológica Andina* 26: 13-36.

Marcos, Jorge, Aurelio Alvarez Pérez und Giorgio Spinolo

1999 La producción durante el formativo temprano: el desarrollo agrícola, artesanal y el intercambio de exóticos en Real Alto. *Formativo sudamericano, una revaluación*, P. Ledergerber-Crespo (Hrsg.): 97-113. Quito.

Momsen, Richard

1968 Precipitation patterns of west-central Ecuador. *Revista Geográfica* 69: 91-105.

Moseley, Michael

1975 *The Maritime Foundations of Andean Civilization*. Menlo Park, CA: Cummings.

Murra, John V.

1982 El tráfico del mullo en la costa del Pacífico. *Primer Simposio de Correlaciones Antropológicas Andino-Mesoamericano*, J. Marcos und P. Norton (Hrsg.): 265-273. Guayaquil.

Patterson, Thomas

1989 Prestate Societies and Cultural Styles in Ancient Perú and Mesopotamia: A Comparison. *Upon this Foundation: The Ubaid Reconsidered*, E. F. Henrickson und I. Thuesen (Hrsg.): 293-318. Carsten Niebur Publications 10, Copenhagen.

Paulsen, Allison

1974 The Thorny Oyster and the Voice of God: Spondylus and Strombus in Andean Prehistory. *American Antiquity* 39(4):597-607.



Pearsall, Deborah

2003 Plant Food Resources of the Ecuadorian Formative: An Overview and comparison to the Central Andes. *Archaeology of Formative Ecuador*, S. Raymond und R. Burger (Hrsg.): 213-257. Dumbarton Oaks, Washington D.C.

Pozorski, Thomas und Shelia Pozorski

1990 Huaynuná, a Late Cotton Preceamic Site on the North Coast of Peru. *Journal of Field Archaeology* 17 (1): 17-26.

Pulgar Vidal, Javier

1981 *Geografía del Peru - Las ocho Regiones Naturales del Peru*. 8. Auflage, Lima.

Quilter, Jeffrey

1989 *Life and death at Paloma: Society and mortuary practices in a preceamic Peruvian village*. Iowa City: University of Iowa Press.

Reindel, Markus und Johny Isla C.

2006 Culturas tempranas de la costa sur del Perú: sus evidencias en los valles de Palpa. *Boletín de Arqueología PUCP* 10: 237-283.

Salcedo, Luis

2006 *Prähistoria Sudamericana: Modelo de Migraciones Múltiples para el Poblamiento Temprano y Evolución Cultural de Sudamérica*. Unpublizierte Doktorarbeit, Zakład Paleolitu i Mezolitu, Instytut Archeologii, Wydział Historyczny, Universität Warschau.

Shady S., Ruth

2005 Caral - Supe y su entorno natural y social en los orígenes de la civilización. *Investigaciones Sociales Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales* 9 (14): 89-120.

2006^a America's First City? The Case of Late Archaic Caral. *Andean Archaeology III*, W. Isbell und H. Silverman (Hrsg.): 28-66. Springer, New York.

2006^b La civilización Caral: sistema social y manejo del territorio y sus recursos. Su transcendencia en el proceso cultural andino. *Boletín de Arqueología PUCP* 10: 59-80.

Staller, John

2006 La domesticación de paisajes: ¿Cuáles son los componentes primarios del Formativo? *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas* 32: 43-57.

Standen, Vivien

1997 Temprana Complejidad Funeraria de la Cultura Chinchorro (Norte de Chile). *Latin American Antiquity* 8 (2): 134-156.

Standen, Vivien, Marvin Allison und Bernardo Arriaza

1984 Patologías óseas de la población Morro-1 asociada al complejo Chinchorro: norte de Chile. *Chungará* 13: 175-185.

1985 Osteoma del conducto auditivo externo: hipótesis en torno a una posible patología laboral prehispánica. *Chungará* 15: 197-209.

Stanish, Charles

2001 The Origin of the State Societies in South America. *Annual Review of Anthropology* 30: 41-64

Stothert, Karen

1985 The Preceamic Las Vegas Culture of Coastal Ecuador. *American Antiquity* 50 (3): 613-637.

Vega-Centeno, Rafael

2006 El estudio de la complejidad social en el Periodo Arcaico Tardío de la costa norcentral del Perú. *Boletín de Arqueología PUCP* 10: 37-58.

Wendt, W. E.

1964 Die Präkeramische Siedlung am Rio Seco, Peru. *Baessler Archiv* 11 (2): 225-275.

Willey, Gordon, und Philip Phillips

1958 *Method and Theory in American Archaeology*. University of Chicago Press, Chicago.

Wise, Karen

1997 The Late Archaic Period Occupation At Carrizal, Peru. *Contributions in Science* 467: 1-16. Natural History Museum of Los Angeles County.

Yoffee, Norman

2005 *Myths of the Archaic State: Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations*. Cambridge, UK, Cambridge University Press.

Gerichtsurteil gegen den Bau des Belo Monte Staudammes in Brasilien

Ein brasilianischer Richter hat angeordnet, dass der Bau des Belo Monte Mega-Staudammes am Xingu-Fluss eingestellt werden soll, weil er das Fischen der dort ansässigen Bevölkerung stören könnte. Tausende Indianer, die im Gebiet des Xingu-Flusses leben, sind für ihre Ernährung auf das Fischen angewiesen.

Der Richter hat dem Konsortium Norte Energia S.A. untersagt, Arbeiten, die den natürlichen Verlauf des Xingu-Flusses stören, umzusetzen. Sollte sich die Firma nicht daran halten, muss ein tägliches Bußgeld von mehr als 100.000 US-Dollar gezahlt werden.

Belo Monte wäre, falls er gebaut würde, der drittgrößte Staudamm der Welt. Dabei könnte es auch zur Vernichtung riesiger Waldflächen kommen, in denen indigene Völker, unter anderem auch unkontaktierte Indianer, leben.

Die Indianer haben dem Projekt nicht zugestimmt und gewarnt, dass der Xingu-Fluss ein "Fluss des Blutes" werden könnte, wenn der Bau von Belo Monte weiterverfolgt wird. Im August sind Tausende Menschen auf die Straße gegangen, um die brasilianische Regierung zu überzeugen, den Bau des Staudammes zu unterbrechen. Survival-Unterstützer haben in Berlin, London, Paris und Madrid den brasilianischen Botschaften Briefe überbracht, in denen sie ihre Besorgnis um die Indianer ausdrücken. Trotzdem hatte die Regierung in Brasilia am Anfang des Jahres die Baugenehmigung für den Staudamm ausgestellt.

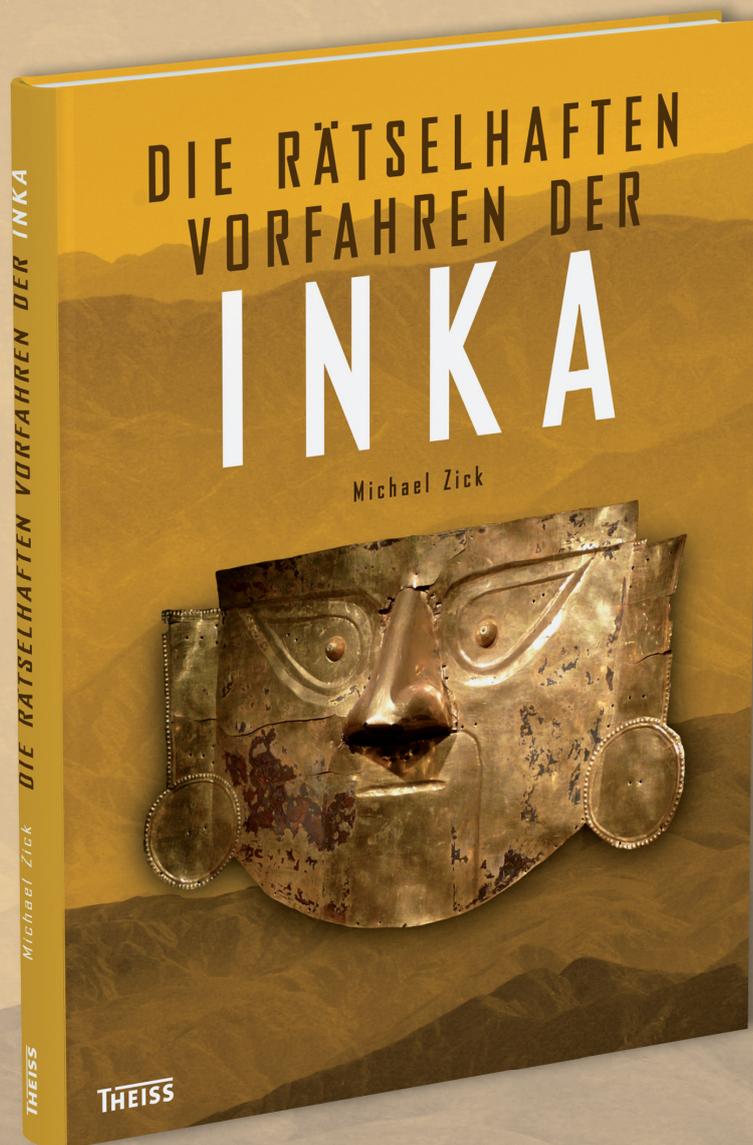
(nach Informationen von www.survivalinternational.de)



Vergessene Hochkulturen

Die älteste Pyramide der Welt steht in Ägypten. Wirklich? In Peru wurde der Grundstein zu einer riesigen Pyramide gelegt, als das Pharaonenreich noch in den Kinderschuhen steckte.

Dank herausragender archäologischer Entdeckungen sind die faszinierenden frühen Hochkulturen Südamerikas immer mehr in den Blick der Öffentlichkeit gerückt. Dieser prächtige Band des renommierten Autors Michael Zick liefert nun erstmals eine umfassende Darstellung der über 5.000 jährigen Vorgeschichte Perus.



Michael Zick

Die rätselhaften Vorfahren der Inka

160 Seiten mit ca. 130 Abb. und 3 Karten.

€ 34,95

ISBN 978-3-8062-2329-3

Unser Gesamtprogramm finden Sie im Internet unter www.theiss.de
Telefon (0711) 255 27-14
E-Mail: service@theiss.de

THEISS



Abb. 1: Blick auf den Iztaccíhuatl [Foto: Lorena Rojas, 2010].



Abb. 2: Der Popocatépetl mit der Kirche Nuestra Señora de los Remedios von Cholula [Foto: Lorena Rojas, 2010].



Abb. 3: Sonnenuntergang am Popocatépetl [Foto: Lorena Rojas, 2010].



Abb. 4: Eruption am Popocatépetl [Foto: Katrin Müller de Gámez, 2000].



Abb. 5: Blick auf die Vulkane Iztaccíhuatl und Popocatépetl [Foto: Lorena Rojas, 2010].

Vulkane in Mexiko – Popocatépetl (5452m) und Iztaccíhuatl (5286m)

Katrin Müller de Gámez

"Joyas de la Corona de América erguidas entre dos océanos – espuma del Planeta - joyas soldadas por el fuego primitivo, unidamente grabadas en la imaginación de las generaciones – sinfonía de piedra y nieve creada por la energía sin nombre - oleaje petrificado de un antiguo mar cósmico - grandeza desesperante y serena - montes augustos - levantados sobre la aspereza de los caminos - impasibles y formidables, iluminan y fertilizan en el reposo de su muerte toda la tierra de Anáhuac."

(Dr. Atl, El Popocatepetl y la Iztaccíhuatl)¹

Mit zu den eindrucksvollsten und schönsten Gegenden Mexikos zählt das zentrale Hochland mit einer Vielfalt an Naturlandschaften, welche selten auf einem so engen Raum anzutreffen ist. Kakteenfelder, Steppen, ausgedehnte Mischwaldgebiete und tropische Gärten sind eine Augenweide neben den vielen architektonischen Sehenswürdigkeiten der vorspanischen, kolonialen und nachkolonialen Zeit. Fährt man auf der Autobahn von México-Ciudad in Richtung Puebla, kann man schon kurz hinter der Landeshauptstadt die beiden wohl bekanntesten Vulkane des Landes aus nächster Nähe bewundern, da die Strecke dicht an diesen beiden vorüber führt und bei Rio Frío eine Passhöhe von 3150 Metern erreicht. Die an europäische Höhenlagen der Mittelgebirge erinnernden Waldgebiete in der Umgebung des Passes lassen vergessen, dass man sich in tropischen Gefilden befindet. Mit ihren mächtigen schneebedeckten Kuppen sind die Vulkane majestätisch anzusehen und zwingen den Vorbeifahrenden zur stillen Reflexion über seine eigene bescheidene Größe und Bedeutung. Ruhe strahlen die Kolosse aus, und man kommt ins Träumen über den möglichen Ursprung der Giganten.

Im Volksglauben hat sich folgende Legende erhalten, die von Generation zu Generation überliefert und wahrscheinlich auch im Laufe der Jahrhunderte immer wieder verändert und an neue Lebensumstände angepasst wurde:

Iztaccíhuatl, die schöne Tochter eines Herrschers aus der Gegend von Puebla, verliebte sich in einen jungen Krieger mit dem Namen Popocatépetl. Als der Vater des Mädchens davon erfuhr, sagte er zu dem Krieger: "Wenn Du meine Tochter zur Gefährtin nehmen möchtest, musst Du erst den Anführer der Feinde meines Volkes besiegen." Popocatépetl scharte daraufhin Männer um sich, rüstete sie mit Waffen aus und zog in den Krieg. Dieser währte mehrere Jahre und endete schließlich erfolgreich mit dem Sieg des jungen Kriegers. Als er dem Vater seiner Liebsten den Leichnam des besiegten feindlichen Anführers brachte und um die versprochene Belohnung bat, musste er erfahren, dass das Mädchen in der Zwischenzeit gestorben war. Da ward er derartig traurig, dass er 20.000 Männern befahl, einen Berg zu errichten, auf welchem er das tote Mädchen aufbahrte, um es für immer im Gedächtnis der Völker zu bewahren. Er selber blieb zu ihren Füßen aufrecht stehen, mit einer Fackel in der Hand. Seit jener Zeit kennt man die Vulkane Iztaccíhuatl, "die weiße Frau", und Popocatépetl, "den rauchenden Berg".

"Pero un día, la sangre del Planeta, que hervía en tus ocultas arterias, fluyó a tu helado corazón, y salió por tu apagada boca la antigua furia de tu elocuencia incandescente anunciando a la aterrada gente tu prodigiosa resurrección. Tu tumbal grandeza se coronó de un inmenso penacho de llamas y de humo, y sobre el mundo tornaste a ser un corazón palpitante."

(Dr. Atl, El Popocatepetl)²

Am Abend des 21. Dezember 1994 war es wieder einmal, nach vielen früheren, bereits in vorspanischer Zeit dokumentierten Eruptionen mit der Ruhe vorbei: der zweithöchste Vulkan des Landes, der Popocatépetl, der von zwei Spitzen – dem 'Espinazo del Diablo' und dem eigentlichen Krater 'Pico Mayor' – gekrönt wird, begann Asche, Gase und Steine in kilometerhohen

¹ Dr. Atl (Gerardo Murillo, 1875 - 1964) - Las sinfonías del Popocatepetl, Puebla 1999: 20 (Kronjuwelen Amerikas, die sich zwischen zwei Ozeanen - dem Schaum des Planeten - erheben, Juwelen, geschmiedet durch das ursprüngliche Feuer, gemeinsam eingraviert in die Vorstellungskraft der Generationen - Symphonie aus Stein und Schnee, erschaffen durch die Energie ohne Namen - versteinerte Brandung eines uralten kosmischen Meeres - entmutigende und heitere Größe - erlauchte Berge - die sich über den rauen Wegen erheben - gelassen und großartig, erleuchten und befruchten sie in der Ruhe ihres Todes das gesamte Land von Anáhuac.)

² Dr. Atl (Gerardo Murillo, 1875 - 1964) - Las sinfonías del Popocatepetl, Puebla 1999: 21 (Aber eines Tages floss das Blut des Planeten, welches in deinen verborgenen Adern kochte, zu deinem eisigen Herzen, und die uralte Furie deiner glühenden Beredsamkeit kam aus deinem erloschenen Mund heraus und kündigte den erschreckten Menschen von deiner gewaltigen Wiederauferstehung. Deine Grabesgröße wurde gekrönt mit einem unermesslichen Kranz aus Flammen und Rauch, und in die Welt kehrtest du zurück als schlagendes Herz.)



Fontänen auszustoßen. Der Wind trieb die Asche bis in die 41 km Luftlinie entfernte Stadt Puebla. Am 22. Dezember erwachte die Stadt unter einer dicken Schicht fettiger Asche. Alles, aber auch wirklich alles war mit Asche bedeckt. Selbst durch die Türen und Fenster – die nie sehr dicht schließen – war die dunkelgraue Masse bis in die Küchen- und Kleiderschränke vorgedrungen. Im Radio wurde zur Ruhe gemahnt und dass es an der Zeit sei, sich in den Apotheken und weiteren Ausgabestellen weiße Stoffmasken zu besorgen und ohne eine solche nicht mehr aus dem Haus zu gehen. Eine Zone von ca. 20 km um den Krater herum wurde zum Sperrgebiet erklärt, Evakuierungsmaßnahmen für die dem Vulkan am nächsten gelegenen Ortschaften bekannt gegeben und das Militär zu deren Umsetzung in Marsch gesetzt. Herbergen und größere Hallen in weiter entfernten Orten waren bereits mit dem Nötigsten an Decken, Lebensmitteln und Medikamenten versehen worden, um die Menschen aufzunehmen, da sich ein Ausbruch seit längerem angekündigt hatte. Fernseh- und Radiostationen sowie alle Printmedien berichteten ausführlich über die Geschehnisse, brachten spektakuläre Bilder und riefen zu Spenden für die Evakuierten auf. In nicht wenigen Ortschaften weigerten sich Einwohner allerdings, ihre Häuser zu verlassen. Sie hatten Angst vor Plünderungen ihrer Habe während der Abwesenheit und auch weil sie davon überzeugt waren, dass nichts Katastrophales geschehen würde und ihr "Don Goyo" sie verschonen wird. Zu dieser Weigerung mag der nicht unbedingt einwandfreie Ruf des Militärs sein Scherflein beigetragen haben. In der Zwischenzeit begannen in Puebla die Menschen damit, die Asche von den flachen Häuserdächern, den Autos und den Straßen zusammen zu kehren, obwohl die ganze Luft noch immer grau und diesig von Asche war. Auch in der Stadt war keine Panik zu bemerken. Die Einwohner sind mit den Vulkanen vertraut, stehen mit ihnen auf freundschaftlichem Fuß, schätzen die Nachbarschaft der Riesen und wissen sehr gut, mit den Gefahren zu leben. Nach ein paar Tagen war die Nachricht keine Sensation mehr, und die Aktivitäten des Popocatépetl wurden als Teil der normalen Nachrichten über die Medien verbreitet. Man arrangierte sich ...

Inzwischen sind viele Jahre fast konstanter vulkanischer Aktivität vergangen; immer wieder kommt es zu Warnungen vor großen Ausbrüchen. Kaum einer der Einheimischen hört noch gespannt zu, wenn eine neue Prognose bekannt gegeben wird. Allenfalls staunt man über die schönen Fotos, die in Zeitungen und Zeitschriften oder in Fernsehberichten veröffentlicht werden. Auf Don Goyo ist Verlass, ihm vertrauen die Menschen, und keiner denkt daran, etwa aus diesem Grund die Gegend zu verlassen. Genau wie mit den

Erdbeben, so hat man auch gelernt, mit Don Goyo zuleben. Die Personifizierung des Vulkans und der Respekt, den man ihm entgegenbringt, nehmen ihm viel von seinem Schrecken.

Bereits in vorspanischer Zeit wurden Vulkane ebenso wie andere Naturphänomene als heilig verehrt. Die wenigen Bilderhandschriften, die der Zerstörung durch die Spanier entgingen, zeigen immer wieder aktive Vulkane in Verbindung mit Tempeln, Opferzeremonien und Wallfahrten. So wurde neben der historischen Aufzeichnung von Vulkanausbrüchen – einschließlich Angaben über die Art und Stärke der Eruptionen und eventuell begleitender Erdbeben im Stile einer frühen "Richter-Skala" – die Einbindung derselben in die religiöse Vorstellungswelt dargestellt. Dabei kam den Vulkanen als Herkunftsort der für das Leben so notwendigen Regenwolken eine besondere Bedeutung zu. Opfer für die mit ihnen in Verbindung gebrachten Wassergottheiten werden teilweise bis zum heutigen Tag auf ihren Kuppen und in den hoch an den Abhängen gelegenen Höhlen dargebracht. Zwei der wichtigsten Feste der Azteken, zwischen dem 2. Februar und dem 2. Mai eines Jahres, wurden zu Ehren der Berge und der mit ihnen in Zusammenhang gebrachten Götter abgehalten. Die ländliche Bevölkerung, die an den durch die Asche sehr fruchtbaren Abhängen siedelte, beherbergte in ihren Häusern kleine steinerne, jeweils individuell gefertigte Altäre zu Ehren der Vulkane, damit diese ihnen gewogen bleiben und keine Verderben bringenden Ausbrüche erfolgten. Diese Altäre waren derart konstruiert, dass über einen kleinen Kamin Rauch aus ihnen emporsteigen konnte wie bei ihrem großen Vorbild, dem Popocatépetl. Vulkanausbrüche spielen eine wichtige Rolle in den alten Überlieferungen und Mythen über die Entstehung und Zerstörung der 5 Welten (Sonnen). So wurde die dritte Sonne durch einen Regen aus Feuer und Steinen zerstört, was als Hinweis auf einen enormen Vulkanausbruch gedeutet werden kann. Wurden noch bis zur Mitte des 20. Jahrhundert meist regelmäßig Opfer für die Götter der Vulkane dargebracht, so ließ die Kenntnis über den richtigen Ablauf der Zeremonien sowie die darzubringenden Gaben immer weiter nach. Seit dem erneuten Ausbruch des "Don Gregorio" im Dezember 1994 wird diese Tradition allerdings wieder verstärkt aufgenommen und selbst bei dem jährlichen regionalen Festival "Atlixáyotl" werden kleine Modelle der Vulkane in neu kreierte Tänze zur Besänftigung des Popocatépetl mit eingebunden. Der Name Don Gregorio stammt wahrscheinlich von einem früheren Ausbruch zu Beginn des 20. Jahrhunderts, der an dem Tag des Heiligen Gregor statt fand. Kosenamen, die ebenfalls für den Bergriesen gebräuchlich sind, wie z. B. Don Goyo, el Chino, el Popo, Sacromonte, Santo Vulcano, weisen auf die enge und auch persönliche

Beziehung hin, welche die in der Umgebung lebende Bevölkerung noch heute mit dem Vulkan verbindet. Zur Personifizierung trägt auch bei, dass am 12. März (Tag des Heiligen Gregorius Magnus) eines jeden Jahres der Geburtstag Don Gregorios feierlich begangen wird, mit Las Mañanitas, Geschenken, Gebeten, Tänzern, Feuerwerk, Speisen und Getränken. Der Zeremonienmeister dieses Festes ist der Tiempero ("Wetterprophet"), eine vom Vulkan "auserwählte" Person, die durch Gebete, Reinigungen und das Darbringen von Opfern enge Beziehungen zu Don Gregorio hat und daher in der Lage ist, die Wetterprognosen für die nächsten Monate zu erstellen, äußerst wichtig für den agrarischen Zyklus des Jahres. Zum Tiempero erwählt wird diejenige Person – Mann, Frau oder Kind – die von einem Blitz getroffen wurde und überlebte.

Seit der Ansiedlung von Menschen in dieser Gegend sind die Vulkane Anziehungspunkte, Faszination erweckende Phänomene, welche einerseits ihren festen Platz in den religiösen Anschauungen einnehmen und andererseits auch eine Herausforderung darstellen, ihre Gipfel zu erklimmen. Kaum jemand kann sich ihrer Ausstrahlung entziehen.

Die erste belegte Besteigung durch die spanischen Eroberer fand bereits im Jahre 1519 statt. Hernán Cortés schickte Diego de Ordaz, begleitet von zwei spanischen Soldaten und einigen Tlaxcaltecas, hinauf, um Schwefel, den man für die Herstellung des Schießpulvers benötigte, zu beschaffen. Seitdem hat es immer wieder Menschen gelockt, den von Sagen umwobenen, verehrten Vulkan zu bezwingen. Bis in die heutige Zeit sind derartige Touren sehr beliebt, obwohl manchmal – bei aktiven Phasen – der Zugang gesperrt ist.

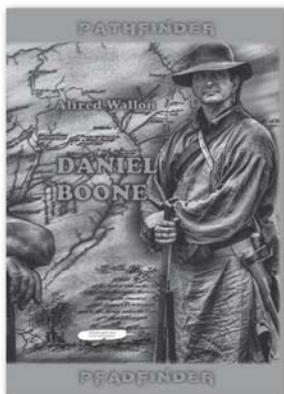
PATHFINDER - PFADFINDER neue Romanreihe bei PERSIMPLEX storykeeper von Alfred Wallon

Unter diesem Titel erscheinen zunächst in loser Folge drei Bände, die einen Abschnitt aus dem Leben dieser Pioniere beleuchten.

Man nannte sie Pathfinder. Männer, die anderen den Weg bereiteten und gleichzeitig auch wichtige Entdeckungen machten, die für spätere Generationen und bis in die heutige Zeit wegweisend sein sollten. Sie unternahmen wagemutige Expedition in einem Land, dessen geographische Struktur noch weitestgehend unbekannt war. Ihre Karten, Aufzeichnungen und Tagebücher sollten einmal von unschätzbarem historischen Wert sein.

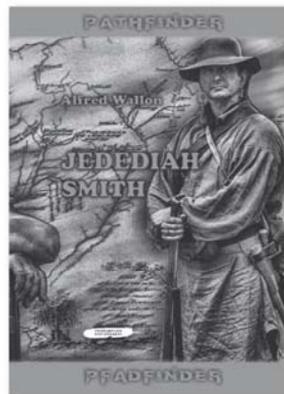
Für die Pathfinder galt nur ein Grundsatz: herauszufinden, was sich auf der anderen Seite der Berge, fernab der bekannten Zivilisation befindet und dabei gleichzeitig neue Jagdgründe zu entdecken.

Band 1:
Daniel Boone



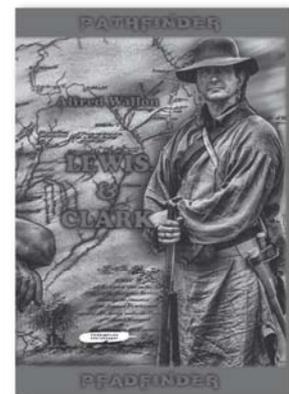
ISBN: 978-3-86440-029-2
Preis: 16,90 € (inkl. gesetzl. MwSt)
voraussichtl. Erscheinungstermin:
4. Quartal 2011

Band 2:
Jedediah Smith



ISBN: 978-3-86440-030-8
Preis: 16,90 € (inkl. gesetzl. MwSt)
voraussichtl. Erscheinungstermin:
1. Quartal 2012

Band 3:
Lewis & Clark



ISBN: 978-3-86440-031-5
Preis: 16,90 € (inkl. gesetzl. MwSt)
voraussichtl. Erscheinungstermin:
2. Quartal 2012

weitere Informationen unter: www.persimplex.de | www.persimplex-storykeeper.de

Fluch und Segen weltweiter Touristenströme am Beispiel der peruanischen Pampastadt Nazca

Conny Thate

Tausende Touristen aus aller Welt besuchen jährlich das kleine Städtchen Nazca im Süden Perus um sich dort die berühmten Bodenzeichnungen anzusehen. Der Tourismus als Wirtschaftszweig hat vor allem in Nazca eine rasante Entwicklung genommen. Im folgenden Beitrag wird dargestellt, wie sich der Tourismus auf die Entwicklung der gesamten Region auswirkt.

Reisen ins Unbekannte

Ferne Kultur- und Naturschönheiten ziehen jährlich Millionen Reisende an, in unbekannte Gefilde aufzubrechen. Neben der gewünschten Erholung lockt die Tourismusbranche mit exotischen Erlebnissen, um die Neugier der Interessenten zu stillen. Ob einstudierte Folkloretänze oder die Vorführung einheimischer Rituale: die Sinne der Reisenden werden durch farbenfrohe Gewänder, Trommelmusik oder ungewöhnliche Praktiken vielseitig angesprochen. Doch was dem dreiwöchigen Urlauber als einmalig und besonders in Erinnerung bleibt, ist für die bereiste Bevölkerung nicht selten inszenierter Alltag, der ursprünglich bedeutungsgeladene Kulturausprägungen zu einer leeren Hülle verkommen lassen kann.

Die Auswirkungen weltweiter Touristenströme äußern sich jedoch in vielseitigen Ausprägungen. So verschiedenartig beispielsweise Motive, finanzielle Mittel, Lebensweise oder interkulturelles Interesse der rund 900 Millionen¹ jährlich ins Ausland reisenden Menschen sind, differieren die Gegebenheiten der Gastgeberländer in ebenso großem Maße. Bedingt durch zahlreich verwobene Faktoren unterliegt der Einfluss des Tourismus einem ständigen Wandel, der sich mit Blick auf einen bestimmten Ort, wie beispielsweise das peruanische Pampastädtchen Nazca², beobachten lässt.

Aus der Vogelperspektive in die Vergangenheit blicken

Dort liegt in den Wüsten 400 km südlich der Hauptstadt Lima ein bedeutendes Weltkulturerbe im Boden der Pampa verborgen, dessen Ausmaß sich nur aus der Vogelperspektive erschließen lässt. Mit dem Flugzeug über die trockene Landschaft gleitend, tauchen im Blickfeld immer mehr Linien und Figuren



Die Spinne auf der Pampa von Nazca. Diese Figur ist mit einer einzigen Linie gestaltet worden.

auf, die sich wie in Felsen geschlagene Riesenabbildungen vom Untergrund abheben. Bei näherer Betrachtung wird deutlich, dass sie durch das Beiseiteliegen von Steinen geschaffen wurden. Diese bilden mit ihrer durch Oxidation entstandenen bräunlichen Oberflächenfärbung einen erkennbaren Kontrast zu dem von Steinen befreiten hellen Boden aus Sand, Ton, Gips und Lehm, der einst Meeresgrund bildete.³ Schon die Ausdehnung der figürlichen Zeichnungen bis hin zu einer Größe zweier Fußballfelder ist überwältigend. Erfasst man allerdings erst einmal die Dimension der in Fülle vorhandenen Linien und geometrischen Figuren, lässt sich das Meisterwerk des Volkes, das diese Scharrbilder zwischen 200 v. Chr. und 650 n.Chr.⁴

¹ WORLD TOURISM ORGANIZATION (UNWTO): *UNWTO World Tourism Barometer*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf: <http://www.unwto.org/facts/eng/barometer.htm>

² Nazca und Nasca bezeichnen zwei verschiedene Dinge: Nasca bezieht sich auf die archäologische Kultur, Nazca mit Z wird im Zusammenhang mit geografischen Bezeichnungen verwendet.

³ RUST, 7

⁴ Reindel, Markus in TEICHERT, 58

schuf, vage erahnen. Kilometerlange Linien führen über Hügel und enden meist in einem Strahlencentrum. Fast über zwei Jahrtausende konnten die in den Wüstenboden gescharften Bilder von Tieren, Pflanzen, menschenähnlichen Wesen sowie geometrischen Figuren und Linien durch die besonderen klimatischen Gegebenheiten nahezu unberührt in einem weiträumigen Gebiet von ungefähr 500 Quadratkilometern⁵ überdauern.

Wachsende Besucherflut – wachsende Zerstörung

In den letzten 60 Jahren veränderten verheerende Eingriffe des Menschen das Erscheinungsbild der Erbstücke jedoch maßgeblich. Seit der Wiederentdeckung der Wüstenzeichnungen in den 1920er Jahren beschäftigte die Frage nach deren ursprünglicher Bedeutung nicht nur zahlreiche Wissenschaftler. Auch Autoren und abenteuerlustige Interessenten fühlten sich von der Rätselhaftigkeit der Linien angezogen. Am meisten Aufsehen erregte wohl das 1968 veröffentlichte Buch „Erinnerungen an die Zukunft“ von Erich von Däniken. Menschen aus aller Welt wollten daraufhin die darin beschriebenen Landeplätze für Außerirdische in der Pampa von Nasca mit eigenen Augen sehen. Bei ihren Erkundungsfahrten mit Auto oder Motorrad hinterließen sie sichtbare Spuren und nutzten sogar die von Steinen frei geräumten Trapezflächen als Picknickplatz.⁶ Zwar konnten diese Zerstörungen durch Zutrittsverbote und schließlich die Ernennung zum UNESCO-Weltkulturerbe 1994 eingedämmt werden. In der Praxis lassen sich diese Reglementierungen allerdings nur schwer umsetzen. Abgesehen von der Größe des Sektors und der Korruption bremsen auch Interessenkonflikte die Schutzbemühungen.

Durch den wachsenden Zustrom ausländischer Besucher hat gleichzeitig die Grabräuberei in kürzester Zeit große Ausmaße angenommen. Mittlerweile sollen fast neunzig Prozent der archäologischen Stätten um Nazca geplündert worden sein.⁷ 1969 wurden auf einem Gebiet mit hoher Konzentration an Wüstenzeichnungen ungefähr 1500 intakte Gefäße pro Quadratkilometer erfasst. Der Nasca-Forscher Gerald Hawkins beschreibt deren Wert: „Bei dem Preis, der für solche Stücke derzeit in New Yorker Antiquitätenläden verlangt wird, dürfte sich der Wert dieses Vasenfeldes auf fünfzehn Millionen Dollar belaufen.“⁸ Die

Grabräuber selbst bekommen allerdings nur einen Bruchteil des Geldes. Doch vor allem in Zeiten von Missernten und schlechten Edelmetallpreisen ist dies immer noch so viel, dass sie sich trotz hoher Strafen nachts in die Pampa begeben und die Ruhestätten ihrer Ahnen ausheben. Auch die weit verbreitete Korruption erleichtert dieses Vorgehen und ermöglicht ein Umgehen der fünfjährigen Haftstrafe oder der Bußgeldzahlung von einer Millionen US-Dollar.⁹ Die schönsten ausgegrabenen Keramiken, Textilien und Kunstgegenstände werden meist teuer an Sammler in Europa und den USA verkauft.

„Man muss sich das wie einen Wochenmarkt vorstellen, nur dass die Händler statt Obst und Gemüse frisch ausgegrabene Keramiken, Stoffe, Schleudern, ja sogar menschliche Schädel und Mumien im Angebot haben. Die Jagd nach Keramiken aus Profitsucht wird von einer Zerstörung größeren Ausmaßes aus landwirtschaftlicher Notwendigkeit begleitet. Immer wieder entdeckten wir, dass die Linien umgepflegt worden waren, weil die Bauern zusätzliche Flächen für den Anbau von Baumwolle benötigten.“¹⁰

Abgesehen von dieser verheerenden Zerstörung kultureller Erbstücke verändern auch neuzeitliche Wüstenzeichnungen für Werbezwecke das Gesamtbild. Zusätzlich stehen weitere zivilisatorische Eingriffe beispielsweise durch Siedlungsausbreitung oder Landwirtschaft in indirektem Zusammenhang mit dem wachsenden Fremdenverkehr.

Mittlerweile ist die Zahl in- und ausländischer Touristen mit Schwankungen so sehr gestiegen, dass die rätselhaften Linien und Bilder in der Pampa knapp 14 Prozent der zwei Millionen Peru-Besucher anlocken.¹¹ Neben Machu Picchu, Titicacasee und Cuzco hat sich Nasca somit zu einem beliebten Ausflugsort vieler Reisender etabliert.

Armutskindern in Peru

Durch steigende Besucherzahlen und damit verbundene Einnahmen hoffen viele Peruaner auf einen Arbeitsplatz sowie bessere Lebensverhältnisse. Zwar verbesserten sich in den letzten Jahren sowohl ökonomische als auch soziale Indikatoren innerhalb Perus, doch im weltweiten Vergleich¹² sind diese noch immer im unteren Bereich anzusiedeln. Das nationale Pro-Kopf-Bruttoeinkommen betrug 2005 in Peru beispielsweise 2.920 \$, der weltweite Durchschnitt lag bei 4.406 \$ und in den industrialisierten Nationen bei 37.217 \$. Die Sterblichkeit von Kindern unter fünf

⁵ RUST, 6.

⁶ MORRISON, 72

⁷ ABAD, Cesar: „Palpa y sus condiciones actuales“ (Vortrag bei der Primera reunión multisectorial de trabajo am 01.09.2009 in Nasca).

⁸ Hawkins, Gerald: „Ancient Lines in the Peruvian Desert“, Smithsonian Astrophysical Observatory Special Report 906-4 (1969), S. 16, in AVENI, 86.

⁹ DÄNIKEN 2001, 51.

¹⁰ AVENI, 84.

¹¹ PROMPERU: *Ciudades visitadas en el Perú 2006 & 2008* (in Lima erhaltene Tabellen, August 2009).

¹² INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA 2008.

Jahren lag 2006 in Peru bei 25 von 1.000 Kindern, weltweit waren es 72 und in den Industrienationen 6. Knapp 40 Prozent der peruanischen Bevölkerung lebten 2007 in Armut, 14 Prozent in extremer Armut. Dies sind nur einige Beispiele, die verdeutlichen sollen, dass Peruaner vor allem finanziellen Schwierigkeiten und einer unzureichenden Gesundheitsversorgung ausgesetzt sind.

Auch innerhalb Perus unterscheidet sich die Lebenssituation der Bevölkerung in den drei Zonen Costa, Sierra und Selva, wobei erstere die beste Wirtschaftslage aufweist. Betrachtet man beispielsweise Statistiken¹³ zur Armut und extremen Armut, waren 2007 im Küstenbereich „nur“ 22,6 beziehungsweise 2,0 Prozent der dort ansässigen Bevölkerung betroffen. In der Sierra hingegen lebten in jenem Jahr 60,1 beziehungsweise 29,3 Prozent der Menschen unter diesen Bedingungen. Zwar ist die Bestimmung solcher Daten auf Grund wechselnder Maßstäbe stark umstritten, in diesem Falle veranschaulichen sie dennoch das Ungleichgewicht innerhalb des Landes. Auch die ländliche Bevölkerung ist mit 64,8 beziehungsweise 32,9 Prozent armer und extrem armer Menschen viel stärker betroffen als die städtische mit 25,7 und 3,5 Prozent. Durch die sozialen und räumlichen Ungleichgewichte nehmen Migration und Urbanisierung deutlich zu.

Die Stadt Nazca im Bezirk Ica liegt zwar in der Küstenregion und weist insgesamt mit 15,1 und 0,3 Prozent die geringsten Armutsraten des Landes auf, aber auch um Nazca und Palpa wohnen 18,1 beziehungsweise 50,4 Prozent der Bevölkerung in den besonders betroffenen ländlichen Gebieten.¹⁴ Dort ist vor allem der Zugang zur Bildung erschwert, wodurch die Analphabetenrate viel höher ausfällt als in der Stadt. In Folge ist es oft schwierig, Arbeit zu finden und die eigene Familie zu ernähren. Starke Erdbeben erschweren die Lebenssituation zusätzlich und stellen die Bewohner immer wieder an den Rand des Existenzminimums. 1996 wurde fast ein Drittel von Nazca zerstört. 2005 folgte das nächste schwerere Beben, dessen Schäden zum Teil noch heute behoben werden.

Veränderungen durch den Tourismus in Nazca

Positive wirtschaftliche Effekte

Früher fanden viele Einheimische eine Beschäftigung in den Metallbergwerken und verdienten zumindest das nötige Geld zum Überleben. Doch der Einsatz neuer Maschinen drängte sie zur Suche nach anderen Erwerbsmöglichkeiten. Neben der noch weitläufig betriebenen Landwirtschaft und dem Handelssektor wächst die Tourismusindustrie mit all ihren

Dienstleistungen zu einer bedeutenden Einkommens- und Arbeitsplatzquelle in Nazca an. Durch die Verknüpfung mit vielen anderen Sektoren profitieren auch Transportunternehmen, Baubranche, Landwirtschaft, Handel, Banken, Kunsthandwerk und zahlreiche andere Bereiche von den ankommenden Besuchern. Allein in den letzten sechs Jahren verdoppelte sich die Anzahl an Besucherunterkünften. 2003 konnten in 32 Quartieren knapp 1.000 Schlafplätze zur Verfügung gestellt werden. 2009 waren es bereits 64 Herbergen mit 1.800 Betten.¹⁵ Noch zur Jahrtausendwende verließen mehr Einwohner die Stadt, um beispielsweise in Lima nach einem Job zu suchen.¹⁶ Heute ist diese Migrationsbewegung rückläufig: Nazca zieht andere Peruaner an. Die Hoffnung, im Tourismussektor arbeiten zu können, ist ein Grund dafür.

Die Gesamteinnahmen dieses Bereiches bilden zwar nur einen geringen Teil des peruanischen Bruttoinlandsproduktes – 2001 waren dies mit über sechs Milliarden Soles 3,3 Prozent¹⁷. Im Einzelfall bieten sie aber einen lukrativen Ausweg aus der Armut. Die Verdreifachung der Devisen innerhalb von sechs Jahren¹⁸, die durch den Tourismus ins Land flossen, verdeutlicht das Potenzial dieser Einkommensquelle sowohl für Nazca als auch Peru. Allein im Hotel- und Gastgewerbe konnten 2007 in Nazca rund 850 Arbeitsplätze gestellt werden.¹⁹ Laut World Travel and Tourism Council (WTTC) stellte der Tourismus 2005 rund 2,8 Prozent aller Arbeitsplätze weltweit, mit Einbezug indirekt Beschäftigter sogar 8,3 Prozent.²⁰

¹⁵ MINISTERIO DE COMERCIO EXTERIOR Y TURISMO: *Encuesta Mensual de Establecimientos de Hospedaje* (gedruckte Statistiken, erhalten vom MINCETUR Lima am 23.08.2009)

¹⁶ del Solar Dibós, María Elena: „Contexto Antropológico de la cuenca del Río Grande“, in LUMBRERAS, 4.

¹⁷ `Información de educación de la población`, entnommen aus: del Solar Dibós, María Elena: „Contexto Antropológico de la cuenca del Río Grande“, in LUMBRERAS, anexo S.4.

¹⁸ `Indicadores de Pobreza`, entnommen aus: del Solar Dibós, María Elena: „Contexto Antropológico de la cuenca del Río Grande“, in LUMBRERAS, anexo S.8.

¹⁹ INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA: *Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf:

<http://desa.inei.gob.pe/censos2007/tabulados/>, actividades distrito Nasca, no. 21: población económicamente activa de 14 y más años de edad, por categoría de ocupación, sexo y rama de actividad económica.

²⁰ ARBEITSKREIS TOURISMUS & ENTWICKLUNG (Plüss, Christine u.a.): *fairunterwegs – Arbeitsmarkt Tourismus*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf:

http://www.fairunterwegs.org/fileadmin/ContentGlobal/PDF/Arbeitsmarkt_Tourismus.pdf;

WORLD TRAVEL & TOURISM COUNCIL: *Tourism impact forecasting tool*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf:

http://www.wttc.org/eng/Tourism_Research/Tourism_Impact_Data_and_Forecast_Tool/.

¹³ INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA 2008.

¹⁴ del Solar Dibós, María Elena: „Contexto Antropológico de la cuenca del Río Grande“, in LUMBRERAS, 3.





Diese Nachbildung eines Grabes der Nasca-Kultur ist heute in einem Freilichtmuseum unweit der Stadt zu besichtigen. Der Besuch dieses Gräberfeldes gehört zum Standardprogramm aller Touristenführer. Das Gräberfeld selbst ist echt, die Grabbeigaben sind es nicht.

Wirtschaftliche Risiken und ökologische Folgen

Auf der anderen Seite dieser sehr wichtigen und förderlichen Wirtschaftseffekte des Tourismus stehen jedoch zahlreiche ökonomische sowie ökologische Risiken und Kritikpunkte, die genauso ernst genommen werden sollten.

Bedingt durch die wirtschaftliche Entwicklung in Entsendeländern, Epidemien, Terroranschläge oder politische Unruhen unterliegen die Einnahmen aus dem Fremdenverkehr unvorhersehbaren Schwankungen. Die Gefahr einer versteckten Arbeitslosigkeit beziehungsweise der ökonomischen Abhängigkeit und Angreifbarkeit ist besonders hoch, wenn Besucherzahlen auf Dauer drastisch sinken oder die Wirtschaft ausschließlich auf Tourismus ausgelegt ist. Berücksichtigt werden muss außerdem, dass in angestammten Erwerbszweigen Arbeitsplätze durch den Fremdenverkehr schwinden können, wenn beispielsweise Fischern der Zugang zum Strand verweigert wird. Auch die Verdrängung der Landwirtschaft ist ein Problem, da einheimische Agrarprodukte durch ein verringertes Angebot immer teurer werden. Die Grundstückspreise in Touristenzentren steigen explosionsartig und erschweren die Ansiedlung Einheimischer.²¹

Das lokale System kann schnell überfordert werden, wenn die touristische Intensität sehr hoch ist und es keine Rückzugsmöglichkeiten gibt. Ein Student aus Cuzco kritisiert weiterhin die fehlende Möglichkeit für Peruaner, ihre heiligen Stätten zu besuchen:

„Die Fakten sind klar: die Tourismusindustrie giert nach immer mehr Geld. Ihr ist die Zukunft unserer heiligen Stätten egal. Die Manager vergessen, dass es noch viele

Jahre möglich sein muss, dass die Nachwelt diese Orte besucht. Außerdem werden wir Peruaner durch das System diskriminiert. Durch die Tourismusindustrie sind die Eintrittsgelder so gestiegen, dass wir uns es nicht mehr leisten können, unsere eigenen heiligen Stätten zu besuchen. Die Touristen kommen sieben Tage die Woche und uns Peruanern bleibt ein einziger Tag, an dem der Eintritt für uns reduziert wird.“²²

Die Internationale Arbeitsorganisation (ILO) fand in ihren Studien²³ heraus, dass die Arbeitsbedingungen im Tourismusgeschäft häufig schlechter sind als in anderen Wirtschaftsbereichen. Unregelmäßige, saisonale Arbeitseinsätze, niedrige Löhne, hohe Überstundenzahlen, fehlende Verträge, Versicherungen und Kündigungsschutz sind Indikatoren dafür. Meist werden Frauen beschäftigt, die für dieselbe Tätigkeit weniger verdienen als ihre männlichen Kollegen und zusätzlich auch noch den Haushalt bewältigen müssen.

Nur ein geringer Teil des Dritte-Welt-Tourismus erfordert qualifizierte Fachkräfte, so dass Löhne niedrig und weitere Jobs nötig sind.²⁴ In Nasca ist die Grabräuberei ein lukrativer Nebenerwerb, bei dem wertvolle Kulturerbstücke über Zwischenhändler teuer ins Ausland verkauft werden und somit verloren gehen.

Somit kommen manche Kritiker zu dem Schluss, dass ohne Regeln und Planung vor allem die besser gestellte weiße Minderheit von der Reiseindustrie profitiert. Vorhandene Ungleichgewichte könnten sich eher verstärken, so dass existierende Probleme wie hohe Arbeitslosigkeit, Armut, regionale Disparitäten und Kriminalität zunehmen. In Peru hat die Tourismusausbildung jedoch eine lange Tradition. Anfang der sechziger Jahre wurde die Escuela Nacional de Turismo gegründet. Das Ministerio de Comercio Exterior y Turismo bemüht sich außerdem seit längerem, dieses Themengebiet in den Lehrplan zu integrieren, so dass ausreichend Fachkräfte im Lande sind und nur wenige ausländische Experten benötigt werden.²⁵

Denn auch der Einsatz von Arbeitskräften aus anderen Ländern ist ein Kritikpunkt, da die ein-

²² ADERS, Thomas: *Reise ins Reich der Inka. Spurensuche in den Anden Perus. 1. Teil – von der Küste ins Herz des Inka-Reichs*, Produktion des ARD Studios Rio de Janeiro für Phoenix 2010.

²³ ARBEITSKREIS TOURISMUS & ENTWICKLUNG (Plüss, Christine u.a.): *fairunterwegs – Arbeit*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf:

<http://www.fairunterwegs.org/themen/arbeit.html>

<http://www.fairunterwegs.org/themen/arbeit.html>

²⁴ MARGRAF, 8.

²⁵ EL COMERCIO: *El turismo en la escuela*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf der Internetseite der Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo/ Oficina Técnica de Cooperación en Perú, <http://www.aeci.org.pe/noticias/?accion=showDetail&id=105>.

²¹ SIRUCEK, 6.

genommenen Devisen wieder abfließen und nicht in Peru bleiben.²⁶ Wie Studien der UN-Konferenz für Handel und Entwicklung (UNCTAD) ergaben, fließt in Entwicklungsländern durchschnittlich die Hälfte der Einnahmen des Tourismusgeschäftes wieder ins Ausland zurück.²⁷ Importe von Waren und Dienstleistungen müssen demnach möglichst gering gehalten werden, um tatsächlich eine hohe Vernetzung mit anderen Wirtschaftszweigen zu erzielen und die inländischen Einnahmen zu erhöhen. Das räumliche Ungleichgewicht kann nur mit regionalen Gütern zum Ausbau der touristischen Infrastruktur ausgeglichen werden.

Der wachsende Flächenverbrauch hat nicht nur finanzielle Folgen. Abgesehen von den erläuterten wirtschaftlichen Risiken wirkt sich der weltweite Tourismus zunehmend negativ auf das Ökosystem aus. Die Versiegelung des Bodens im Zuge der Urbanisierung zerschneidet das ursprüngliche Landschaftsbild, zerstört reizvolle Gegenden und - wie bereits erwähnt - auch Kulturdenkmäler. Zahlreiche Pflanzen- und Tierarten verlieren ihre Lebensräume.

Vor allem in ressourcenarmen Ländern wird der erhöhte Verbrauch zu einem schwierigen Problem. In Nazca werden bereits Brunnen illegal angezapft, wodurch der Gesamtfluss unterirdischen Wassers aus dem Gleichgewicht gerät. Der zunehmende Bedarf an Möbeln, Nahrungsmitteln und Kohle verwandelt die noch früher als „mancha verde“²⁸ bezeichneten fruchtbaren Flusstäler in eine sich ausbreitende Wüstenlandschaft. Dünen können ungehindert in besiedelte Zonen eindringen, da der Huarango-Baum mittlerweile nur noch an vereinzelt Stellen wächst.

Das erhöhte Abfallvolumen stellt eine weitere Schwierigkeit dar, da die Entsorgung häufig unregelmäßig und somit unkontrolliert auf der Straße erfolgt. Kanalisationsnetze mit einer gesicherten Klärung sind Mangelware. In Nasca bringen manche Einheimische ihren Müll regelmäßig auf Karren geladen zum Flussufer, so dass es bei einer Überquerung des trockenen Steinbettes nicht nur in allen Regenbogenfarben leuchtet, sondern auch einen unangenehmen Geruch verbreitet. Häufig fehlen sowohl das Bewusstsein als auch die nötigen Anlagen, um Abfallberge umweltgerecht zu entsorgen. Einheimische sowie Touristen müssen Mülleimer oder -container länger suchen. Auch in abgelegenen Gebieten findet man häufig

Plastikverpackungen und andere nicht zersetzbare Rückstände, die unbedacht weggeworfen wurden.

Abgesehen von den lokalen Auswirkungen trägt der Tourismus auch zur globalen Umweltverschmutzung bei. Egal ob Rucksacktourist oder exquisiter Hotelurlauber: Der Transport zum Urlaubsziel macht neunzig Prozent des Energieverbrauches einer Reise aus und gehört somit zu den größten durch Tourismus hervorgerufenen Umweltbelastungen.²⁹



Beispiele traditioneller Keramiken und eines antiken Gewebes in einem heutigen Haushalt.

Soziokulturelle Veränderungen

In Zusammenhang mit dem Aufenthalt der rund 140.000 Touristen, die jährlich über die Pampa fliegen, lassen sich weiterhin soziokulturelle Veränderungen in Nazca und Umgebung beobachten. Da das Interesse der Reisenden nicht vorrangig aktuellen Kulturausprägungen der Einheimischen gilt, besteht weniger die Gefahr einer kommerziellen Vermarktung von Traditionen und Bräuchen.

Vermischung kultureller Ausprägungen

Seit Verschwinden der damaligen Nazca-Bewohner vermischten sich verschiedene kulturelle Aspekte der sich ansiedelnden Volksgruppen. Die Eroberung des Inka-Reiches bildet den größten kulturellen Einschnitt, der bis heute die Marginalisierung und Diskriminierung der indigenen Bevölkerung nach sich zieht. Abgesehen von der Mestizierung des peruanischen Küstengebietes verändert der ständige Wandel durch Migrationsbewegungen das Erscheinungsbild des Pampastädtchens maßgeblich. Angezogen von Tourismus, Handel oder Bergbau immigrieren zahlreiche Andenbewohner nach Nazca, um beispielsweise vor der Armut oder in den 1990er Jahren dem Terror der Guerillabewegung Sendero Luminoso zu fliehen.

²⁶ PETRI, 110.

²⁷ ARBEITSKREIS TOURISMUS & ENTWICKLUNG (Plüss, Christine u.a.): *fairunterwegs – Tourismus in Entwicklungsländern – Globale Verteilung*, zuletzt besucht am 02.11.2010 auf: http://www.fairunterwegs.org/fileadmin/ContentGlobal/PDF/Tourismus_Entwicklungslaender.pdf.

²⁸ Aussage Josué Lanchos.

²⁹ MARGRAF, 10.

Die unterschiedlichen Einflüsse auf die heutige Nazca-Bevölkerung zeigen sich in zahlreichen Bereichen. Heutzutage werden bei Volksfesten Tänze aus den verschiedenen Regionen Perus aufgeführt, die ebenso die Vermischung von vorspanischen, kolonialen, afrikanischen und anderen Elementen widerspiegeln. Viele einheimische Besucher bestaunen manche Tänze zum ersten Mal mit Begeisterung. In Schulen lernen schon die Jüngsten verschiedene Schritte und Haltungen, um diese dann mit Stolz bei Festen zu präsentieren.

Neben den noch vorhandenen Quechua-Sprechern fällt auch bei der Verkostung typischer Gerichte die Vermischung von Traditionen auf. Die lokale Küche wird mit Zutaten aus der Bergregion verfeinert. Noch immer werden Pflanzen und Tiere zubereitet, die schon bei den Erschaffern der Wüstenzeichnungen auf dem Speiseplan standen. Als traditionell gilt der so genannte „Bufo“ – auf dem Grill gebratene Innereien, die damals wie heute gern verzehrt werden.

Wandlungen durch Globalisierung

Einige folkloristische Elemente gehen genau wie in unserem Kulturkreis mit der Zeit verloren, da Modernisierung und Globalisierung voranschreiten und die westliche Welt dabei nicht selten eine Vorbildfunktion übernimmt. So gehören nicht nur Traditionen und Bräuche der Nascakultur von vor zweitausend Jahren überwiegend der Vergangenheit an. Auch spätere Einflüsse und Vermischungen werden vor allem durch Akkulturation weiter modifiziert.

Wie bereits erwähnt, besteht in der Pampastadt weniger die Gefahr, dass Einheimische durch den wachsenden Tourismus ihre eigenen Traditionen in einer Show verkaufen. Dennoch ist der Einfluss dieser Branche spürbar. Neben dem positiven Effekt neuer Einkommensquellen verändern manche Einheimische ihren Lebensstil. Materielle Werte rücken in den Vordergrund, da durch Medien und Kontakte zu ausländischen Besuchern der Wunsch nach einem besseren Lebensstandard aufkommt. Vor allem das direkte Zusammentreffen von Gästen und Gastgeber beeinflusst Verhalten und Denkweise der Nasqueños. Möglicherweise sehen Touristenführer sogar ihre Chance auf mehr Gewinn erhöht, wenn sie dem Besucher äußerlich und in Verhaltensweisen ähneln. Auch bei der Unterbringung im Hause einheimischer Familien lässt sich diese Anpassung erkennen. Es kommt vor, dass die Einrichtung komplett verändert wurde, um Gästen alle Annehmlichkeiten zu bieten und sie gleichzeitig in die eigene Familie zu integrieren.

Ebenso auffällig ist, dass den Reisenden hin und wieder mehr Vertrauen und Achtung geschenkt wird als den eigenen Landsleuten. Doch beispielsweise im Gegensatz zu Arequipa erscheint Nazca noch immer als ein relativ verschlafenes Örtchen, das zwar im

Tourismus neue Beschäftigungsmöglichkeiten gefunden hat und sich bereits im Wandel befindet, aber immer noch seinen eigenen Rhythmus lebt. Da der Ausbau dieser Geldquelle bereits von mehreren Seiten geplant ist, sind weitere Veränderungen durch diese Branche zu erwarten – sowohl positiv als auch negativ.

Stärkung indigener Wurzeln

Abgesehen von der Anpassung an westliche Traditionen und Werte hat Nazca ebenfalls großes Potenzial, die Verbindung zu den Erbstätten der Jahrtausende alten Kultur wieder zu stärken und somit den Schutz zu fördern. Schließlich bilden diese Wurzeln einen Teil der Vergangenheit Perus.

Sicherlich ist es schwierig herauszufinden, ob das Studieren der alten Kultur eher mit dem Ziel verbunden ist, Geld zu verdienen, als seinen eigenen Ursprüngen näher zu kommen. Dennoch gibt es in Nasca einige Einwohner, die alte Keramiken und Textilien als Schatz hüten, damit er nicht einem Grabräuber in die Hände fällt und letztendlich im Ausland landet. Vor allem bei Angestellten in Museen oder Ruinenstätten ist das Bewusstsein über den Wert des Weltkulturerbes durch ihre Arbeit deutlich gestärkt. Auch bei einer Befragung an Schulen schienen viele der Kinder und Jugendlichen stolz auf die Hinterlassenschaften ihrer Vorfahren zu sein. Dieses Gefühl wurde bei ihnen meist durch die zahlreichen Touristen ausgelöst, die von weither anreisen, um die Jahrtausende alten Wüstenzeichnungen in all ihrer Größe und Rätselhaftigkeit mit eigenen Augen zu sehen. Wer stolz auf seine Ursprünge ist, spürt wahrscheinlich auch eine größere Verbindung zur eigenen Umgebung oder zum heimischen Land. Der Kontakt zweier Kulturen wie beispielsweise durch den Tourismus würde sich somit anders auswirken, als wenn Einheimische ihre eigenen Schätze nicht kennen oder ihnen der Wert des kulturellen Erbes nicht bewusst ist. Das Streben, den eindringenden Kulturen ähneln zu wollen, könnte abnehmen und gleichzeitig den Wunsch stärken, im eigenen Land zu bleiben und es voran zu bringen, anstatt auszuwandern.

Auch im Elternhaus kann viel über die eigenen Vorfahren vermittelt werden. Allerdings rückt dabei die Migration in den Vordergrund, die eine örtliche Identifikation erschwert. Sowohl lokale als auch von außen kommende Identitäten durch Migrationsbewegungen müssten im Bildungsprogramm mehr berücksichtigt werden, um den örtlichen Gegebenheiten gerecht zu werden. Die Zeichnungen im Boden könnten dabei ein verbindendes Element zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen bilden und den Stolz auf indigene Wurzeln stärken. Gerade das Aufeinandertreffen von Peruanern aus allen drei Regionen des Landes an einem Ort, der Jahrtausende alte Erbstücke beherbergt, lässt auf ein Miteinander

der Bewohner hoffen, von dem alle profitieren. Nicht nur die finanziellen Vorzüge stellen dabei eine wichtige Chance dar. Auch die sich ständig wandelnde Identität könnte somit weniger durch Rassismus beeinflusst werden und die Spuren des Kolonialismus verblassen lassen.

Perspektivwechsel

Als Besonderheit in der globalisierten Welt scheint der Reichtum kultureller oder religiöser Ausdrucksformen indigener Völker im Vergleich zum eigenen Kulturkreis noch so vielfältig und vor allem andersartig, dass ausländische Touristen Geld dafür bezahlen. Doch vor allem durch die häufig sehr kurze und oberflächliche Begegnung entspringen Vorstellungen und Vermutungen über das Leben der besuchten Bevölkerung, die sicherlich nur geringfügig deren Gedanken oder realen Umstände aufgreifen. Ebenso verfänglich scheint in diesem Zusammenhang der Wunsch, diese scheinbar „authentischen“ Traditionen und Bräuche bestmöglich zu erhalten und westliche Einflüsse – die so oder so schon Einzug halten – möglichst auszuschalten. Insofern ist es wichtig, sowohl bei Studien als auch Projekten oder Maßnahmen vor allem lokale Ansätze und Perspektiven zu unterstützen. Dass ein Reisender oder Forscher beispielsweise die Stärkung des Bewusstseins der Einheimischen um den Wert kultureller Erbstücke als Schlüssel für deren Schutz ansieht, sagt nichts über die Herangehensweise der Lokalbevölkerung aus. Möglicherweise ist deren Wertmaßstab ein komplett anderer, so dass von außen aufgedrängte Bemühungen fragwürdig und eventuell gar kontraproduktiv sind.

Der interkulturelle Austausch durch den Tourismus stellt dabei zwar einen sehr differenziert zu betrachtenden, aber ebenso interessanten Wandlungsfaktor dar. Durch die Symbiose verschiedenster Anschauungen und Umgangsformen gestaltet sich das Zusammenleben weltweit tagtäglich neu.

Literaturverzeichnis

Abad, Cesar

2009 *Palpa y sus condiciones actuales*, Vortrag bei der Primera reunión multisectorial de trabajo. Hacia el diseño de un sistema de gestión para el patrimonio cultural y natural en el territorio de Nasca/Palpa, 01.09.2009

Aveni, Anthony F.

2000 *Das Rätsel von Nasca. Die gigantischen Bodenzeichnungen in der Wüste Perus*, München: Ullstein

Däniken, Erich von

2001 *Zeichen für die Ewigkeit. Die Botschaft von Nazca*, Augsburg: Bechtermünz Verlag

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI)

2008 *Perú: compendio estadístico 2008*, Lima: INEI

Lumbreras, Luis Guillermo

2000 *Formulación de los lineamientos para la elaboración de un plan de manejo de las Líneas de Nasca: elaborado por encargo del convenio UNESCO - INC sobre Medidas de Emergencia para la Conservación de las Líneas y Geoglifos de Nasca*, Lima : Instituto Nacional de Cultura del Perú (INC) UNESCO

Margraf, Manuela

2006 *Community Based Tourism. Ein Instrument nachhaltiger Entwicklung ehemals benachteiligter Bevölkerungsgruppen am Beispiel Kaymandi, Südafrika*, VDM Verlag Dr. Müller

Ministerio de Comercio Exterior y Turismo (MINCETUR)

2009 *Encuesta Mensual de Establecimientos de Hospedaje* (in Lima erhaltene Statistiken, August 2009)

Morrison, Tony

1988 *Das Geheimnis der Linien von Nazca*, Basel: Wiese

Petri, Otto

1986 *Der internationale Tourismus als Entwicklungsfaktor in Ländern der Dritten Welt*, Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang GmbH

PROMPERU

2009 *Ciudades visitadas en el Perú 2006 & 2008* (in Lima erhaltene Tabellen, August 2009)

Rohrbach, Carmen

2000 *Botschaften im Sand. Reise zu den rätselhaften Nazca-Linien*, München: Frederking & Thaler

Rust, Christoph

2006 *Nasca Korrespondenzen. Ein interdisziplinäres Forschungsprojekt zu den Nasca Linien in Peru*, Bönen: Kettler

Sirucek, Renata

2006 *Armutsminderung durch Ökotourismus. Eine Fallstudie aus Südafrika*, Saarbrücken VDM Verlag Dr. Müller

Teichert, Bernd

2007 *Nasca Symposium 2006 im Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (ZIF)*, Dresden: Selbstverlag des Fachbereiches Vermessungswesen, Kartographie der Hochschule für Technik und Wirtschaft Dresden (FH)

verschiedene Internetquellen (vgl. Fußnoten)

(Alle Fotos von der Autorin)



Reisen ins Unbekannte

Zur Entdeckung Amerikas durch die Wikinger und zum Problem der Laktose-Intoleranz der Ureinwohner der "Neuen Welt"

Ursula Thiemer-Sachse

In den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gelang es den beiden norwegischen Wissenschaftlern Anne Stine und Helge Ingstad, eine Wikingersiedlung westlich von Grönland nachzuweisen. Seither ist viel darüber spekuliert worden, warum die Wikinger diese nicht ausgebaut haben. Die Aktivitäten der Wikinger im Mittelmeerraum und in Osteuropa lassen bereits Anzeichen einer Globalisierung erkennen. Warum sich die Wikinger ausgerechnet in Amerika nicht durchsetzen konnten, während sie gleichzeitig in Europa Angst und Schrecken verbreiteten, bleibt eine spannende Frage.

Archäologische Funde und Interpretationen

In Oslo steht neben dem berühmten Museum der rekonstruierten Wikingerschiffe, dem Vikingshipshuset auf Bygdøy mit den Rekonstruktionen des Oseberg-, des Gokstad- und des Tune-Schiffs, ein Gedenkstein mit der Inschrift: Anne Stine und Helge Ingstad – De oppdaget vikingernes Amerika (Sie entdeckten das Amerika der Wikinger) (Abb. 1). Über den Bronzebüsten der beiden Entdecker der bisher einzigen nachweislichen Wikingersiedlung westwärts jenseits von Island und Grönland spannt sich ein Betonbogen. Er endet jedoch auf der einen Seite in der Luft (Abb. 2). Er dient als Symbol dafür, dass die Aktivitäten der

Wikinger Richtung Westen wie in einem Schwebestadium verharrten, ohne bleibendes Resultat, ohne dass sie eine dauerhafte Besiedlung vornahmen, ohne dass sich durch deren Entdeckung die europäische Welt veränderte.

In den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts lieferten die archäologischen Erkundungen und wissenschaftlichen Analysen des Wissenschaftlerpaares den Beweis dafür, dass die Wikinger oder Nordmänner – wie in den *Sagas* überliefert – wirklich bis in die westliche Hemisphäre vorgedrungen waren. Es handelt sich um einige aus Torfsoden gebaute, mehrstöckige Unterkünfte mit ganz wenigen weiteren Funden aus der materiellen Kultur der Wikinger auf der Nordspitze Neufundlands (Ingstad 1977): drei Langhäuser und fünf Nebengebäude, deren Bauform sowie das weitere Fundmaterial sie in die späte Wikingerzeit datieren. Wahrscheinlich war der Ort Anlauf- und Reparaturstation für Wikingerschiffe, wofür Reste einer Schmiede und von vier kleinen Bootsschuppen direkt an der Küste sprechen, wo man kleinere Schiffe (Abb. 3) an Land gezogen und sicher wieder seetüchtig gemacht hat. Es handelte sich also mit großer Wahrscheinlichkeit um ein Basislager, das als Ausgangspunkt für weitere Erkundungen dienen konnte. Es war jedoch



Abb. 1: Gedenkstein am Vikingshipshuset auf Bygdøy, Oslo.



Abb. 2: Gedenkstein mit Betonbogen am Vikingshipshuset auf Bygdøy, Oslo.



Abb. 3: Nachbau eines kleinen Wikingerschiffes im Wikinger-Zentrum bei Ribe, Dänemark.

keine feste Niederlassung mit agrarischem Charakter und langer Existenzdauer; denn trotz intensiver Suche wurden keine Gräber gefunden, die man sonst erwarten müsste. Es wird als das in den schriftlichen Berichten erwähnte Leifsbuðir (Leifshütten) gedeutet, der Ort, an dem Leif Eiriksson gelandet war und überwintert hatte. Die Freilegung und Untersuchung dieser Wikingerniederlassung in L'Anse aux Meadows war Ende und zugleich Anfang der jahrzehntelangen Suche nach Beweisen.

Dies war jedoch nicht das Ende von Versuchen, entsprechende Belege für die Anwesenheit der Wikinger in der Neuen Welt mittels unterschiedlichster Täuschungs- und Fälschungsmanöver zu erbringen. Es war aber ein neuer Impuls für die Diskussion um die Frage, wo wohl das in den *Sagas* genannte Vinland zu suchen sei. Dabei sei gleich vermerkt, dass "Vinland" nicht unbedingt "Land der Weinreben" bedeuten muss, wie allgemein angenommen und in den *Sagas* auch so ausgewiesen, sondern eventuell auch eine Bezeichnung für Wiesen oder Weideland sein kann: *Vinás* (Ingstad 1966: 72; vgl. Boyer 1994: 201).

Es ist bezeichnend, dass die Wikinger wie viele andere Völker der Welt den Brauch hatten, neu entdeckte Gebiete zu benennen und mit diesem Akt der Namensgebung ihren Besitzanspruch zu markieren (vgl. *Eiriks saga rauða*, in Ingstad 1966: 50). Dies trifft eben auch auf die Landschaftsbezeichnung "Vinland" zu, ohne dass man heute mit unumstößlicher Bestimmtheit sagen kann, um welche Landschaft es sich handelt (vgl. Karte). Es ist zumindest von Bedeutung, dass Adam von Bremen an den 1076 verstorbenen dänischen König Svend Estridson berichtete, er habe vernommen, dass man ein Land entdeckt habe, das man Vinland nenne, weil man dort Weinreben gefunden habe (vgl. Boyer 1994: 203). Man nannte es auch "Vinland it góða" (= das gute Weinland, oder eben: Wiesenland); möglicherweise verband sich mit diesem Begriff der von "wunderbaren Küsten" =

Furðustrandir, was als erster Fridthjof Nansen als einen Bezug zu den imaginären *insulae fortunatae* = "Glücklichen Inseln" des Mittelalters verstanden hat (vgl. Boyer 1994: 201, 203).



Übersichtskarte mit der mutmaßlichen Lage von Vinland.

Unter den als den Wikingern in Nordamerika zugeordneten mobilen Objekten mögen sich welche befunden haben, die unzweifelhaft skandinavischer Herkunft, also authentisch sind. Ihre Auffindung an verschiedenen Orten inmitten des nordamerikanischen Festlands jedoch ist keineswegs als Beweis für die einstige Anwesenheit der Wikinger anzusehen, wohl aber für einen auf Betrug orientierten Import. Zumindest haben solche Importe die Vorstellungen über die Anwesenheit der Wikinger auch in der Wissenschaft in unterschiedlichem Maße beeinflusst (vgl. Koch 2000 a + b; Schlenker 1975: 235). Jedoch nur zweifelsfrei *in situ* bei immobilen Objekten wie Resten von authentischen Bauten archäologisch ergrabene Dinge können so eingeschätzt werden, dass sie direkt von den Wikingern mitgebracht und in Amerika verwendet worden sind.

In dem postum im Jahre 2000 in überarbeiteter Auflage, ursprünglich 1986 erschienenen Buch von Erik Wahlgren "The Vikings and America" findet sich in kritischer Auseinandersetzung mit dieser Problematik eine Vielzahl solcher Fälschungen aufgelistet. Die berühmteste ist wohl der sogenannte Kensington-Stein aus Minnesota. Bei ihm wie bei anderen "Funden" geht es fast grundsätzlich um Runen-Inschriften auf Steinen und anderen beweglichen Objekten. Runen-Texte sollten historische Wahrheit vortäuschen. Bei fachmännischer Analyse, wie sie unter anderem Wahlgren beschrieben und auch selbst vorgenommen hat, stellen sich diese Inschriften als neuzeitliche Machwerke heraus, als inhaltlich wie auch in der Form gefälscht.

Dergleichen Texten zufolge sollen die Wikinger bis weit ins Innere des nordamerikanischen Festlandes

vorgedrungen sein. Es gibt sogar Hypothesen, dass die Wikinger bis ins südliche Mexiko, ja bis nach Paraguay und ins Hochland von Bolivien gelangt seien (vgl. Bödl 1999). Oft werden sie auch mit Vorstellungen der mexikanischen Ureinwohner über den Gott "Quetzalcoatl" (aztekisch: Gefiederte Schlange bzw. Geschmückter Zwilling) verknüpft, und zwar in fantasievoller Interpretation seines Erscheinungsbildes als "weiß" und "bärtig". Er ist jedoch auch der Morgensterngott der weißen Morgendämmerung und hat daher eine weiße Gesichtsbemalung; zudem ist Bartwuchs bei den mexikanischen Indianern gar nicht so ungewöhnlich, wenn auch nicht so üppig wie bei den Europäern.

Und solche Bezeichnungen wie die einer Palastgebäudegruppe in der vorspanischen zentralmexikanischen Riesenmetropole Teotihuacan aus dem 1. Jahrtausend unserer Zeitrechnung als "Viking-Gruppe" lassen auch unabsichtlich bei Laien entsprechende Vorstellungen neu entstehen. Dabei ist beispielsweise jener Gebäudekomplex in Teotihuacan nur nach der nordamerikanischen Stiftung benannt, die das Geld für die Ausgrabung und Restaurierung gegeben hat.

Man muss sich fragen: warum das Ganze? Warum besteht seit vielen Jahrzehnten das Bedürfnis, die Wikinger für die Geschichtsschreibung in den USA zu bemühen? Besonders auffällig war dies zum sogenannten Jahrtausend-Jubiläum im Jahre 2000, als eine große Ausstellung zu den Wikingern in der Hauptstadt der USA als Besuchermagnet wirkte und sogar Hillary Clinton, damals Präsidentengattin, in einer Rede geäußert haben soll, dass die Wikinger wie die USA "neue Ideen" in die Welt getragen und ihre Schiffe "Menschen und Orte verbunden" hätten; sie soll sogar von dem "Stolz auf die nordischen Wurzeln" gesprochen haben (Ertel, Saltzwedel & Schultz 2000: 198).

Man kann feststellen: "Für die Skandinavier, die im Laufe des 19. Jahrhunderts nach Amerika auswanderten, erlangte das wikingische Erbe ebenfalls einen wichtigen nationalen Stellenwert, wobei es besonders während des anfänglichen Selbstbehauptungskampfes gegenüber anderen Immigrantengruppen in den Vereinigten Staaten und Kanada liebevoll gepflegt wurde. [...] Und es war auch unvermeidlich, daß sie in ihren ethnischen Publikationen (die teils sogar altnordische Titel trugen) über die Wikinger schreiben würden – Dichtung wie Wahrheit – und begierig jeden Beleg begrüßen würden, der die Welt überzeugen könnte, daß die Skandinavier tatsächlich als erste in Amerika angekommen waren. Dies ebnete Fälschungen wie dem Kensingtonstein den Weg [...]" (Sawyer, ed., 1997: 254).

Die Vereinnahmung des amerikanischen Doppelkontinents und menschliche Kultur

Geht es um die Erschließung der Welt durch den Menschen, dann kann man feststellen, dass die reale Erkundung der einzelnen Weltgegenden ganz unterschiedliche Dimensionen gehabt hat. Die unbewusste Landnahme bei der Erstbesiedlung des amerikanischen Doppelkontinents vor Jahrzehntausenden, und zwar gewiss von verschiedenen Gruppen in einzelnen Schüben von Migrationen, ist eine der am weitesten greifenden Bewegungen bei der Erschließung der Ökumene durch den Menschen – den *homo sapiens* – gewesen. Wie sie erfolgte, bewegt bis heute viele Gemüter, regt zu manchen Spekulationen an (vgl. Rigos 2010). Dass sich die altamerikanischen Kulturen vor der Entdeckung durch Christoph Kolumbus für das an kolonialer Expansion interessierte Europa im wesentlichen von äußeren, das heißt altweltlichen Übergriffen unbeeinflusst, also selbständig entwickelten, passt so manchem bis heute nicht in sein Weltbild. Da ist das Vordringen der Wikinger, so wenig es an der Realität der Ureinwohner Amerikas wirklich geändert hat, ein immer wieder spannendes Thema. Es ist auch wahrhaftig beeindruckend, wenn man sich an die Fakten hält und nicht von spekulativen Thesen verführen lässt.

Ich danke Herrn Dr. Sven Kalming vom Zentrum für Baltische und Skandinavische Archäologie bei der Stiftung Schleswig-Holsteinische Landesmuseen Schloß Gottorf, der auf eine erstaunliche These aufmerksam machte, warum die Wikinger in Auseinandersetzung mit den amerikanischen Ureinwohnern von letzteren vertrieben worden seien. Die Hypothese hebt auf die Laktose-Intoleranz der amerikanischen Ureinwohner ab. Im ersten Moment erscheint sie bemerkenswert logisch, jedoch ist sie unbedingt zu hinterfragen. Da heißt es, die Wikinger hätten den Ureinwohnern Milch angeboten, ja, sogar eine Kuh geschenkt. Das aber hätte für sie schlimme Folgen gehabt. Auf die entsprechende These wird zurückzukommen sein, wenn man erst einmal erneut darüber nachgedacht hat, wie die Wikinger in eine solche Situation der Auseinandersetzung geraten konnten. Anlässlich einer Gruppenreise "Auf den Spuren der Wikinger", angeregt von der Zeitschrift "Archäologie in Deutschland" und unter deren Ägide durchgeführt, wurde die Problematik der "Wikinger in Amerika" für mich erneut zu einem interessanten Teilthema.

Die Rolle der Wikinger europaweit sowie weltweit und ihre Berichte

Mit ihren kriegerischen und Handelszügen beeinflussten die Wikinger vom 9. bis 11. Jahrhundert in entscheidendem Maße die europäische Welt und

sorgten erneut und auf ihre Weise für deren engere Kontakte und Auseinandersetzungen mit dem Vorderen Orient. Ihre Handelsniederlassungen rund um Nord- und Ostsee, ihr Vordringen im Mittelmeerraum oder über die Ströme Osteuropas nach Südosten sind weitgehend erforscht. Das schließt nicht aus, dass neue Bodenfunde weitere Details einer entsprechenden Geschichtsschreibung ermöglichen. Die Aktivitäten der Wikinger stellen meiner Meinung nach interessanter Weise einen frühen Ansatz einer Globalisierung dar.

Archäologische Untersuchungen haben beispielsweise in Haithabu, der Wikinger-Stadt an der Schlei nahe dem heutigen Schleswig, viel von ihrem täglichen Leben und ihren Jenseitsvorstellungen erschlossen, was in den spärlichen schriftlichen Quellen über sie und in den wenigen und kurzen Runeninschriften dieser frühgeschichtlichen Gesellschaft und ihrer Kultur nur angedeutet erscheint.

Von ihren Erkundungen im Nordatlantik zeugen die rund 200 Jahre und noch später niedergeschriebenen *Sagas*, die bis dahin mündlich tradierten Familienchroniken der Wikinger auf Island. Die *Sagas* sind als historisch-mythologische Heldengeschichten anzusehen, die im Laufe der Zeit bis zu ihrer Verschriftlichung gewiss fantasievoll umgedeutete Fakten angereichert haben. In jeder Erzählsituation gab es dabei sicherlich irgendwelche Veränderungen, bestimmt durch die Erzähler und deren wie der Zuhörer verwandtschaftlicher Verbindung zu den Protagonisten des beschriebenen Geschehens. Zudem ist die Zuschreibung einzelner Verhaltensweisen und Ereignisse auf durchaus als historisch anzusehende Persönlichkeiten im Sinne einer Verdichtung aus den Erlebnissen mehrerer oder vieler Personen anzunehmen. Vergleichbares können wir bei den mittelalterlichen deutschen Volksbüchern vom Till Eulenspiegel oder Dr. Faustus annehmen. Ingstad (1966: 30) vermutete bereits dazu: "Durch den Prozess der Volks-erzählungen kam es im Laufe der Zeit dahin, daß andere Vinlandberichte in die Saga von Torfinn Karlsevne eingeschmolzen wurden und daß Leiv Eirikssons Tat nur noch einen bescheidenen Platz erhielt." So überwog Þorfinnr Karlsefni ("ein Mann, der verspricht, ein großer Held zu werden") Þórdarson den Leifr hinn heppni ("den Glücklichen") Eirikson (vgl. Boyer 1994: 201, 203).

Es gilt, mit den eigenen ethnohistorischen Erkenntnissen bei Beachtung des archäologisch gesicherten Materials die ursprünglichen Zusammenhänge herauszufiltern. Es gibt leider nur einige wenige, kaum zu missdeutende Hinweise. Mythenbildung ist eine Anreicherung von Symbolen zur Erläuterung beziehungsweise Ausdeutung der historischen Wirklichkeit. Die mythische Darstellung hat durchaus ihre soziale Relevanz. Im Falle der Wikinger und ihrer Erkundung der Küsten des Atlantiks jenseits von Europa

hatten die *Sagas* zur Herausstellung der fantastischen Leistungen, des Mutes, der Ausdauer beigetragen. Sie hatten aber auch zur Erklärung der erreichten Grenze, das heißt des Scheiterns dieser Unternehmungen zu dienen, die keine nachhaltigen Veränderungen der Siedlungs- und Handelspolitik der Wikinger erbrachten.

Ein wichtiger Mythenkomplex betrifft daher die Erklärungen, warum das konfliktreiche Zusammentreffen mit Gruppen der amerikanischen Ureinwohner zur Aufgabe der Erkundungs- und Besiedlungsprojekte führte.

Die Spur manch eines Schiffes mag sich in den stürmischen Weiten und undurchdringlichen Nebeln des Ozeans verloren haben. Stürme und Nebel sowie Treibeis und Eisberge machten das Segeln in Sichtweite der Küsten oder auf den Breitenkreisen notwendig und trotzdem immer noch schwierig und unsicher. Man nimmt an, dass die Wikinger mit einer Scheibe Peilungen des Nordsterns vorgenommen haben.

Zudem mögen die Berichte – wie erwähnt – während ihrer mündlichen Tradierung im Laufe der Zeit manche Veränderung erfahren haben. Viele schriftliche Dokumente und Details gingen zudem verloren. Andere wurden der späteren Weltsicht angepasst. Deshalb stellen die erhaltenen Überlieferungen nur einen Bruchteil des ursprünglichen Wissens dar. Hinzu kam der entscheidende Umbruch im Denken, Fühlen und Glauben durch die Einführung des Christentums und seine Aktivitäten gegen das "Heidentum" – vor allem gegen die vorchristlich-nordische Religion der Wikinger.

Die heutige Interpretation der alten Berichte und der Einfluss gegenwärtiger Hypothesen

Die gegenwärtige Deutung der alten Berichte trägt ebenfalls nicht unbedingt immer zur Wahrheitsfindung bei, und dies nicht nur auf Grund der unterschiedlichen sprachlichen Kompetenz. Es hat auch etwas mit der Verstrickung der Interpreten in die heutige Weltsicht gemäß verschiedenen Denkmustern zu tun. Wir sind oft verführt, heute virulente Thesen – wie hier die bereits erwähnte der Laktose-Intoleranz – einseitig in die Vergangenheit zu projizieren, anstatt auf Multi-kausalität einstiger Erscheinungen und Prozesse zu achten.

In L'Anse aux Meadows spricht der Stil der Behausungen zweifellos für Wikinger als deren Erbauer. Es ist sogar gut zu erkennen, dass es neben den großen Hallen auch kleine Behausungen gab, sich also dort eine soziale Differenzierung widerspiegelt (vgl. Wallace 2009). Zu den wenigen Funden, die ihnen einst ebenfalls gehörten und nicht den anscheinend davor bzw. später dort kurzzeitig lebenden amerikanischen Ureinwohnern, zählt ein Spinnwirtel aus Speckstein, dem Material von Gefäßen, die vor allem bei den Wikinger

in Norwegen verbreitet waren. Es fanden sich ein Wetzstein aus Quarzit, Metallgegenstände, unter anderem Messer, ein Fragment einer Ringkopfnadel aus Buntmetall sowie ein Amboss und Schlacken, die auf Eisenbearbeitung hindeuten. Letztere gab es weder bei den Inuit, die nur Meteoreisen verwendeten, das sie kalt hämmerten, noch bei den in diesen Regionen lebenden indianischen Ureinwohnern. Letztere, die wohl zur Sprachfamilie der Algonkin gehörten, möglicherweise Vorfahren der Mitmaq waren, hatten keine Metalle.

Ich möchte nicht die von Boyer (1994: 294-295) vertretene These, der ich mich jedoch nicht anschließen kann, unerwähnt lassen: "Wir dürfen nicht übersehen, daß auch die Eskimos den Tauschhandel kannten und diese Gegenstände aus Grönland mitgebracht haben könnten. [...] Es ist durchaus möglich, daß sich insbesondere die Eskimos der Dorset-Kultur die Gebäude, die sie in Grönland gesehen hatten, zum Vorbild nahmen und in milderer Breiten als denen, die sie gewohnt waren, selbst ähnliche Behausungen errichteten." Damit wird das Vordringen der Wikinger nach Amerika überhaupt in Zweifel gezogen. Man kann es auch anders sehen: "Funde eiserner Geräte skandinavischer Herkunft auf Eskimo-Wohnplätzen im hocharktischen Kanada deuten möglicherweise darauf hin, daß die Wikinger zusätzlich versuchten, das gewünschte Bein [Walross- und Narwalzahn, UTS] von den Eskimos einzutauschen." (Rosedahl, ed. 1992: 61).

Für die Funde in L'Anse aux Meadows gebe ich zu bedenken, dass die über See Angekommenen sorgsam mit ihrem Hausrat sowie den Werkzeugen und Waffen umgehen mussten. Es erscheint daher als verständlich, dass recht wenig endgültig verloren gegangen sein mag. Gewiss wurde das meiste verzweifelt gesucht und ist wiedergefunden worden, um danach weiter verwendet zu werden. Dies mag ein Grund dafür sein, dass die materiellen Zeugnisse der Wikinger so minimal sind. Die Reste sprechen allerdings auch für das tägliche Tun beider Geschlechter in L'Anse aux Meadows.

Wie lange aber weilten die Wikinger dort? Man muss damit rechnen, dass sie im Hochsommer kamen, eventuell im August, und zumindest einmal überwintern mussten. Lange jedenfalls nutzten sie den Ort nicht. Man nimmt an, dass es vielleicht ein oder zwei Jahre bzw. Sommer waren. Es sind bisher keine bleibenden Spuren gefunden worden, die darauf hinweisen, dass dort Vieh nahe den Behausungen geweidet hat. Bei einer kurzzeitigen Nutzung müssten diese Beweise auch schwer zu finden sein. Zumindest hat die Untersuchung der Lagerräume keine Belege für Winterbevorratung von Viehfutter erbracht. Dabei ist wohl anzunehmen, dass das Klima im Verhältnis so milde war, dass Vieh auch im Winter draußen genügend Futter fand, dieses also gar nicht bevorratet werden musste. In der *Eiríks saga rauða* (vgl. Ingstad

1966: 53) heißt es ausdrücklich, dass es keinen Schnee gegeben hätte und sich das Vieh selbst versorgte. Viehhaltung war dort dementsprechend wegen des milderer Klimas leichter möglich als auf Grönland, dem "Mutterland" solcher Expeditionen, wo die jährliche Vegetationsperiode bedeutend kürzer ist.

Brachten die Wikinger bei ihren Vorstößen von Grönland aus weit nach Südwesten überhaupt Vieh mit? Dies ist anzunehmen, da das Milch gebende Vieh die einzige sichere Nahrungsquelle war, wenn die mitgebrachten Vorräte zu Ende gingen. Da Kühe (im Gegensatz etwa zu Schweinen) nicht seekrank werden, was offenbar damit zusammenhängt, dass sie zu den Wiederkäuern gehören, stellten sie kein besonderes Problem dar, was Unruhe an Bord betraf. Aber sie benötigten eine Menge an Futter oder Wasser, die für die berechneten Tage auf See ausreichend sein und noch eine zusätzliche Reserve bei unvorhergesehener Verzögerung während der Reise haben musste. Die in der vorgefundenen Natur der Neuen Welt existierenden Pflanzen mussten erst auf ihre Genießbarkeit durch Menschen geprüft werden, mit allen Gefahren, die damit verbunden waren.

Die *Sagas* berichten auch davon, dass die Wikinger Vieh auf ihre Reisen nach Westen mitnahmen. In der *Eiríks saga rauða* ist sogar davon die Rede, dass es den Menschen in einem Falle nicht ausreichend gelang, durch Fischen für die eigene Ernährung zu sorgen, während das Vieh genügend Weidemöglichkeiten fand (vgl. in Ingstad 1966: 50).

Die Wikinger berichteten zudem von dem besonderen Eindruck, den vor allem der Stier auf die Ureinwohner gemacht habe, welche die fremden Eindringlinge besuchten (vgl. *Eiríks saga rauða*, in Ingstad 1966: 53). Und Eindringlinge waren die Wikinger in diesem Gebiet, das die einheimischen Jäger, Sammler und Meerestierfänger als ihren Lebensraum betrachteten und nutzten. Ob es sich dabei um Inuit oder andere Ureinwohner gehandelt hat, die nach Kolumbus' Fehleinschätzung seither allgemein als Indianer bezeichnet werden, ist schwer zu entscheiden: Inuit hatten Fellboote, Indianer Birkenrindenboote; in den *Sagas* ist von Fellbooten die Rede. Als Tauschartikel angebotenes Pelzwerk von Waldtieren spricht für Indianer. Auch eine in der *Eiríks saga rauða* beschriebene Kampfwanne aus einer Stange mit einem Schlagball spricht für die Algonkin (in Ingstad 1966: 53). Aber die Wikinger berichten auch von einem Holzbehälter, in dem sich mit Blut vermisches Tiermark fand (*Eiríks saga rauða*, in Ingstad 1966: 54). Dies ist ein Nahrungsmittel, das sowohl bei den Inuit als auch den indianischen Ureinwohnern der zur Diskussion stehenden Regionen sehr geschätzt war. Und Reste der arktischen Dorset-Kultur sind auf Neufundland nachgewiesen und sprechen für den dortigen Aufenthalt von Vorfahren der Inuit. Möglicherweise

differenzierten die Wikinger ihre Feinde nicht, sondern charakterisierten sie nur als kleiner und schwarzhaarig sowie eben von ungewohntem Äußeren.

Die Konflikte zwischen den Wikingern und den Einheimischen

Die Wikinger waren es bei ihren Raub- und Handelszügen im europäischen Raum gewöhnt, sich mit der einheimischen Bevölkerung mehr oder minder konfliktreich zu arrangieren. Sie vertraten aggressiv ihre Interessen, waren als Krieger gefürchtet. Bei ihren Erkundungen im Nordatlantik waren sie jedoch weder auf den kleineren Inselgruppen, den Hebriden oder Färöer, vor England oder auf Island noch an der Südwestküste Grönlands auf Bewohner gestoßen, die ihrem Vordringen, ihren Siedlungsaktivitäten Widerstand entgegengesetzt hätten. Sie konnten also eine sogenannte "*landnám*" durchführen, das heißt eine Besitznahme und Nutzung in einem unerschlossenen, "herrschaftlich" noch nicht beanspruchten Raum. Allerdings weiter westlich davon war es nicht so. Es mag den Neuankömmlingen zuerst auch dort geschienen haben, dass sie Land fanden, das keinem "gehörte". Dies war eine in der späteren europäischen Kolonialgeschichte ebenfalls häufig vertretene Meinung, wenn man keine dauerhaften Siedlungen und landwirtschaftliche Nutzung registrierte. Und selbst dann nahm man das Land unter einem entsprechenden Vorwand in Besitz.

Jenseits der Baffin-See ebenso wie auf den Inseln vor dem nordamerikanischen Festland gab es menschliche Nutzer, mit denen die Nordmänner zwangsläufig in Konflikt geraten mussten. Man stelle sich vor, dass die Gruppen zuerst einander von Ferne beobachteten. Die Nutzung der Naturressourcen war zunächst unterschiedlich, nimmt man an, dass die Wikinger ihr Vieh weiden ließen. Aber die "Scraelinger", wie die Wikinger die Ureinwohner in ihren *Sagas* nennen, was so viel wie "Schwächlinge", "Kümmerlinge" bzw. "hässliche Leute" bedeutet (vgl. *Eiriks saga rauða*, in Ingstad 1966: 52), mögen als Wildbeuter in dem weidenden Vieh leicht jagdbares Großwild gesehen haben. Konfliktreiche Auseinandersetzungen waren durch die gegebene Situation vorprogrammiert, und dies um so mehr, als die Wikinger die Verluste durch die fremden Übergriffe nicht so ohne weiteres auszugleichen vermochten. Vieh war nur in vergleichsweise geringen Mengen verfügbar, und daher waren Milch und Milchprodukte kostbare Nahrungsmittel.

Probleme des Viehtransports bei Erkundungsfahrten

Die Mitnahme von Vieh, wohl vorrangig Schafen und Rindern, war im Wesentlichen nur auf den breiteren Handelsschiffen möglich, den sogenannten

knörrir, die jeweils ungefähr 20 Tonnen Nutzlast befördern und 15 bis 20 Menschen aufnehmen konnten. Als mit einem einzigen Rahsegel ausgestattete, bis ungefähr 30 m lange und 8 m breite Lastschiffe boten sie genügend Raum, um Vieh auf dem offenen Teil der Ladefläche anzupflocken (Abb. 4). Man konnte nicht gegen den Wind kreuzen und musste den Kielraum bei eindringendem Wasser per Hand ausschöpfen. Bei freundlicher See und Rückenwind konnten es diese Schiffe immerhin auf sechs Knoten Geschwindigkeit bringen.



Abb. 4: Gokstad-Schiff (23,3 m lang, 5,25 m breit), im Vikingeshipshuset auf Bygdøy, Oslo.

Vieh mitzunehmen, war also möglicherweise erst ein zweites Unterfangen nach der Erkundung der fremden Weltgegenden mittels der schnellen Langschiffe, der Kriegsschiffe (Abb. 5). Letztere boten den Wikingern durch Kombination von Segeln mit einem Rahsegel und indem man sich in die Riemen legte die Chance, auch bei Flaute voranzukommen. Damit konnten sie unbekannte Ozeanflächen in verhältnismäßig kurzer Zeit überwinden und dabei eine gesunde



Abb. 5: Steven des Oseberg-Schiffes im Vikingeshipshuset auf Bygdøy, Oslo.

Rückkehr zum Ausgangspunkt überhaupt ins Kalkül ziehen. Das Navigationssystem der Wikinger war nur begrenzt geeignet, große Meeresweiten zu überwinden: sie hatten nur eine Steuerpinne, mussten auf die Wolkenzusammenballung über Land oder Vogelschwärme achten. Die Versorgung mit Lebensmitteln war schwierig – das Getreide musste mindestens aus Island kommen, da es auf Grönland davon auch nur importierte Reserven gab. Hinzu kam, dass es nötig war, vor allem ausreichend Trinkwasser mitzuführen. Man pflegte dies gewiss so zu berechnen, dass man nach dem Verbrauch der Hälfte der Wasserreserve umkehrte. Dies ist vergleichsweise bei der Erschließung des Pazifiks durch die Polynesier ein erprobtes Verfahren gewesen. In den Weiten des Ozeans Regenwasser auffangen zu können, war eine unkalkulierbare Möglichkeit, auf die man nicht hoffen durfte. In den *Sagas* werden wie Logbuch-Angaben Tage genannt, in denen man einzelne Reiseabschnitte bewältigte. Inwieweit sie den realen Möglichkeiten entsprachen, sei dahingestellt.

Erst nachdem man auf Land getroffen war, konnte man den Wasserbedarf der Lebewesen an Bord für die entsprechende Überfahrt richtig einschätzen und das kostbare Nass bevorraten. Wahrscheinlich erst dann konnten die Nordmänner in beschränktem Maße Vieh für einen Neuanfang in der erreichten Ferne mitnehmen. Das war eine so schwierige Transaktion, dass der Zugriff der Ureinwohner auf das Vieh der Wikinger zum entscheidenden Konfliktstoff werden musste. Dass man jenen gar eine Kuh geschenkt haben soll, erscheint mir wegen ihres hohen Wertes sehr unwahrscheinlich und ist aus den überlieferten *Sagas* auch nicht herauszulesen. Zudem hätten die Ureinwohner der Neuen Welt dadurch natürlich nicht ihre Wirtschaftsweise verändert, wären etwa zur Milchwirtschaft gelangt. Die Wikinger hätten mit ansehen müssen, wie das wertvolle Vieh wohl sofort geschlachtet und verpeist worden wäre.

Dies wird aus der *Grœnlandinga saga* und der *Eiríks saga rauða*, den sogenannten *Vinlandsagas*, deutlich, die – zweihundert Jahre danach und später aufgezeichnet – von den wichtigsten Ereignissen berichteten.

Landerkundung oder Landnahme

Den *Sagas* zufolge wagte Leif Eiriksson wahrscheinlich im Jahre 1000 (oder 1003?) unserer Zeitrechnung als Erster, mit seinen Gefolgsleuten von der fernen Weltregion in gewisser Weise Besitz zu ergreifen. Dass dies im Maßstab der Weltgeschichte nur eine Stippvisite und ohne fortdauernde Veränderungen war, lag nicht nur an den konfliktreichen Zusammenstößen mit den Ureinwohnern, die sich durch die auftauchenden Fremden in ihrem Leben eingeschränkt fühlen mussten, selbst wenn es nur sehr wenige waren, die in ihren Lebensraum eindrangten.

Die uns überlieferten Expeditionen der Wikinger konnten keine nachhaltigen Besiedlungsprojekte sein, da im Verhältnis nicht genügend Menschen die Siedlungen in Grönland langfristig oder generell verlassen konnten. "Warum hat sich dann dieses Seefahrervolk nicht beharrlicher um die Kolonisierung dieses amerikanischen Territoriums bemüht? – Die Antwort ist einfach: weil es zu weit weg war." (Crosby 1971: 58). Es war wohl weniger die durchaus damals mehrfach überwundene Entfernung als die Tatsache ausschlaggebend, dass die "Mutterkolonie" Grönland, die in ihrer besten Zeit rund 3500 Bewohner gehabt haben mag, keine entscheidenden menschlichen und materiellen Reserven für dergleichen Siedlungsprojekte zur Verfügung hatte.



Abb. 6: Reste eines der Skuldelev-Schiffe, eines Handelschiffes der Wikinger, in den Vikingeskibshallen, im Vikingeshipsmuseum in Roskilde, Dänemark.

Es ist anzunehmen, dass man nur zur Beschaffung von Materialien, zum Beispiel dem in Grönland fehlenden Bauholz, und eventuell einem Versuch auszog, Handel zu treiben. Es war also keine Landnahme im eigentlichen Sinne. Es kann jedoch auch nicht akzeptiert werden, was Beck (1994: 198) formuliert: "Der Versuch einer Landnahme auf dem nordamerikanischen Kontinent wird in dem Augenblick abgebrochen, da eine feindliche eingeborene Bevölkerung den Nordleuten entgegentritt. Die als *landnám* intendierte Niederlassung ist ihrem Wesen nach nicht auf gewaltsame Auseinandersetzung eingestellt." Gegen diese Auffassung spricht das Verhalten der Wikinger im gesamten europäisch-vorderasiatischen Raum. Denn dort setzten sie sich durch; ob zur Schaffung einer Handelsniederlassung oder bei einem anderen Siedlungsprojekt, hing von anderen Bedingungen, nicht aber ihrem Kampfeswillen ab.

Die hochseetüchtigen, aber offenen Wikinger-Lastschiffe (Abb. 6) hatten einen Steuermann und einen Ausguck; wie groß die Zahl der Männer war, lässt sich aus den Angaben der *Sagas* erschließen. Selbst wenn nicht sehr viele Frauen mit an Bord waren, wurde

es eng (Abb. 7). Es ist anzunehmen, dass ursprünglich Kinder auf diesen Expeditionen nicht dabei waren. Dazu kam das Vieh, das, wie erwähnt, mit einer bedeutenden Menge an Futter und Wasser zusätzlich versorgt werden musste. Manche der lebensnotwendigen Güter konnten unter den Deckplanken gelagert werden, doch war auch dieser Raum beschränkt und wegen Durchfeuchtung nicht für alle Güter als Lagerraum geeignet (Abb. 8). "Die Vinland-Expeditionen blieben auf der Stufe der *landaleit*, der Landerkundung stehen. Es kommt nicht zu einer Besiedlung" (Beck, 1994: 204).



Abb. 7: Rekonstruktion eines Wikinger-Handelsschiffes im Hafen von Sandefjord, Norwegen.

Es wird aus den *Sagas* darauf geschlossen, dass Thorfinni Karlsefni (Torfinn Karlsevne) kurze Zeit nach Leif mit mehreren Schiffen zu einem Siedlungsprojekt nach Vinland aufbrach. Er war also Initiator und Anführer einer solchen Fahrt, soll um 1010 mit drei Schiffen und ungefähr 60 Personen nach Vinland gesegelt sein. Wenn man bedenkt, dass die Besiedlung Grönlands durch den aus Island verbannten Erik den Roten erst 982 erfolgte, so wurden Versuche, weiter westlich Ressourcen zu beschaffen, schon sehr bald



Abb. 8: Rekonstruktion des Decks mit Handelsgütern im Vikingeships-museum in Roskilde, Dänemark.

danach in Angriff genommen. Björn Herjolfsson soll 986 bereits Land der westlichen Hemisphäre gesichtet haben, aber dort nicht gelandet sein.

Heute nimmt man an, dass die in den *Sagas* genannte Region "Vinland" mit an den Baumstämmen hinaufkriechenden Weinreben, die den aus Grönland kommenden Wikingern sehr verlockend erscheinen musste, südlich von Neufundland lag, möglicherweise auf den dem Festland vorgelagerten Inseln im Bereich der gegenwärtigen Grenzregion zwischen New England in den heutigen USA und Brunswick in Kanada. Die Nordgrenze wilder Weinreben an der Ostküste Nordamerikas liegt bei 42° nördlicher Breite, das heißt in Massachusetts. Vielleicht aber handelt es sich bei der erwähnten Pflanze auch um die wilde Johannisbeere oder Squashberry (*Viburnum Pauciflorum*) (Ingstad 1966: 67-68). Archäologische Funde entsprechender Niederlassungen der Wikinger fehlen jedoch bisher, sind möglicherweise auch unter späteren Siedlungen unwiederbringlich verschwunden. Da sie nur höchstwahrscheinlich Stützpunkte mit kurzer Nutzungsdauer waren und eben nicht Siedlungen mit dem Ziel seitens der Wikinger, dort für längere Zeit sesshaft zu werden, müssen Spuren gewiss wie in L'Anse aux Meadows sehr gering sein.

Charakter der Begegnungen mit den Einheimischen: Gabentausch und Kampf

Ein Zusammentreffen von einander fremden Gruppen, die sich sprachlich nicht verständigen können, sind zum einen natürlich von den jeweiligen Bedürfnissen und Interessen bestimmt, zum anderen aber von gegenseitigen Missverständnissen geformt, da die aufeinander treffenden Gruppen auf Gesten angewiesen sind. Gesten und Zeichen sind weitgehend kulturimmanent und nicht immer zur interkulturellen Verständigung geeignet. Diese Situation können wir auch für das hier diskutierte Beispiel annehmen.

Die Aggressivität der Wikinger wird in den *Sagas* aus verschiedenen Schilderungen ihres Verhaltens und der Reaktionen der Ureinwohner deutlich. Besonders interessant ist der Hinweis in der *Eiriks saga rauda* auf den / die "einbeinigen" Eingeborenen (vgl. in Ingstad 1966: 55), in der Übersetzung ins Deutsche auch als "Einfüßler" bezeichnet. Es mag sein, dass es sich um einen Schreibfehler handelte, der *innfajingr* zu *einfaingr* umbildete, also von Eingeborenen auf Einbeinige (Oleson). Dass sich aber eine solche Umdeutung ergeben konnte, ist bemerkenswert. Darin manifestieren sich bereits im 13. Jahrhundert Vorstellungen von menschlichen Monstern in Amerika. Derartige Ideen und ihre bildliche Darstellung bei schriftlichen Berichten und auf Karten haben sich nach der Entdeckung durch Christoph Kolumbus und im Zuge der Erschließung des amerikanischen Doppelkontinents und der Unterwerfung seiner Bewohner noch lange für

die nicht von den Kolonialmächten beherrschten Regionen erhalten. Bei aller Überzeugung des eigenen Rechts auf ein aggressives Vorgehen gegenüber Einheimischen blieb also auch bei den Nachfahren der Vinland-Fahrer der Monsterglaube erhalten. Vielleicht entwickelte er sich auch erst erneut besonders in Zusammenhang mit der Christianisierung. Nun waren die "Anderen", die Fremden eben "heidnische Monster".

Es ist anzunehmen, dass die Ureinwohner als stets ihre Umwelt intensiv beobachtende Jäger und Sammler die Neuankömmlinge längst entdeckt und ihr Verhalten studiert hatten. Dass sie vor den Rindern Angst gehabt hätten, wie uns die *Sagas* weismachen wollen, ist nicht so pauschal anzunehmen. Crosby (1991: 51) vermutet, die Rinder hätten eine Tendenz zur Verwilderung gezeigt. In der *Grœnlendinga Saga* heißt es jedoch ausdrücklich: "Die Haustiere gingen dort an Land, doch es dauerte nicht lange, so wurden einige brünstig und unbändig und machten viel Lärm." (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Außerdem wird betont, dass nach dem ersten Winter, im Sommer also, die Wikinger die "Scraelingar" erstmalig zu Gesicht bekamen, als eine große Schar aus dem Walde kam. "Das Vieh war in der Nähe, und der Bulle fing an, fürchterlich zu brüllen und zu muhen. Da bekamen die Eingeborenen Angst und liefen davon mit ihren Traglasten, die aus Eichhörnchenfellen, Zobel und allerlei anderen Pelzwaren bestanden. Sie liefen auf Karlsevnes Hof zu und wollten in die Häuser hinein, aber Karlsevne stellte Wachen an die Türe." (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Dass die Eingeborenen offensichtlich damit einen Wunsch zum Gabentausch zum Ausdruck brachten, zwar vor dem brüllenden Bullen zurückschreckten, sich dadurch aber von ihrer Absicht zu friedlichem Austausch nicht abbringen ließen, kann man daraus erkennen. Den Wikingern erschien es aber offensichtlich nicht als ungefährlich, die Fremden ins Haus zu lassen, wie man an der Reaktion erkennen kann.

"Die Eingeborenen setzten ihre Traglasten ab, öffneten die Bündel und boten ihre Waren an" (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Die Wikinger mussten an den sichtbar werdenden Pelzen Interesse haben, besaßen aber nicht genug Gegengaben. Karlsefni verbot seinen Leuten, den Ureinwohnern Waffen zum Tausch anzubieten. Sie hätten ihre eigenen Metallwaffen eben den Besuchern ihres Lagers nie als Gegengabe überlassen dürfen. Das verbot sich aus taktischen Gründen ebenso wie wegen des Mangels an Material zur Herstellung neuer Werkzeuge und Waffen.

Die Ureinwohner waren sehr an gewebten Stoffen roter Farbe interessiert und erhandelten sie bis zu Streifen hin, die sie sich um den Kopf wanden. Dies war für die Wikinger ein gutes Tauschgeschäft, weswegen sie die Stoffe in immer schmalere Streifen zerrissen (*Eiríks saga rauða*, in: Ingstad 1966: 53).

Für die Ureinwohner mussten die Fremden vor allem wegen der kleinen Herde "Großwilds" interessant sein, die sie offensichtlich beherrschten und die man jagen und erlegen konnte. Melken und der Konsum von Tiermilch war den amerikanischen Ureinwohnern unbekannt. So ist es interessant, dass sie sich darauf einließen, das zu probieren, was Karlsevne ihnen anbot: "Er ließ die Frauen Milch zu ihnen hinaustragen, und sobald sie die sahen, wollten sie nur Milch kaufen und nichts anderes. So kam es, daß die Eingeborenen das, was sie eingetauscht hatten, im Magen davontrogen, während Karlsevne und seine Leute ihre Säcke und Pelzwaren bekamen. Danach zogen die Eingeborenen ab" (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Einige der Ureinwohner mögen die ihnen angebotene Milch gewiss mit entsprechender Vorsicht als einen "Friedenstrunk", als Zeichen für friedlichen Kontakt genossen haben; dass sie von den von ihnen beobachteten Kühen stammte, mögen sie nicht einmal bewusst wahrgenommen haben. Es ist zudem unwahrscheinlich, dass ihnen viel Milch kredenzt wurde.

Die Wikinger hatten ihrerseits an Milch zur Sicherung der eigenen Ernährung kaum genug, da ihre Rinderherde gewiss im Verhältnis zur Zahl der Personen der eigenen Gemeinschaft recht klein gewesen sein muss. Lebensmittel aus landwirtschaftlichem Anbau hatten sie außerdem wohl nur als über den Atlantik – sogar von Island her – mitgebrachte Reserve. Sie waren daher genauso wie die amerikanischen Ureinwohner auf das Sammeln von Pflanzen, die den Wikingern jedoch – wie bereits erwähnt – im wesentlichen unbekannt waren und erst vorsichtig ausprobiert werden mussten, sowie auf die Jagd und den Fang oder das Sammeln von Meerestieren und Algen angewiesen.

Wesentlich ist es, zu dem beschriebenen Zusammentreffen und Gabentausch festzustellen, was der *Saga*-Bericht ausdrücklich vermerkt: "Keiner verstand des anderen Sprache" (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Bei bestimmten Gesten waren die Wikinger offensichtlich überzeugt, dass sie von den "Scraelingern" verstanden würden. Ein in der *Eiríks saga rauða* (vgl. in Ingstad 1966: 52) überliefertes Beispiel ist, dass sie mit dem Schwenken eines weißen Schildes ihre friedliche Absicht zeigen wollten. Dies muss bei allem erzielten Erfolg wohl als ein fragwürdiger Versuch eingeschätzt werden, kannten sie doch die Farbsymbolik der bei ihrer Niederlassung auftauchenden Fremden überhaupt nicht. Die "Scraelingar" aber winkten mit Stöcken, was offenbar ein Zeichen für den Wunsch friedlicher Kontakte und Tauschbeziehungen sein sollte und offenbar auch so von den Wikingern verstanden wurde. Letztere hoben dann aber ihre roten Schilde als Kriegszeichen (vgl. *Eiríks saga rauða*, in: Ingstad 1966: 53), was den Urein-

wohnern jedoch keine ausdrückliche Warnung sein konnte. Erst der Angriff selbst musste jenen klar machen, was diese Farbe bedeutete.

Aus der Annahme, dass die Besucher bei den Wikingern vielleicht Milch in geringen Mengen konsumiert haben, sollte man jedoch nicht ableiten, dass sich nach wenigen Schlucken bereits als direkte Folge Magen-Darm-Irritationen einstellten beziehungsweise die Ureinwohner darin einen Kausalzusammenhang zu erkennen vermochten. Es steht außer Frage, dass die amerikanischen Ureinwohner aus dem Mangel an Möglichkeiten einer Viehwirtschaft mit Milchproduktion heraus Laktose-Intoleranz hatten. Aber ihnen einerseits rationale Erkenntnis eines entsprechenden Kausalzusammenhangs zuzuerkennen und andererseits zu meinen, das hätten sie als Zauberei = Vergiftung interpretiert, ist wohl mehr eine Sicht des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Dies ist eine von der heutigen Weltsicht und medizinischen Erkenntnis her entwickelte Hypothese. Crosby (1991: 52) formuliert dies so: "Daß sie danach binnen weniger Stunden elend krank wurden, ist so gut wie sicher. Und wir können uns auch ausmalen, welche Auswirkungen diese Episode, zumal nach dem Zwischenfall mit dem brüllenden Bullen auf die Beziehungen zwischen Norwegern und *Skraelings* gehabt haben muß. War sie vielleicht sogar Anlaß für den Kampf, den die Norweger dann mit Hilfe des Bullen so siegreich überstanden?" Zum Dritten wird den Ureinwohnern – Inuit oder Indianern – unterstellt, dass sie die Handlungen der Fremden als magische Praktiken deuteten. Solch eine Art der Weltinterpretation als "magisch" wird fremden Völkern gerne unterstellt. Sie setzt erstens voraus, dass die Wikinger genügend Milch anbieten konnten und nicht für die eigene Versorgung zurückhielten. Zweitens unterstellt sie, dass die betroffenen Ureinwohner den Kausalzusammenhang zwischen dem Milchkonsum und Unwohlsein sofort erkannten. Dazu ist zu bemerken, dass selbst gegenwärtig die Erkenntnis beispielsweise in der aus so unterschiedlichen genetischen Wurzeln stammenden mitteleuropäischen Bevölkerung, dass Magen-Darm-Probleme mit der Laktose-Intoleranz zusammenhängen könnten, nicht von Anfang an Beachtung findet. Und heute ist dies eine durchaus verstärkt wahrgenommene Situation einzelner Individuen, die in den Vorgenerationen zu meist nur als Aversion gegenüber Kuhmilch registriert worden ist. Wie hätten die Ureinwohner dies aber außerdem so artikulieren sollen, dass die Nordmänner es verstünden, da – wie erwähnt – sprachliche Kommunikation nicht möglich war!

Dagegen spricht in dem hier diskutierten Falle, dass die Ureinwohner sich generell gegen die Eindringlinge zur Wehr setzen mussten, sobald diese ihren Lebensraum mit den wichtigen Ressourcen in Beschlag legten. Waren auch um 1000 unserer Zeitrechnung in

aller Welt die Menschen – und so auch auf jeden Fall die Wikinger selbst – wohl von Vorstellungen magischer Macht Fremder stärker als heute in ihrem Handeln beeinflusst, so ist dies doch eben nicht nur auf die Ureinwohner der neuen Welt beschränkt. Es erscheint als höchst unwahrscheinlich, dass hier die Auseinandersetzungen nicht ganz andere und eben multi-kasale Zusammenhänge offenbaren.

Auf so leicht erreichbares großes Jagdwild wie die Kuhherde der Wikinger zugreifen zu wollen, selbst wenn die Tiere verhältnismäßig mager waren, und es wohl auch getan zu haben, musste bei deren Besitzern eher eine feindliche Reaktion hervorrufen. Aber in dem alten Bericht heißt es ausdrücklich, dass die Eingeborenen erst im Winter des nächsten Jahres wiederkamen: "Sie waren viel zahlreicher als das erste Mal, boten aber Waren von der gleichen Art an." (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Sie kamen also gleicher Weise und ohne Vorbehalte zum Gabentausch. Die Wikinger hatten ihnen jedoch nichts anderes anzubieten als das vorherige Mal. Es heißt nur: "Als die Eingeborenen das sahen, warfen sie ihre Lasten über den Zaun." (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 43). Dieser Satz lässt jedoch keine eindeutige Interpretation zu.

Wichtiger ist, dass die *Saga* berichtet: "Zur gleichen Zeit wurde ein Eingeborener von einem von Karlsevnes Leuten getötet, weil er Waffen stehlen wollte. Da flüchteten die Eingeborenen so schnell sie konnten, Kleider und Waren ließen sie zurück." (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 44). Hier wird deutlich, was auch an anderem Orte bei dem Zusammentreffen verschiedener Gruppen passierte, dass bestimmte Handlungen von den Europäern als Diebstahl ausgelegt wurden, die wegen der Verständigungsschwierigkeiten eigentlich im Ergebnis eines Gabentausches zustande kamen. Die Eingeborenen brachten mit dem Anfassen von Gegenständen ihr Interesse zum Ausdruck und rechneten nicht mit der Tötung dessen, der bei den Gütern der Fremden zugriff, nachdem er zuvor eigene Gaben angeboten hatte. Daraus musste sich eine verstärkte kriegerische Auseinandersetzung ergeben.

Offensichtlich haben die Wikinger, wie es aus den *Sagas* herausgelesen wird, den Bullen zum Brüllen gereizt, um die später auftauchenden, kampfbereiten Besucher zu erschrecken und in die Flucht zu schlagen. Die Nordmänner lockten sie auf einen von ihnen für Kampfhandlungen ausgewählten Platz, töteten viele der *Skraelinger* und trieben die anderen in den Wald zurück.

Dies war jedoch nicht die erste kriegerische Auseinandersetzung, von der in den *Sagas* gesprochen wird. Schon Torvald Eirikssons Vinlandfahrt begann mit einem Gemetzel an friedlich unter ihren Fellbooten ruhenden Einheimischen. "Torvald und seine Leute

teilten sich und nahmen alle gefangen, mit Ausnahme von einem, der mit seinem Boot entkam." (*Grœnlendinga Saga*, in: Ingstad 1966: 41). Als sie später angegriffen wurden, verteidigten sie sich hinter einer Verschanzung und schlugen die Einheimischen in die Flucht. Der Anführer der Wikinger jedoch erlitt bei dem Kampf eine tödliche Verwundung und ließ sich von seinen Gefolgsleuten auf einer Landspitze bestatten. Man kennzeichnete den Ort mit zwei Kreuzen; dies ist ein Anzeichen für christliche Riten.

Welche Bedeutung die Wahrnehmung fremder Sitten und Gebräuche haben konnte, wird daran deutlich, wie verschreckt die Ureinwohner reagierten, als sie sich der Wikingerin Freidis [Fröjdis] gegenüber sahen. Wie in der *Eiriks saga rauða* (in Ingstad 1966:53-54) berichtet wird, stellte sie sich mit nacktem Oberkörper, auf ihre Brüste schlagend, den Ureinwohnern kampfbereit gegenüber. Dieses Verhalten einer Frau passte offensichtlich nicht in ihr Menschenbild. Freidis trug mit ihrem Einsatz im Kampf entscheidend zu einem Sieg seitens der Wikinger bei.

Es ist anzunehmen, dass es für beide Seiten auch die Ressource Vieh war, die konfliktreiche Auseinandersetzungen hervorrief. Denn die Nordmänner mögen nach der schwierigen Transaktion des Viehs auf ihren Lastschiffen über den Atlantik und wegen dessen Bedeutung für ihre Ernährung um die Sicherheit dieses Besitzes gekämpft haben. Dass dieses leicht erreichbare Großwild die einheimischen Jäger immer erneut verlocken musste, ist auch sicher. Jedoch wird aus den Berichten deutlich, dass die Wikinger, wie sie es traditionsgemäß in Europa getrieben hatten, die Einheimischen attackierten und auch dann außer Gefecht zu setzen suchten, wenn sie selbst einen Überraschungsangriff starteten. Es ist anzunehmen, dass unter anderem die Reduzierung des Viehs durch entsprechende feindliche Gegenangriffe schließlich die Nordmänner dazu zwang, den Versuch einer dauerhafteren Niederlassung abzubrechen.

Die Aufgabe des Interesses an den amerikanischen Küstengebieten

Es ist unklar, wie oft die Nordmänner zu solchen Expeditionen zur Materialbeschaffung für ihre Siedlungen in Grönland nach den waldreichen Gegenden südlich von L'Anse aux Meadows aufbrachen und sie auch erfolgreich durchführten. Sie berichteten zumindest davon, dass sie kostbare Dinge mitnahmen: Weinstöcke, Trauben und Pelzwaren (vgl. Ingstad 1966: 44). In ihren Berichten aber mussten sie sich als Helden profilieren und zugleich die Konsequenzen für die Zukunft ziehen. Die Übergriffe der "Scraelinger" und ihr Widerstand gegen die Beschaffungspolitik der Nordmänner muss so nachhaltig gewesen sein, dass letztere offensichtlich zu Beginn des 2. Jahrtausends unserer Zeitrechnung

bald auf weitere Erkundungsexpeditionen verzichtet haben.

Den Wikingern mussten die Gegenden von Markland mit seinen Wäldern und Vinland, wo ihnen die wilden Trauben förmlich in die geöffneten Mäuler fallen konnten, paradiesisch anmuten. Hatten sie doch im Vergleich dazu die kargen Landschaften Islands und Grönlands wie auch Hellulands, der nördlichen tundrenartigen Gebiete von Baffinland und Labrador, des "Flachsteinlands", zuvor kennen gelernt. Dennoch haben diese Eindrücke nur in den Familiensagas einen bleibenden Nachhall erfahren, bis man in den letzten Jahrhunderten, und besonders auch in den letzten Jahrzehnten aus anderen Interessen heraus die alte Entdeckungsgeschichte wieder hat aufleben lassen.

Literatur

Beck, Heinrich

1994 *Skandinavische Landnahme im atlantischen Bereich aus literaturhistorischer Sicht*. In: Michael Müller-Wille und Reinhard Schneider (Hrsg.): *Ausgewählte Probleme europäischer Landnahmen des Früh- und Hochmittelalters. Methodische Grundlagendiskussion im Grenzbereich zwischen Archäologie und Geschichte*. Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, S. 197-211.

Bödl, K.

1999 *Die Saga von den Leuten auf Eyr. Eyrbyggja saga*. Saga Bibliothek der altnordischen Literatur. München.

Boyer, Régis

1994 *Die Wikinger*. Aus dem Französischen von Linda Gränz. Klett-Cotta, Stuttgart.

Christenson, Arne Emil

1987 *Führer durch das Wikingerschiffsmuseum*. Universitetets Oldsaksamling, Bygdøy, Oslo.

Crosby, Alfred

1971 *Die Früchte des weißen Mannes. Ökologischer Imperialismus 900 – 1900*. Campus Verlag Frankfurt, New York.

Elsner, Hildegard

2004 *Wikinger Museum Haithabu: Schaufenster einer frühen Stadt*. Karl Wachholtz Verlag, Neumünster.

Ertel, Manfred, Johannes Saltzweidel u. Matthias Schulz

2000 *Menschenjagd im Drachenboot*. In: *Der Spiegel* 32, 2.8.: 184-198, Hamburg.

Ingstad, Anne Stine

1977 *The Discovery of a Norse Settlement in America. Excavations at L'Anse aux Meadows, Newfoundland 1961-1968*. Universitetsforlaget, Oslo, Bergen, Tromsø.

Ingstad, Helge

1966 *Die erste Entdeckung Amerikas. Auf den Spuren der Wikinger*. Ullstein Berlin.



Ingstad, Helge

1985 *The Norse Discovery of America. Vol. II: The historical background and the evidence of their Norse settlement discovered in Newfoundland.* Norwegian University Press Oslo, Bergen, Stavanger, Tromsø.

Koch, Mario

2000 a *Die Fama vom Kulturbringer - Haben die Wikinger die Kultur nach Amerika gebracht?* In: Ametas, Jahrbuch 2/2000, S. 87-92, Ametas Verlag, Hamburg.

Koch, Mario

2000 b *Possible and impossible influences of the Vikings in America.* In: Migration & Diffusion – an international journal, Vol. 1, issue 1, January-March, S. 83 - 94, Odyssee Verlag, Wien.

Oleson, T. J.

2010 *Thorfinnr Karlsefni Rbordarson, first European to attempt to found a settlement on the American mainland.* In: Dictionary of Canadian Biographs Online. [Http: // www.biographi.ca/009004-119.01-e.php?id_nbr=558](http://www.biographi.ca/009004-119.01-e.php?id_nbr=558)

Pörtner, Rudolf

1971 *Die Wikinger-Saga.* Econ Verlag GmbH, Düsseldorf, Wien.

Rigos, Alexandra

2010 *Wer entdeckte Amerika?* in: GEO kompakt 24: Wie der Mensch die Erde eroberte. Woher er kam, welche Wege er nahm und weshalb er so erfolgreich war, 122- 129.

Rosendahl, Else (ed.)

1992 *Wikinger. Wäriiger. Normannen. Die Skandinavien und Europa 800-1200.* XXII. Kunstaussstellung des Europarates. Altes Museum, Staatliche Museen, P.K., Berlin.

Sawyer, Peter (ed.)

2000 *Die Wikinger. Geschichte und Kultur eines Seefahrer-volkes.* Aus dem Englischen von Thomas Bertram. (Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1997), Konrad Theiss Verlag GmbH, Stuttgart.

Schlenther, Ursula

1975 *Gab es in präkolumbischer Zeit Beziehungen zwischen der Alten und der Neuen Welt?* In: Das Altertum 21, 4: 234-241, Berlin.

Wahlgren, Erik

2000 *The Vikings and America.* Thames & Hudson London.

Wallace, Birgitta

2009 *L'Anse aux Meadows, Leif Eriksson's Home in Vinland.* Norse Greenland: Selected Papers from the Hvalsey Conference 2008. in: Journal of the North Atlantic. Special Volume 2: 114-125.

(Fotos 1, 2, 3, 5, 7, 8 von Ursula Thiemer-Sachse, Fotos 4, 6 von Marianne Wintergerst. Übersichtskarte von AIR nach Angaben von Ursula Thiemer-Sachse).

Ameide 4
32756 Detmold

Tel. 05231/9925-0
Fax: 05231/9925-25
mail@lippisches-landesmuseum.de
www.lippisches-landesmuseum.de

In reizvoller Lage am Detmolder Burggraben liegt das größte Regionalmuseum Ostwestfalen-Lippes. Auf 5000 m² Ausstellungsfläche werden umfangreiche Sammlungen zur Ur- und Frühgeschichte, Naturkunde, Volkskunde, Landesgeschichte, Kunstgeschichte, Völkerkunde sowie Möbel- und Innenarchitektur präsentiert. Interessante Sonderausstellungen, Vorträge, Museumsfeste, Workshops und themenbezogene Führungen ergänzen das große Angebot. Für Gruppen sind auch "Kaffeeprogramme" buchbar.

Visionssuche der Plainsindianer

Sara Özbakay

Bei den meisten nordamerikanischen Indianern war der Glaube an übernatürliche Kräfte stark ausgeprägt. Sie glaubten, dass alle Dinge – ob es Lebewesen oder unbelebte Dinge waren – eine Seele hatten. Ein großer Unterschied zwischen den westlichen Religionen und dem religiösen Leben der Indianer ist die Vorstellung, für den Zutritt zum Heiligen keinen menschlichen Mediator zu benötigen, sondern jede Person als Bindeglied zwischen Himmel und Erde zu sehen. "Wakan Tanka" war eine Energie oder Kraft, die sich den Indianern überall in der Natur offenbarte. Für die Sioux war Wakan eine unpersönliche Kraft, die in allen Wesen, Dingen, Tätigkeiten und Erscheinungen enthalten ist: *"All life is wakan. So also is everything which exhibits power, whether in action, as the winds and drifting clouds, or in passive endurance, as the boulder by the wayside. For even the commonest sticks and stones have a spiritual essence which must be revered as a manifestation of all-pervading mysterious power that fills the universe. (Alles Leben ist wakan. So beinhaltet alles Kraft, ob in Bewegung, so wie die Winde und die treibenden Wolken, oder in passivem Dasein, so wie die Felsbrocken am Wegesrand, sogar die einfachen Stöcke und Steine weisen eine spirituelle Essenz auf, die auf die Manifestation der alles durchdringenden mystischen Kraft des Universums verweist)"* (Underhill 1965:21).

Wakan kann im Ritus durch bestimmte Gegenstände oder in Träumen und Visionen durch mythische Tiere auf den Menschen übergehen. So war die Visionssuche ein bedeutender Ritus, um mit *wakan* in Verbindung zu treten. Obwohl es einige Differenzen in der Art und Häufigkeit ihrer Durchführung gab, zeigte die Anthropologin Ruth Benedict, dass der Stellenwert der Vision, einer der ältesten Riten in der indianischen Kultur, eine Verbindung zwischen den verschiedenen Religionen der nordamerikanischen Indianer darstellte.

Sie zählt zu den Kernelementen des spirituellen Lebens der Indianer. Die Vision ist hier sowohl eine Form des individuellen als auch des gemeinschaftlichen Gebetes, wie am Beispiel des Sonnentanzes noch erläutert werden wird. Es gab eine vorgeschriebene Art, um sich auf die Begegnung mit den Kräften der Geister, das Ziel der Visionssuche, vorzubereiten.

Bei den Oglala zog der Visionssuchende zunächst seine Kleidung aus, bis er nur noch einen Lendenschurz, Mokassins und ein Hemd anhatte. Dazu nahm er eine Pfeife, Material zum Rauchen und ein Messer und begab sich auf die Spitze eines hochgelegenen Orts, fern vom Alltagsgeschehen. An dieser Stelle sollte er alles Lebende und Wachsende entfernen, und sich Platz zum Hinsetzen oder Hinlegen schaffen. An diesem zurückgezogenen Ort sollte er bleiben, bis er

entweder eine Vision erlangte oder überzeugt wurde, dass er keine haben würde. Er sollte zu den vier Winden beten, so dass diese ihn vor schlechtem Wetter schützen. Während er auf seine Vision wartete, sollte er kontinuierlich über seine Suche meditieren und über den Grund seines Daseins. Sein Körper war gesegnet durchs Fasten und Dürsten und sein Geist sowie seine Seele waren gereinigt durch das Gebet, entweder im Stillen oder gesprochen, welches er zu den Mächten erhob.

Die Visionssuche konnte zu unterschiedlichen Zeitpunkten im Leben durchgeführt werden. Für viele Stämme, wie beispielsweise in der Gegend der Großen Seen und in der Umgebung des Mississippi, war es ein erforderlicher Teil des Erwachsenwerdens. Für andere wiederum war es ein Privileg für jene, die medizinische Kräfte erstrebten, Schamanen, die durch Vererbung das Recht hierauf hatten, oder aber durch persönliche Berufung.

Bei den Indianern der Plains begann eine Person jedoch erst die Suche, wenn sie sich bereit fühlte, an Aktivitäten der Erwachsenen teilzunehmen. Daher wurde die Visionssuche immer dann durchgeführt, wenn eine Person mit bestimmten herausfordernden Situationen konfrontiert wurde oder etwas erlebte, was sie dazu verpflichtete, um übernatürliche Hilfe zu bitten.

Jedem größeren Ereignis im Leben der Indianer näherte man sich durch das Erlangen einer Vision an. Wenn es Zeit zu Trauern war, Rache zu üben für den Verlust eines geliebten Menschen, die Zustimmung zu erbitten, auf den Kriegspfad zu gehen, Krankheiten zu heilen, Einlass in einen geheimen Bund zu bekommen, den Weg und den Sinn im Leben zu finden, wenn diese verloren schienen – diese Anlässe und noch viele mehr verdienten eine Visionssuche. Dazu konnte eine Person ihre Suche im Laufe ihres Lebens wiederholen, in der Hoffnung, ihre Beziehung zu den höheren Mächten zu verstärken.

Die Suche nach diesen Mächten war zentral im Leben der Indianer, und wie Ruth Benedict anmerkte, war für den größten Teil der Einwohner des nordamerikanischen Kontinents die Vision der Zugang zu den und die Kontrolle über die übernatürlichen Kräfte.

Sobald die Vision einmal erlangt war, führte sie einige ernste Verpflichtungen mit sich, die sowohl das Individuum als auch dessen Verhältnis zur Gemeinschaft betrafen. Es war üblich für den Visionsempfänger, einen Schamanen oder die Stammesältesten aufzusuchen, um die Vision richtig zu interpretieren und zu bewerten. Es gab also wenig Raum für eigene



Auswertungen der Vision. Die Vision war nicht einfach eine persönliche Sache, sie gehörte der gesamten Gemeinschaft.

Die gemeinschaftliche Dimension der Visionssuche wird in vielen Aspekten deutlich. Von Anfang bis Ende wurde der Visionssuchende von den Gebeten seines Volkes unterstützt, insbesondere von denen, deren Aufgabe es war, ihn in seiner Suche zu begleiten. Er war der Träger ihrer Hoffnungen auf eine lebenserneuernde Vision, die Segen über den Stamm bringen würde. Unbedeutend, wie persönlich die Vision war, sie war eng verbunden mit dem Leben der Gemeinschaft.

Doch was genau war die Visionssuche?

Jeder Stamm hatte seine eigene Bezeichnung für die Visionssuche. Das Wort Visionssuche, im Englischen *'Vision Quest'* setzt sich zusammen aus den Ableitungen von den lateinischen Wörtern *videre* (*sehen, schauen, erkennen*), *visio* (*das Gesicht*) und von *quaerere* (*suchen, erkennen*). Bei den Lakota heißt die Visionssuche *Hanblecheya* und wird mit *Flehen um ein Gesicht* übersetzt. Die Bezeichnung deutet darauf hin, in welchem Zustand der Visionssuchende sich befindet. Jedes Detail des Rituals sollte den Suchenden daran erinnern, dass er machtlos und klein vor den großen Mächten stand.

Black Elks Beschreibung nach musste der Suchende sich vor Beginn der Visionssuche Beistand bei einem Mediziner holen, der ihm helfend zur Seite stand. Beide gemeinsam unterzogen sich dem heiligen *inipi*-Ritus, der rituellen Reinigung, welche jedem religiösen Akt voranging. Daraufhin entledigte sich der Suchende seiner Kleidung und machte sich auf den Weg zu dem vorgesehenen Ort seiner Visionssuche, wo er den Segen der Mächte erwartete. Hierzu sagte *Black Elk*: *"if we really wish to lament, we must be poor in the things of the world (wenn wir wirklich klagen wollen, müssen wir arm an weltlichen Dingen sein)"*. Körperlich und seelisch vorbereitet kletterte der Suchende bis zur Spitze des Hügels.

Niemand war von der Visionssuche ausgeschlossen. Es wurde sogar von jedem erwartet, mindestens eine Vision zu erlangen, sowohl für die sich daraus konstituierende Persönlichkeit des Individuums als auch für den Nutzen, der dem gesamten Stamm aus der Summe der erhaltenen Visionen aller Stammesmitglieder erwächst. Alle Männer, Frauen und Kinder folgten der Praxis, alleine fort zu gehen, um eine Vision zu erlangen.

An dieser Stelle ist es wichtig, das Phänomen der Visionssuche von der Schutzgeistsuche abzugrenzen. Ein paar Elemente beider Riten sind so ähnlich, dass es leicht ist, sie miteinander zu verwechseln. Die gemeinsame Basis, die beiden zugrunde liegt, ist die Suche nach persönlicher Kraft und Teilnahme an etwas, das größer ist als der Mensch. Bei der Schutzgeistsuche suchte eine Person einen helfenden Geist, dessen Gestalt meist einem Tier oder Vogel ähnelt und

dessen Kräfte mit der Bewunderung und der Sehnsucht des Suchenden in Verbindung gebracht wurden. Der Weg zum Erlangen eines solchen Schutzgeistes war identisch mit dem Weg zur Suche einer Vision. Fasten in der Einsamkeit, freiwillige Opfer und Gebete spielten auch eine Rolle. Das Ziel war es, eine Vision zu erlangen, in der ein bestimmter Geist auftauchen würde und dem Bittsteller Symbole für seine Kraft und seinen Schutz geben würde. Dieser Übergangsritus fand meist spätestens in der Zeit der geschlechtlichen Reife eines Jungen statt. Was auch immer er während dieser Vision sah oder hörte, würde das Wesen sein, durch welches er übermenschliche Hilfe und Schutz bekäme. Das Symbol, welches er von seiner Vision zurückbehalten würde, war zwar heilig, aber nicht in dem Sinne, dass es ein Objekt der Anbetung wurde. Es war eher die Verbindung zu der Kraft der gesamten Spezies, die durch das Wesen, das ihm in seiner Vision erschienen ist, repräsentiert wurde. Die Vision selbst war ein gewöhnliches Mittel, durch das der Schutzgeist empfangen wurde; aber an vielen Orten und besonders in der Region der Plains war die Visionssuche ein allgemeineres und umfassenderes Phänomen. Wie schon einmal erwähnt wurde dort die Vision zu zahlreichen Gelegenheiten gesucht, jenseits von dem Übergangsritus zum Mann. Darüber hinaus erhielt bei dieser Form der Visionssuche der Suchende die Kraft oder die Anweisungen direkt, ohne einen bestimmten Schutzgeist dafür empfangen zu müssen.

Demnach stellen die Visionen den Rahmen für den Schutzgeistkomplex, gehen aber durch eine größere Verbreitung und Kraft noch darüber hinaus. All diese Kenntnisse basieren auf Ruth Benedicts Studien, die viel über die Natur der Visionen im Glauben und in der Praxis der Indianer preisgeben.

Robin Ridington zeichnete während seiner Forschung zur Poetik der Spiritualität der nordamerikanischen Indianer einige Erzählungen über Visionen auf. Im folgenden Zitat übersetzte der Sohn eines Ältesten des Stammes Dunneza eine Woche vor dessen Tod die Visionserfahrung seines Vaters Japasa:

"My dad said that when he was a boy, about nine years old, he went into the bush alone. He was lost from his people. In the night it rained.

He was cold and wet from the rain, but in the morning he found himself warm and dry.

A pair of silver foxes came and protected him. After that, the foxes kept him and looked after him. (...) The male and female foxes brought food for the pups. They brought food for my dad too. They looked after him as if they were all the same. Those foxes wore clothes like people.

My dad said, he could understand their language. He said they taught him a song"

(Mein Vater erzählte, als er ein Junge war, ungefähr neun Jahre alt, ging er allein in die Wälder. Er hatte seine Leute verloren. Es regnete in dieser Nacht.

Ihm war kalt und er war nass vom Regen, aber am nächsten Morgen war er wieder warm und trocken. Ein Paar Silberfüchse war gekommen und hatte auf ihn aufgepasst. Nach dieser Nacht behielten die Füchse ihn bei sich und kümmerten sich um ihn. Das Männchen und Weibchen brachten ihren Welpen Nahrung. Auch meinem Vater brachten sie Essen. Sie kümmerten sich um ihn, als seien sie alle gleich. Diese Füchse trugen Kleidung wie Menschen. Mein Vater sagte, er konnte ihre Sprache verstehen. Er sagt, dass sie ihm ein Lied beigebracht hätten) (Ridington 2000:101f.).

Des Weiteren beschreibt er, wie der Wind in Form einer Person zu ihm kam:

*„That person said: „see, you’re dry now. I’m your friend.“
The wind has been his friend ever since.
He can call the wind. He can call the rain.
He can also make them go away.“
(Diese Person sagte: Siehst du, nun bist du trocken. Ich bin dein Freund.
Der Wind war schon immer sein Freund gewesen.
Er kann den Wind rufen. Er kann den Regen rufen.
Er kann sie ebenso verschwinden lassen)
(Ridington 2000:102).*

In Japasas Erzählung erhält er die Kraft durch die Konversation mit Geistern und Naturerscheinungen, die in Form von Personen erscheinen. Der helfende Geist ist ein Freund und kein Überlegener, bei der Vision mit den Füchsen entsteht eine Art soziale Beziehung zwischen ihnen.

Eine Vision zu erhalten, brachte für Suchende auch bestimmte Verpflichtungen mit sich.

Es war vorgeschrieben, sie dem Stamm mitzuteilen, entweder dem Medizinmann, der den Suchenden begleitet hat, oder den würdigen Männern, deren eigene Visionserfahrungen ihnen Anerkennung innerhalb ihres Stammes verschafft hatten. Die Interpretation des Inhaltes der Vision gab dem Suchenden Vertrauen, dem Rat nach zu handeln. In so einer abgeschirmten Situation wurde die Gefahr und Angst vor einem Selbstbetrug gemindert. Der Rezipient tat wohl daran, der Richtung zu folgen, die seine Vision ihm vorgegeben hat, da man davon ausging, dass der Rat, den er erhalten hat, direkt vom Großen Geist kam. Wenn beispielsweise die Vision jemanden beauftragte, die Kunst des Heilens auszuüben, wurde dies getan, ohne angezweifelt zu. *Black Elk* berichtet von dem großen Medizin-Traum von *Crazy Horse*, dem großen Oglala-Krieger, in dem er eine geheime Abwehr gegen die Waffen seiner Feinde bekommen habe. *Crazy Horse* bekam gesagt, dass er während eines Kampfes immer rittlings auf seinem Pferd bleiben und einen speziellen Schutz, den Kopf eines Falken an seinem Kopfschmuck, tragen sollte. Er hielt sich wohl an diese Anweisungen, wurde auch niemals im Kampf verwundet und erlangte ein außergewöhnliches Ansehen als Kriegsführer.

Ein weiteres Beispiel für die unanfechtbare Autorität, die Visionen innehatten, ist der Traum von *Black Horse*. Es galt als Unglück verheißend, von *Wakinyan*, dem Donner, zu träumen, weil dieser als sehr *wakan* galt. Wenn man so einen Traum ignorierte, so glaubte man, würde man von einem Blitz getötet werden. Noch schwerwiegender allerdings war die Verpflichtung, ein *Heyoka* zu werden, wenn man von einem Donner träumte. Diese Berufung war sowohl schwierig als auch verschreckend. Der *Heyoka* war ein Medizinmann, allerdings ein ganz ungewöhnlicher. Das Leben, das er führen musste, isolierte ihn auf drastische Weise von dem Rest des Stammes. Es wurde von ihm erwartet, sich unnatürlich zu verhalten, auf eine Weise wie ein Clown. So musste er beispielsweise alberne Kleidung tragen, im Winter ohne Decken schlafen, in zerlumpten Tipis leben und im Sommer schwere warme Kleidung tragen. So ein Leben zog Gespött auf sich. Nur die überlegenen *Heyokas* wurden verehrt, viele litten unter ihrer Rolle. So war auch *Black Horse* recht verstört, als er von dem Donner träumte. Doch da auch er wusste, dass man solch einen Traum nicht ignorieren durfte, bat er einen *Heyoka* darum, ihn bei einer Visionssuche anzuleiten, damit er ein Donner-Träumer werden konnte.

Die Vision, die er erlangte, bestätigte ihn als *Heyoka*, und so verbrachte er den Rest seines Lebens in der Rolle des einsamen Clowns, der dazu bestimmt war, durch seine Kraft andere vor dem Tod zu retten, während er selbst nichts als Verachtung erhielt.

Von allen Visionen barg die Vision des Donners die erstaunlichste und ambivalenteste Konsequenz für den Betroffenen. In diesem Beispiel kommt nicht nur der Einfluss einer Vision, sondern auch der eines Traumes deutlich hervor. *Black Horse* machte sich erst aufgrund seines Traumes auf die Suche nach einer Vision. Wie also sind Traum und Vision in der indianischen Spiritualität zu unterscheiden, bzw. miteinander in Verhältnis zu bringen? Clark Wissler kam nach seiner Feldforschung bei den Dakota 1902 zu dem Schluss, dass gewöhnlich keine Unterscheidung zwischen Vision und Traum gemacht wurde. Die älteren Indianer akzeptierten beides als Formen der Kommunikation mit höheren Mächten. Es gibt zahlreiche Anzeichen dafür, dass alle Träume für *wakan* gehalten wurden und ihnen große Beachtung zukam. Der einzige Unterschied schien die Art des Empfangens zu sein. Träume wurden während des natürlichen Schlafs empfangen, während Visionen in einem Zustand von wachem Bewusstsein, begleitet von einer starken Kasteiung und Fasten, dem Suchenden erschienen.

Es gibt verschiedene Faktoren, sowohl in der indianischen Erziehung als auch beim Prozess der Visionssuche, die eine Erscheinung einer Vision sehr wahrscheinlich machten. Indigene Zeugnisse sagen aus,



dass ein naturgegebener Grund für die Visionen in den Charakteren der Indianer zu finden sei. So soll eine ungeweine Kraft in ihrer Fähigkeit zu Konzentration und Geistesabwesenheit gelegen haben. Ihre Nähe zur Natur ließ den Geist sensibel gegenüber Eindrücken sein, die sich anderen Menschen entzogen. Dies schuf eine Verbindung mit den unsichtbaren Kräften, die sie umgaben. Die Umstände der Visionssuche halfen außerdem, eine Vision zu erhalten und ihren Inhalt zu formen. Fasten und Erschöpfung bringen grenzüberschreitende Bewusstseinszustände mit sich. Die Disziplin des Suchenden wurde bis an seine Grenzen gefordert, und das intensive Fasten und Konzentration schufen einen Zustand, der sehr günstig für eine Vision war. Das Erscheinen einer Vision kann zum einen Teil mit der kulturellen Prägung erklärt werden. Ihre Geschichte, ihre Legenden, ihre Gegenwart und besonders ihr spirituelles Verständnis von Realität formten die Visionen und machten sie bedeutungsvoll. Aber die Einzigartigkeit jeder Vision und die verblüffende Wahrheit einiger unbestreitbar prophetischer Visionen haben keine rationale Erklärung.

Die Indianer glaubten daran, dass das, was sie da sahen, keine Einbildung ihrer Vorstellungskraft war, sondern flüchtige Blicke in die unsichtbare Welt, wo alle Dinge lebten und zukünftige Geschehnisse festgelegt und angekündigt wurden. Dieses Wissen zu erhalten, wurde als großes Geschenk angesehen.

Doch neben der Visionssuche eines Einzelnen in der Einsamkeit gab es auch noch die etwas seltenere Form der gemeinschaftlichen Rituale, wie beispielsweise der Sonnentanz. Dieser ist auch ein erstklassiges Beispiel dafür, dass Visionen die Quelle für zahlreiche Zeremonien und Rituale darstellten. Sowohl die Sioux als auch die Cheyenne führen den Sonnentanz auf ein außergewöhnliches Erlebnis ihrer Leute zurück. Während andere Stämme dieses Ritual entlehnten, bis es über die gesamten Plains verteilt war, beanspruchten diese beiden Stämme den Ursprung für sich, als Geschenk von *Wakan Tanka* (die Cheyenne sagten statt *Wakan Tanka Manitu*, die Apachen *Yasastine*, die Shoshonen *Pokunt*, die Crows *Maxpe*, und die Irokesen nannten es *Orenda*) an alle Menschen.

Innerhalb der Cheyenne geht das Erlernen des Tanzes auf einen alten Mythos zurück, in welchem der Held, *Erect Horn*, auf eine lange Reise zu einem heiligen Berg aufbrach, da sein Stamm unter einer großen Hungersnot litt. Er überredete die hübsche Frau des Häuptlings, ihn heimlich auf seiner Visionssuche zu begleiten. Doch er hielt körperlichen Abstand zu ihr, bis sie vom heiligen Berg zurückgekehrt waren. Als sie ihr Ziel erreicht hatten, wurden sie gebeten, gemeinsam mit den *Maiyun* (den Geistern der vier Himmelsrichtungen, der Sonne und den Sternen) und dem Geist des Donners eine Ratssitzung abzuhalten. Dort erhielten sie eine genaue Einweisung und Instruktionen

zum Sonnentanz. Als sie den Berg wieder verließen, war die Erde erneuert, und die Büffel folgten ihnen bis zu ihrem Heimatland. Der erste Sonnentanz ist genau, wie *Erect Horn* es vorschrieb, ausgeführt worden, und das Wohlergehen seiner Leute war wieder hergestellt. Der Sonnentanz wurde als Hilfe für diese Situation gegeben und hatte von Beginn an die Bedeutung von Satttheit und erneuertem Leben.

Unter den Sioux wird erzählt, dass einem Mann namens *Kablaya* plötzlich eine neue Form des Gebets gezeigt wurde, welche er den Anderen erklärte. Das plötzliche und unerwartete Auftauchen und der zielgerichtete Inhalt dieser Vision veranlasste die Sioux dazu, es als Geschenk von *Wakan Tanka* anzusehen. *Kablaya* sagte:

"This dance will be an offering of our bodies and souls to Wakan Tanka, and will be very wakan" (Dieser Tanz wird ein Geschenk unserer Körper und Seelen an *Wakan Tanka* sein und wird sehr *wakan* sein) (Brown 1982: 67f.).

So wurde der Sonnentanz zu der wachsenden Zahl an heiligen Riten der Oglala hinzugefügt und hatte schon sehr bald eine beutende Position inne.

Auch wenn die Grundform des Sonnentanzes überall gleich war, so wurde doch unterschiedlichen Elementen verschiedenes Gewicht gegeben, und die Ausübung war von den Besonderheiten des religiösen Geistes jedes Stammes geprägt. Ethnologen gehen davon aus, dass der Sonnentanz als vollständige Zeremonie nicht vor 1800 stattgefunden hat.

Er wurde schnell zum spektakulärsten Ritual unter den Bisonjägern. Sowohl seine Länge von vier Tagen für den Hauptteil, die Kraft und der Mut von denen, die daran teilnahmen, als auch der Bezug zu einem traditionellen Mythos trugen dazu bei, dass er sich zu einem der Hauptereignisse innerhalb der religiösen Praktiken entwickelte. Den uns am meisten geläufigen Namen Sonnentanz erhielt er von den Sioux, während die Cheyenne beispielsweise *"The new life lodge"* dazu sagten. Die Basis ist ein langsamer Tanz zu Flötenklängen von Adlerknochenflöten. Man bewegte sich langsam im Uhrzeigersinn um den zentralen Pfahl der Sonnentanzhütte. Der Name erschließt sich daraus, dass die Tänzer gen Sonne blicken und ihren Körper in ihre Richtung ausrichten sollten. Bei vielen nordamerikanischen Stämmen wurde die Sonne als das Gesicht von *Wakan Tanka* angesehen. In den Details des Tanzes jedoch gab es zahlreiche Unterschiede von Stamm zu Stamm.

Die Durchführung des Sonnentanzes dauerte acht Tage. Die ersten vier Tage lang wurde die Tanzhütte gebaut und geheime Rituale in einem abgeschiedenen Tipi abgehalten, welches den heiligen Berg symbolisieren soll, zu dem *Erect Horn* einst aufbrach. Die letzten vier Tage waren dem Tanz selbst gewidmet. Der Aufbau des Rituals bei den Cheyenne hatte starke Ähnlichkeit mit den Ereignissen des Ursprungsmythos.



Die Rituale im Tipi handelten alle symbolisch von der Erderneuerung und Beständigkeit. Die Frau des Initiators teilte die Riten im Zelt mit dem hohen Priester und erfüllte mit ihren Handlungen und ihrer Anwesenheit die Funktion von *Erect Horns* weiblicher Begleitung. Die Rituale im Tipi endeten im Schwitzbad, der üblichen Reinigung zu Beginn von Zeremonien. Während die heiligen Rituale in dem Tipi stattfanden, bereitete sich der Rest des Stammes auf den Tanz vor. Feiern wurden abgehalten und Geschenke ausgetauscht. Die Atmosphäre war sehr ausgelassen und fröhlich.

Die Hüttenkonstruktion aufzubauen, war ein weiterer elementarer Bestandteil der ersten vier Tage. Allein die Suche nach dem Standort des Hauptpfostens war ein Ritual für sich. Ein auserwählter Krieger suchte nach dem Platz, an dem er aufgestellt werden würde, und legte diesen fest. Danach zogen die Krieger und Frauen los, um die Bäume für die Pfähle zu fällen. Jede von vier kriegerischen Gesellschaften brachte einen speziell bemalten Pfahl mit, um die vier Himmelsrichtungen zu symbolisieren. Den Baum für den Mittelpfahl zu fällen und zu transportieren, war Häuptlingssache, da diese Aktivität großen symbolischen Wert mit sich brachte. Er repräsentierte die Welt und all den Sonnenschein in ihr. Auch das Aufstellen des Hauptpfahls als letzten von allen Pfählen wurde von vielen kleinen Ritualen und Opfergaben begleitet. Holzbündel wurden zwischen die oberen Gabeln gebunden, um als symbolisches Nest für den Donnervogel zu dienen, den Geist, der die Sonne und den Regen kontrolliert. Die Lieder, die während des Aufrichtens des Pfahles gesungen wurden, thematisierten das Wachstum der Erde.

Um den Hauptpfahl herum wurde ein Kreis von Pfosten gezogen, die mit ihm durch Schnüre verbunden worden. Das Dach war teilweise mit Büffeldecken bedeckt, die von ehrwürdigen Kriegern gespendet wurden. Nun war alles bereit für die große erneuernde Weihe. Der Hohe Priester und die Frau des Initiators reinigten sich, indem sie gemeinsam über ein Räucherwerk stiegen. Sie führten eine Prozession zur Mitte des Lagers an, wo eine feierliche Anrufung der *Maiyun* stattfand. Sie wurden um Segen für die ganze Menschheit angefleht. Der Priester und die Frau reinigten sich erneut durch Rauch, sangen das heilige Lied der Pfeife und hoben diese viermal gen Himmel. Dann verkehrten sie im Gebet geschlechtlich miteinander, damit als Konsequenz ihres Aktes alles Leben geboren werden möge.

Nun begann der eigentliche Tanz. Die Teilnehmer wandten sich dem Mittelpfahl zu und wippten auf ihren Zehen, während sie auf der Stelle stehen blieben. Wenn sie sich aufstellten, bliesen sie durch kleine Flöten zwischen ihren Zähnen. Diejenigen, die das

Durchhaltevermögen dazu hatten, taten dies fast ohne Unterbrechung mit Fasten und ohne zu trinken für ganze vier Tage und Nächte. Jeden Tag wurden sie von den zeremoniellen Ältesten mit symbolischen Mustern bemalt.

Bei den Cheyenne und anderen Stämmen der Plains gab es auch die freiwillige Form der Selbstmarterung als Teil des Sonnentanzes. Manche Tänzer opferten auf diese Weise, aber es war in keinem Fall verpflichtend. Meist fand die Selbstmarterung mit denen, die einen Schwur eines Opfers gebracht hatten, außerhalb des Zeltes statt. Die Selbstquälerei innerhalb des Zeltes nannte man "hängen an dem Hauptpfahl", wobei dem Tänzer durch die Haut auf der Brust gebohrt und er an den Pfahl gebunden wurde. Auf diese Weise tanzte er, indem er sich mit seinem Gewicht nach hinten lehnte, bis er sich durch Reißen der Haut selbst befreite oder von jemandem frei geschnitten wurde.

Ein Ziel dieser Torturen war es, einen "todesähnlichen" Zustand zu erreichen. Während dieses anderen, höheren Bewusstseinszustands, verbunden mit dem Fasten, soll es den Tänzern möglich gewesen sein, Visionen bekommen.

Die Tatsache, dass kaum ein Tänzer ohne die Unterstützung seiner Verwandten durch die Zeit des Fastens und Tanzens kam, verstärkte das Gefühl der Abhängigkeit eines jeden Einzelnen von der Natur und seinen Mitmenschen.

Eine Vision ermöglichte den Indianern also Eintritt in ein Reich von Erfahrungen, in dem sie auf besondere Weise dem Heiligen begegneten. Der Suchende durchlief drei verschiedene Stadien: die Abtrennung (Vorbereitung und Zurückziehen in die Einsamkeit), die Schwellenzeit (die Tage, die er allein fastend und meditierend verbrachte) und die Wiederverkörperung (Zurückkehren zum Stamm und Reintegration). Die Gebete der Visionssuche und des Sonnentanzes verkörpern die tiefe und vertrauensvolle Suche nach Leben und Ganzheit und Kraft. Der Geist, der das Objekt der Gebete war, war selbst die Kraft, und diese Kraft war die Quelle allen Lebens und seinen Energien.

Das Wissen, dass diese Menschen vom Heiligen besaßen, bekamen sie in ihren Träumen und Visionen. Initiationen in wichtige gesellschaftliche Rollen des Stammes erhielten sie durch Visionen. Beispielsweise jene, die Führer in Zeiten des Krieges oder des Friedens waren: *Black Elk*, *Crazy Horse* und *Sitting Bull* sind solche Anführer. Ebenso wurde der Schamane in einer Vision dazu berufen, seine Stammesleute zu heilen, körperlich wie auch seelisch.

Es überrascht nicht, dass dieses tiefe Element ihrer Religion zu einem Bollwerk wurde, in einer Zeit der Zerstörung Ende des 19. Jahrhunderts. Von Anbeginn



an war die Erfahrung einer Vision eine Quelle der Hoffnung in die unerschöpfliche Kraft und Macht des Heiligen und dessen Güte den Menschen gegenüber.

Der Sonnentanz wurde 1904 von der US-amerikanischen Regierung verboten, wurde aber zum Teil im Verborgenen weiter praktiziert. Als Folge des *Indian Reorganization Act* von 1934 wurde das Piercing-Verbot des Sonnentanzes wieder aufgehoben.

Seit den 1960er Jahren erlebte dieses Ritual neuen Aufschwung und trug zur Stärkung eines neuen Selbstbewusstseins der nordamerikanischen Indianer bei. Albert White Hat berichtet von seinem vorsichtigen Herantasten an alte Traditionen:

„Ich machte mich auf, um herauszufinden, ob es noch kulturelle Quellen gab, und mit der Zeit erkannte ich, dass die Sprache immer noch lebendig war, dass die Gesänge immer noch gesungen wurden und dass es auch die Zeremonien noch gab. Nur die Menschen waren sehr unschlüssig... Als ich zur Tradition zurückkehrte... zur Schwitzzeremonie, Visionssuche, dem Sonnentanz... machten selbst meine Geschwister nicht mit. Sie fürchteten, es wäre ungesetzlich. 1973 ging ich zu einem Sonnentanz. Ich erinnere mich, dass sie vier Tage lang nur drei Gesänge gesungen haben. Im nächsten Jahr waren es schon zwei mehr. Heute sind es mehr als zwanzig Sonnentanzgesänge, die wieder aufgetaucht sind (...) Wir vollzogen einige Zeremonien, die wir in Büchern beschrieben gefunden hatten. Wir sahen uns die Texte an und versuchten dem Geschriebenen zu folgen, und dann meinten die alten Leute dazu: >So stimmt das nicht< Anfangs mussten wir viel Kritik einstecken, aber wir machten weiter und schließlich kam ein Älterer zu uns und sagte: >Es ist gut so!<“ (Thomas 1998: 436)

Bibliographie:

Benedict, Ruth

1922 The Vision in Plains Culture. *American Anthropologist* (ns) 24 (Jan-Mar.) 1-23.

1923 The Guardian Spirit Concept in North America. *Memoirs of the American Anthropological Association*. 29: 1-85

Brown, Joseph E.

1982 The Spiritual legacy of the American Indian. New York: Crossroads.

Dugan, Kathleen Margaret

1985 The Vision Quest of the Plains Indians – It's spiritual significance. *Studies in American Religion*, Bd. 13. The Edwin Mellen Press: Lewiston / Queenston

Frantz, Klaus

1993 Die Indianerreservationen in den USA – Aspekte der Territorialen Entwicklung und des sozio-ökonomischen Wandels. *Erdkundliches Wissen*, Heft 109. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Läng, Hans

1989 Kulturgeschichte der Indianer Nordamerikas. Göttingen: Lamuv.

Ridington, Robin

2000 Voice, Representation and Dialogue – The Poetics of Native Americans Spiritual Traditions. In: Irwin, Lee: *Native American Spirituality – a critical reader*. University of Nebraska Press.

Thomas, David

1994 Die Welt der Indianer. München: Frederking und Thaler.

Underhill, Ruth M.

1965 Red Man's religion. Chicago: University of Chicago Press.



TraumFänger Verlag

Ihr Fachverlag für gute Indianer-Literatur.

„Maggie Yellow Cloud“

Eine Lakota-Ärztin auf Pine Ridge

Thriller von Brita Rose-Billert

ISBN 978-3-941485-09-9 - 16,50 €

www.traumfaenger-verlag.de



Weltsichten: Blick über den Tellerrand!
Große Landesausstellung zum 100. Geburtstag des Linden-Museums
Stuttgart, vom 17.9.2011 bis 8.1.2012 im Kunstgebäude Stuttgart
Sonja Schierle

Das Linden-Museum Stuttgart zeigt noch bis zum 8. Januar 2012 die Große Landesausstellung "Weltsichten – Blick über den Tellerrand!" im Kunstgebäude Stuttgart. Anlässlich seines 100. Geburtstags präsentiert die bisher größte Ausstellung des renommierten Völkerkundemuseums auf mehr als 2000 Quadratmetern rund 400 hochkarätige Objekte aus fünf Kontinenten in einer kulturvergleichenden Schau.

Es gibt kein zentraleres Menschheitsthema als die unterschiedlichen Sichtweisen auf die Welt: Sie entscheiden über Rang und Status, Krieg und Frieden sowie über die Bedeutung von Leben und Tod. Die Ausstellung spürt Fragen nach wie: Wer hat in einem Land Chancen, an die Macht zu kommen? Hat ein Buddhist ein anderes Zeitempfinden als ein Europäer oder Indianer? Wie verschieden kann sich das Verhältnis zwischen Mann und Frau gestalten? Wie entsteht ein Schönheitsideal? Jede Kultur findet eigene Antworten auf die Fragen des Lebens. Alltägliche Wesensmerkmale der einen Gesellschaft gelten der anderen als unumstößliches Tabu.

Menschen überall auf der Welt haben gleiche Bedürfnisse: Sie benötigen Schutz vor den Unbilden des Klimas, sie müssen schlafen und essen, sie sorgen für Nachkommenschaft und ein auskömmliches Miteinander in ihrer jeweiligen Gemeinschaft. Die mannigfachen Arten und Weisen, wie diesen Grundbedürfnissen Rechnung getragen wurde und wird, könnten unterschiedlicher kaum sein. Die Ausstellung gibt faszinierende Einblicke in diese kulturellen Unterschiede, zeigt aber auch verbindende Gemeinsamkeiten und stellt die atemberaubende Vielfalt menschlichen Zusammenlebens vor.

Aktuelle Fragestellungen treffen hierbei auf historische Objekte aus einer der bedeutendsten völkerkundlichen Sammlungen Europas. Neu erworbene Exponate zeigen den raschen kulturellen Wandel und verweisen gleichzeitig auf die Fortdauer gelebter Traditionen. Den Besucher erwarten in atmosphärische Inszenierungen eingebettete Kunstwerke, die ihn durch ihre Ästhetik in Erstaunen versetzen.

Die Völkerkunde tritt hier als Übersetzerin anderer Lebensweisen auf: Sie bringt alltägliche Objekte zum Sprechen und lenkt den Blick auf die farbenfrohen Schönheiten und inspirierenden Errungenschaften anderer Kulturen. Fantasiervolle Bekleidung, wertvolle

Schmuckstücke, beeindruckende Masken und inspirierende Ritualgegenstände machen den kulturellen Reichtum anschaulich und vermitteln die zu Grunde liegenden Weltsichten. Zur Ausstellung gibt es ein spannendes Begleitprogramm: ein kasachisches Jurtenfest, indisches Schattenspiel und der mexikanische "Tag der Toten" sind nur drei von mehr als 100 Programmpunkten. Und ein besonderer Tipp für Familien: Kinder erhalten gratis ein Entdeckerbuch durch die Ausstellung!

Das indigene Nordamerika in der Ausstellung

Die Nordamerika-Abteilung ist in der Ausstellung in verschiedenen Themenbereichen vertreten. Im ersten Saal, der unter dem Motto "Kunst und Ausdruck: Vielfalt wirken lassen" Objekte, die nach ästhetischen Gesichtspunkten ausgewählt wurden, präsentiert, werden eine Hemis-Katsina-Figur aus der Sammlung des Surrealisten Max Ernst sowie eine eindrucksvolle Hamatsa-Maske, geschnitzt von Tony Hunt Jr. und Stanley Clifford Hunt gezeigt.



Hamatsa-Maske mit zwei Gesichtern, Tony Hunt, Jr. und Stanley Clifford Hunt, Kwakwaka'wakw, British Columbia, Kanada, um 1980 [Foto: Anatol Dreyer; © Linden-Museum Stuttgart].

Im Themenbereich "Auszeichnung und Ansehen: Keine Macht herrscht allein" wird die Adlerfeder als indianisches Statussymbol aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet. Hier wurde eine biografische Herangehensweise gewählt. Jim Poitras (Lakota, Cree, Métis), der in seinem Herkunftsland Kanada keinen Status

als Indianer besitzt, vermachte 2009 dem Linden-Museum seine Powwow-Ausstattung. Sie wird nun zum ersten Mal in einer Ausstellung gezeigt.

Die Aneignung und Nutzung der Umwelt sowie Fortbewegung und Transport wird anhand von Sammlungsobjekten aus den Regionen der Arktis und Subarktis thematisiert. Ein Kajak aus Grönland mit Zubehör und weitere arktische Alltagsgegenstände illustrieren die Aktivitäten der Inuit während der kurzen, warmen Jahreszeit, wenn das Eis zurückgegangen ist und die Sonne nicht untergeht.



Kanomodell, Halifax, Kanada, 1. Hälfte 20. Jh. [Foto: A. Dreyer; © Linden-Museum Stuttgart].



Schneeschuhe, Kanada, um 1900. [Foto: A. Dreyer; © Linden-Museum Stuttgart].

Im Zentrum des Themenbereiches "Weite und Wege: Von A nach B" befindet sich eine Zusammenstellung von Bootsmodellen aus verschiedenen Teilen der Welt. In ihrer Mitte thront ein Birkenrindenkanu aus Ontario/Kanada, das bis 1915 von Ojibwa-Indianern zur Jagd und Wildreisernte eingesetzt wurde.

Für den Bereich "Kreislauf und Unendlichkeit – die Zeit läuft..." wurde in Zusammenarbeit mit dem Künstler Steve LaRance eine Präsentation von Katsina-Figuren entwickelt. Sein Wissen um die Hopi-Kultur und seine persönliche Sichtweise fließen in diese Form der Darstellung zweier Kreisläufe ein. Den äußeren

Kreis bilden 14 Figuren, die von Geburt bis Tod den Lebenszyklus eines Menschen repräsentieren. Die Auswahl folgte nicht dem Zeremonialzyklus, in den sich die Figuren einordnen ließen, vielmehr geht es um das Aufzeigen einer weiteren Ebene von Informationen und Werten, die Katsina-Figuren wie natürlich auch die Katsina-Tänzer zum Ausdruck bringen. So reflektiert diese Installation das zyklische Zeitverständnis, das allem Leben zugrunde liegt und verweist zugleich auf die vielschichtigen Wissensdimensionen, die den Katsina-Zeremonien innewohnen und nur eingeweihten Ritualexperthen bekannt sind.



Dr. Sonja Schierle, Leiterin der Nordamerika-Abteilung, mit Katsina-Figuren, Hopi, Arizona, USA [Foto: Frank Dahmann; © Linden-Museum Stuttgart].

Im inneren Kreis wurden sechs Figuren ausgewählt, um den Jahreszyklus zu veranschaulichen. Auch hier geht es um die vielschichtigen Botschaften, die mit der kulturellen Bedeutung und Symbolik der Katsina-Figuren in Verbindung stehen. Es ist offensichtlich, dass Katsina-Figuren als Vermittler kulturellen Wissens dienen, die neben einer ersten Zuordnung auch die Überlieferung komplexer religiöser, historischer, sozialer und kultureller Zusammenhänge erlauben. Jenen Hopi, die in die religiösen Geheimnisse eingeweiht sind, erschließen sich die vielschichtigen Dimensionen von Wissen abhängig von ihren im Zeremonialkontext erworbenen Kenntnissen, die sie Uneingeweihten jedoch nicht offenbaren.

(Bitte beachten Sie auch die Abbildungen auf dem Rückumschlag dieser Zeitschrift!)

"Weltsichten – Blick über den Tellerrand!"

Kunstgebäude am Schlossplatz Stuttgart

Tel. 0711. 2022-3

www.weltsichten-ausstellung.de

Öffnungszeiten: die Ausstellung ist bis zum 8. Januar 2012 zu sehen, Dienstag bis Sonntag, 10 bis 18 Uhr, Mittwoch, 10 bis 20 Uhr.

Tecumseh war nicht zu Hause – Vor 200 Jahren zerstob die Hoffnung auf eine Indianerallianz in der Schlacht von Tippecanoe

Chris Melzer

Als die US-Amerikaner im November 1840 einen Präsidenten wählen sollten, hatten sie die Wahl zwischen Amtsinhaber Martin Van Buren und Ex-Senator William Henry Harrison. "Old Tippecanoe and Tyler too", warb der Herausforderer aus Ohio und das "und Tyler dazu" bezog sich natürlich auf seinen "Running Mate", den Vizepräsidentenskandidaten James Tyler. Das "Old Tippecanoe" war ein Ehrentitel für Harrison, weil er an dem Fluss einen ehrenvollen Sieg gegen die Indianer erfochten habe. Das war am 7. November 1811. Vor 200 Jahren besiegten die jungen USA die Indianerkonföderation von Tecumseh in der "Battle of Tippecanoe" – der Anfang vom Ende einer einst vielversprechenden Indianerallianz.

Die USA waren zu dem Zeitpunkt gerade einmal 35 Jahre alt, aber Europäer siedelten natürlich schon 200 Jahre in der Region. Die Indianer waren zwar schon ein ganzes Stück verdrängt worden, von Karl Mays Prärieindianern waren die meisten Stämme aber noch weit entfernt. "USA", das war nur ein schmaler Streifen an der Ostküste mit Städten wie Boston, New York, Philadelphia und Charleston. Washington war noch eine große Baustelle mit schlammigen Straßen, ohne Capitol und Weißem Haus, wie wir es heute kennen. In dem damals noch Executive Mansion genannten Haus saß James Madison als gerade einmal vierter Präsident nach Washington, Adams und Jefferson. Der Virginier war der geniale Autor der Verfassung von 1787 und der "Bill of Rights", des Grundrechtokatalogs. Als Präsident hatte er nicht immer die glücklichste Hand.

Ihm gegenüber stand "Tecumtha", "der sich duckende Berglöwe". Als Tecumseh ging er in die Geschichte ein, dabei weiß man nicht einmal genau, wann oder wo er geboren wurde. 1768 soll es gewesen sein, in einem Indianerdorf in dem, was heute Ohio ist. Er gehörte den Shawnee an und in seiner Kindheit kämpfte der Stamm im amerikanischen Unabhängigkeitskrieg mit – auf Seiten der Verlierer. Das machte den Umgang mit dem neuen Staat nicht einfacher, das Hauptproblem lag aber im Expansionsdrang der jungen USA. Immer mehr Einwanderer kamen und Einwanderer brauchten Land. Kein Problem, es war ja genug da – wenn man denn die Indianer ignorierte. Der Begriff des "Manifest Destiny" – des vorbestimmten Schicksals, das ganze Gebiet zwischen Kanada und Rio Grande bis zur Pazifikküste zu besiedeln – war zwar noch nicht erfunden, die Politik

verfuhr aber bereits so. Mehrfach wurden die Dörfer der Shawnee niedergebrannt, immer wieder wurden sie aufgebaut – aber immer wieder ein Stück weiter westlich.

Die Geschwindigkeit, mit denen sich die USA entwickelten, ist heute vielen nicht klar. Drei Jahrhunderte waren die Europäer nur an einem dünnen Streifen an der Küste. Kaum war das 19. Jahrhundert angebrochen, dauerte es nur wenige Jahrzehnte, in denen die Weißen über die Prärie hinwegrollten. Ein Ureinwohner, der zum Zeitpunkt von George Washingtons Vereidigung 1789 geboren wurde, fand noch ein funktionierendes Stammsystem mit Kulturen, Handel und auch Kriegen vor. Wenn er mit, sagen wir, 70 Jahren 1859 starb, war davon kaum noch etwas übrig.

Tecumseh war nur einer der Führer, die sich dagegen auflehnten, aber er gehörte zu den geschicktesten, innovativsten. Im Gegensatz zu anderen, die nach Väterstille einfach die Krieger zum Feldzug sammelten und den weißen Mann auf eigene Faust vertreiben wollten, suchte der junge Shawnee eine Allianz der Stämme. Die gab es in Anfängen schon in seiner Jugend unter Führung der Miami. Dabei gelang den Indianern, der junge Tecumseh war einer von ihnen, sogar zwei historische Siege: In der Schlacht am Maumee River besiegten sie 1790 zunächst Josiah Harmars Armee. Am Wabash River erlitt die junge US Army dann ein Jahr später eine verheerende Niederlage unter der Führung des gichtgeplagten Generals Artur St. Clair. Etwa 600 Soldaten fielen, Dutzende Zivilisten wurden getötet. Jedoch: Die Schlacht von Fallen Timbers, wieder in Ohio, machte die Siege der Indianer zunichte. "Mad Anthony" Wayne zersprengte die Indianerallianz, die Stämme mussten weite Gebiete preisgeben.

Tecumseh bemühte sich anschließend um Frieden, versuchte aber zugleich, die Ureinwohner zu einigen. Sie seien zu allererst Indianer und dann erst Angehörige von Stämmen, war seine Botschaft. Das war allerdings eine Sichtweise, die der jahrhundertalten Zerstrittenheit der Indianer widersprach. Zudem waren Stammesälteste und Häuptlinge nicht gerade ein Symbol für Innovation und Erneuerung, viele von Tecumsehs Bemühungen verliefen im Sand. Dennoch stellte er sich dem Gouverneur von Ohio 1810 als Führer der vereinigten Indianer vor. Sein Gegenüber: Gouverneur William Henry Harrison.



Harrison stammt aus einer Politikerdynastie. Sein Vater hatte die Unabhängigkeitserklärung unterschrieben und ein anderer Vorfahr, Thomas Harrison, hatte bereits 1649 noch in England etwas ganz anderes unterschrieben: Das Todesurteil gegen Karl I., König von England und Schottland. Der Nachfahre kämpfte im Unabhängigkeitskrieg mit und dann gegen die Indianer. Als junger Offizier war er dabei, als die Indianer 1795 nach Fallen Timbers den Vertrag unterschrieben, mit dem sie im Grunde Ohio an die USA abtraten. Später wurde er Gouverneur des Territoriums. Ihm präsentierte Tecumseh seine Forderung, die Siedlungen der Weißen wieder zurückzunehmen. Unannehmbar für den Gouverneur! Zum einen war die Besiedlung ja der Lebenszweck der USA. Zum zweiten hatte man das Gebiet doch im Krieg ehrlich gewonnen, oder?

Als Harrison auf Reisen war, traf Tecumseh auf dessen Stellvertreter John Gibson. Der Veteran von einem halben Dutzend Kriegen hatte ein so buntes Leben, das sich kein Hollywood-Autor hätte ausdenken dürfen. Als junger Mann war er von Delawaren gefangen genommen worden und sollte bei lebendigem Leibe verbrannt werden, doch eine Indianerin, deren Sohn gerade gefallen war, adoptierte den jungen Weißen. Der lernte viel über die Lebensweise der Stämme und blieb ihnen ein Leben lang verbunden. Dadurch bekam er aber auch mit, was den meisten Weißen verschlossen blieb: Tecumseh wollte Krieg.

Gibson alarmierte Harrison und der Gouverneur ritt mit etwa 1000 Mann – 250 Infanteristen, knapp 100 Reitern und 700 Kämpfern der regionalen Milizen zu den Indianern. Doch Tecumseh war gerade wieder unterwegs, um die Krieger anderer Stämme für seine Allianz zu gewinnen. Harrison hatte aus Washington Befehl für eine Aktion, die man bei den Vereinten Nationen heute "Show of Force" nennen würde: Das alleinige Auftreten einer großen Streitmacht sollte den Gegner vom Angriff abhalten.

Mit dieser Streitmacht marschierte Harrison auf Prophetstown, die Hauptstadt der Indianerallianz im heutigen Staat Indiana. Ein Emissär mit weißer Flagge empfing sie: Tenskwatawa, Tecumsehs jüngerer Bruder, ließ um Waffenstillstand bitten. Am nächsten Tag könne um Frieden verhandelt werden. Harrison willigte ein – traute Tenskwatawa aber nicht. Er ließ seine Soldaten so campieren, dass sie in Gefechtsaufstellung waren und stellte verstärkte Wachen auf.

Eine gute Idee, denn die Indianer griffen an. Bis heute ist nicht klar, ob auf Tenskwatawas Befehl, oder ob Tecumsehs Bruder, "der Prophet", die Krieger einfach nicht zügeln konnte. Mit einer List sollten die Weißen dekapitiert werden: Ben, ein zu den Shawnee geflohener Schwarzer, wollte ein paar Krieger zu Harrison führen, um ihn zu töten. Dann sollte der Rest

der Krieger über die führungslose Armee herfallen. Doch Ben wurde festgenommen (und später wegen Hochverrats verurteilt, von Harrison aber begnadigt).

Erste Schüsse noch in der Nacht am Nordende des Lagers waren nur ein Ablenkungsangriff. Der Hauptstoß kam von Süden her, dort wo die Indiana-Miliz, die "Yellow Jackets", lagen. Der Führer der "Gelbjacken", Hauptmann Spier Spencer führte seine Männer auch dann noch zum Gegenangriff, als er schon mehrfach getroffen war. "Spencer war am Kopf getroffen", schrieb der Historiker John Dillon fast 50 Jahre später. "Er trieb seine Männer zum erbitterten Kampf an. Er wurde durch beide Schenkel getroffen und stürzte, trieb seine Männer aber weiter zum Kampf an. Er wurde hochgehoben, aber erneut getroffen, was seine Existenz sofort beendete."

Aber die Weißen hatten zwei entscheidende Vorteile. Zum einen standen 1000 von ihnen nur etwa 700 Krieger gegenüber. Wichtiger: Viele waren erfahrene Soldaten, vor allem aber waren die Offiziere gut ausgebildet und erfahren. Bei den Indianern suchten viele Krieger lieber Ruhm und Ehre als einen gemeinsamen Sieg. Zudem war Tenskwatawa mit der Führung eines Gefechts völlig überfordert. Nach zwei Stunden war alles vorbei. Harrison hatte 62 Männer verloren. Von den Yellow Jackets war jeder dritte gefallen, darunter auch die drei Offiziere. Über die Verluste der Indianer streiten die Historiker bis heute. Vermutlich waren sie aber geringer als bei den Weißen.

Harrison nahm am nächsten Tag Prophetstown ein, doch da waren nur noch einige Frauen. Alle anderen waren geflohen. Um den Widerstand endgültig zu brechen, brannte der General die Hütten nieder und schleppte die Vorräte davon. Einige Soldaten hätten, so heißt es, auf den Friedhof die Leichen einiger Indianer ausgegraben, um sie zu skalpieren. In der Nähe setzten die Weißen ihre Gefallenen bei. Als die Indianer später zurückkehrten, gruben sie deren Leichen aus und schändeten sie.

Tippecanoe war nicht die größte Schlacht in den Indianerkriegen und bei weitem nicht die verlustreichste. Aber nach der Niederlage beschuldigten die Stämme Tenskwatawa, versagt zu haben. Das Vertrauen in den "Propheten" war dahin – und zum großen Teil auch das in Tecumseh. Für den war die Niederlage eine Katastrophe. Ein halbes Jahr später begann der Krieg der USA mit den Briten und die Indianer standen wieder an Londons Seite. Anfangs gelangen enorme Erfolge und die Allianz von Engländern und Indianern verhinderte die Eroberung Kanadas. Doch an Fort Meigs bissen sich beide die Zähne aus. Dessen umsichtiger Verteidiger: General William Harrison. Der führte auch die Schlacht am Thames River 1813, die mit einer furiosen Kavallerie-



attacke die britischen Verbände vernichtete und alle Hoffnungen der Indianer gleich dazu. Ihr berühmtester Toter: Tecumseh.

Harrison galt fortan als Kriegsheld. Sein Handeln entsprach nicht immer der Genfer Konvention, aber die gab es auch noch gar nicht und im Vergleich zu anderen Generälen war er ohne Frage auf Schonung von Gefangenen und Zivilisten aus – selbst als die Indianer bei Fort Meigs ein Massaker unter Gefangenen angerichtet hatten. Und trotzdem: Tecumseh ist eine Legende, Harrison hat keine allzu tiefen Fußspuren in der Geschichte hinterlassen. Dabei war er sogar Präsident, denn das "Old Tippecanoe and Tyler too" verding und er wurde 1840 gewählt.

Als er mit 68 Jahren zur Amtseinführung ritt, war er mit Abstand der älteste Präsident. Erst Ronald Reagan sollte ihn 140 Jahre später überholen. Um seine Kraft zu beweisen, verzichtete er auf die bequeme Kutsche und ritt zum Capitol. Und seine erste Rede als Präsident, mit zweieinhalb Stunden die längste Inaugurationsrede der US-Geschichte, hielt er ohne Hut und Mantel. Ein Fehler: Er wurde krank – und starb.

Mit gerade einmal 30 Tagen und zwölfteinhalb Stunden im Amt kann man keine Fußspuren hinterlassen.

Immerhin gebar er den "Fluch des Tecumseh". Demnach, so schrieb ein findiger Reporter, müsse jeder Präsident im Amt sterben, der in einem Jahr mit einer Null am Ende ins Amt kam. Wollen sehen: Harrison, 1840 gewählt, 1841 an Lungenentzündung gestorben. Abraham Lincoln, 1860 gewählt, 1865 von John Booth erschossen. James Garfield, 1880 gewählt, 1881 von Charles Guiteau erschossen. William McKinley, 1900 wiedergewählt, 1901 von Leon Czolgosz erschossen. Warren Harding, 1920 gewählt, 1923 gestorben. Franklin Roosevelt, 1940 wiedergewählt, 1945 gestorben. John Kennedy, 1960 gewählt, 1963 von Lee Oswald erschossen. Ronald Reagan, 1980 gewählt, 1981 – von John Hinckley nur angeschossen. Und 2000? Da wurde George W. Bush gewählt, der überlebte aber das Amt körperlich unbeschadet. Manch einer mag sagen: Ausgerechnet!

(Chris Melzer – Melzer.Chris@dpa.com – ist dpa-Büroleiter in New York und hat diesen Beitrag speziell für AmerIndian Research verfasst.)



Phantasiedarstellung (Druck) der Schlacht von Tippecanoe aus dem Jahr 1889 [Library of Congress, Prints and Photographs Division; LC-DIG-pga-01891].

Poinsettia pulcherrima – ein Weihnachtsgeschenk aus Mexiko



Die Welt hat den Erfindungen und Aktivitäten der Ureinwohner des heutigen Mexiko so manches zu verdanken, was wir in unserem Alltag gedankenlos verwenden oder aus festlichem Anlass zur Gestaltung unseres Lebens nutzen. In den seltensten Fällen wird uns bewusst, dass wir etwas der Erfindungsgabe und dem Fleiß der autochthonen Bauern des amerikanischen Doppelkontinents, vor allem auch des heutigen Mexiko verdanken. Unsere Küche wäre eintöniger, fehlten uns unter anderem die Tomaten oder der Chili (*Capsicum annum* /Cayennepfeffer) oder etwa der Kakao. Unsere Gärten wären weniger farbig, fehlten uns Dalien, Kosmeen oder Tagetes.

Während aber die Tagetes ihre ursprüngliche kultische Bedeutung als Totenblume in Europa total eingebüßt hat, gibt es eine andere blühende Pflanze, die vom Ursprung ihrer Kultivierung her mit einem wichtigen Fest verbunden ist: die Blume mit dem botanischen Namen *Euphorbia pulcherrima* Willd der Gruppe der Euphorbiaceae, bei uns aber auch als *Poinsettia pulcherrima* bekannt und weitgehend als "Weihnachtsstern" bezeichnet. Die Wildpflanze kommt in Mexiko und Zentralamerika vor.

Im Aztekischen heißt die uns in den letzten Jahrzehnten so vertraut gewordene Blume mit ihren roten Hochblättern rund um die eigentlich unscheinbare Blüte *cuetlaxochihitl*. Dies geht möglicherweise auf den Eigennamen einer chichimekischen Prinzessin zurück beziehungsweise diese Prinzessin heißt nach der Blume; der Name bedeutet wohl "Flammenblume". Im Spanischen wird sie "Flor de la Noche Buena" genannt: Blume der Guten Nacht = Heiligen Nacht.

Woher wissen wir nun, dass diese Blume, heute weltweit zum Weihnachtsschmuck gehörend, aus Mexiko stammt? Sagen und Legenden sind nicht immer nur Fantasiegebilde, meist haben sie einen wahren Kern, dienen zur Erklärung von Sachverhalten aus Ereignissen der Vergangenheit. Dies betrifft auch eine Legende, die sich wegen des "Weihnachtssterns" bis heute tradiert hat. Man weiß, dass die Pflanze einst wild in der Umgebung der Silberstadt Taxco im heutigen mexikanischen Bundesstaat Guerrero verbreitet war. Als die Franziskaner im 17. Jahrhundert auch in Taxco mit der Evangelisierung der indigenen Bevölkerung versuchten, alte Glaubensvorstellungen zu überwinden und den Ureinwohnern das Christentum nahe zu bringen, folgten sie dem Beispiel ihres Ordensgründers Franz von Assisi. Der heilige Franziskus hatte 1223 im Wald bei dem Abruzzendorf Greccio (Provinz von Rieti) erstmalig die Geschichte der Heiligen Nacht mit der Darstellung einer Krippe von Bethlehem lebendig werden lassen. Er legte, wie die Legende aus Italien weiß, ein lebendes Kind in der Christnacht in die Krippe. Im mexikanischen Taxco nun nahmen die Ordensbrüder Figuren aus Keramik und Stroh, um neben dem Altar der Kirche ein "Nacimiento" = eine Geburt (Christi) zu gestalten.

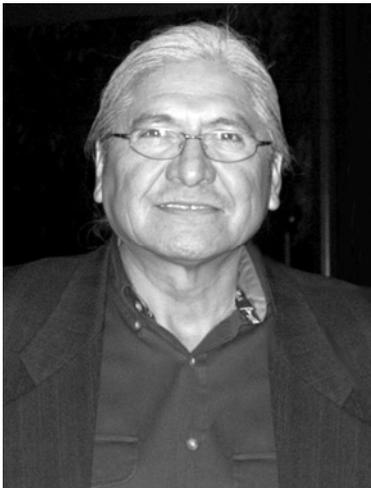
Der Legende nach erschien eine Indianerin, als die Franziskaner bei ihren Vorbereitungen waren, und brachte weiße Blumen, um die Krippe damit zu schmücken, in die das Jesuskind gelegt werden sollte. Während der Mitternachtsmesse ereignete sich ein Wunder, wie die anwesenden Geistlichen und Laien später bezeugten: unter dem Bildnis des Christkinds färbten sich die weißen Blumen rot. Offenbar hat man die rote Farbe positiv aufgefasst, als Farbe des Blutes und des Lebens, denn heute dienen diese Blumen weltweit als Weihnachtsschmuck.

In Mexiko hat diese Pflanze traditionell auch medizinische Bedeutung; sie dient, wie man weiß, in der einheimischen Heilkunde zur Behandlung von Hautproblemen.

Der Name *Poinsettia* ehrt den ersten Botschafter der Vereinigten Staaten von Nordamerika Joel Roberts Poinsett (damals nannte man den Vertreter eines anderen Staates dort allerdings "Minister"). Er war ein an Physik wie Botanik interessierter Laie, weilte 1828 in Mexiko und fand an der leuchtend roten Blume solchen Gefallen, dass er Versuche unternahm, sie in seinem Heimatland zu züchten. Der Historiker William Prescott, der eine recht bekannt gewordene "History of the Conquest of Mexico" verfasst hat, ist wohl dafür verantwortlich, dass diese Blume neben ihrem botanischen Namen einen zweiten erhalten hat, der viel öfter noch als deren botanischer Name aufgefasst wird.

In den Tropen mit einem über das Jahr annähernd gleichbleibenden Wechsel von Tag und Nacht gedeiht die "Nochebuena" ohne Schwierigkeiten. In den gemäßigten Breiten mit den extrem kurzen Tagen zur Winterzeit und den langen Sommertagen muss man den Pflanzen in Gewächshäusern künstlich die gleichmäßige Verteilung von Licht und Dunkelheit ihrer Heimat schaffen, damit sich die die winzige Blüte umgebenden Hochblätter rot färben können. (Text und Foto: Ursula Thiemer-Sachse)

Gordon Tootoosis (1941–2011) – Nachruf



American Indian Film Festival San Francisco 2004 [Foto: © 2004 Patricia Winter, www.wintertime.com]

Am 5. Juli 2011 verstarb der indianische Schauspieler Gordon Tootoosis im Alter von 69 Jahren. Vielen hier in Deutschland wird er durch den Film "Legenden der Leidenschaft", in seiner Rolle als "One Stab", in Erinnerung sein.

Geboren wurde er am 25. Oktober 1941 auf der Poundmaker Reservation in Saskatchewan/Kanada. Er war ein Cree und Stoney und ein Nachkomme von "Yellow Mud Blanket", dem Bruder des berühmten Cree-Führers "Pitikwahanapiwiyn – (Poundmaker)".

Wie so viele seiner Generation erlebte er eine Schulzeit in der die indianischen Sprachen verboten waren. Die Kultur der First Nations blieb trotzdem am Leben und so schloss er sich in den 60er/70er Jahren der "Plains InterTribal Dance Group" an. Mit dieser Show bereiste er viele Länder. Er engagierte sich politisch und wurde Vizepräsident der "Federation of Saskatchewan Indian Nations".

Tootoosis, der selbst in über 80 Filmen und Fernsehserien mitspielte, war auch ein großer Förderer indianischer Schauspieler (Gründungsmitglied der "Saskatchewan Native Theatre Company"). In der Hauptrolle als "Big Bear" in der gleichnamigen Fernseh-Miniserie von 1998 spielt er selbst das Schicksal seines Volkes im 19.Jh. nach (erschieden als Zweiteiler auf DVD, leider noch nicht in deutscher Synchronisation erhältlich). Er wurde für sein filmisches Schaffen mit dem "Gemini Award" ausgezeichnet

(kanadischer Fernsehpreis, vergleichbar mit dem "Emmy Award" der USA).

2004 erhielt er den "Order of Canada" (Kanadas höchste Auszeichnung für Zivilpersonen, verliehen unter dem lateinischen Motto *Desiderantes meliorem patriam* 'die ein besseres Vaterland begehren').

"Manche Menschen hören mit großer Klarheit ihre innere Stimme und sie leben nach dem was sie hören. Solche Menschen werden entweder verrückt oder sie werden zu Legenden."

Mit diesen Worten aus dem "Off", von Gordon Tootoosis in einer indianischen Sprache gesprochen, beginnt der Film "Legenden der Leidenschaft".

Diese Worte treffen wohl auch auf das Leben und Wirken von Gordon Tootoosis zu, er ist eine Legende geworden!

Filmographie (Auszug):

Ferner Donner 1973
Blutiger Fluss (TV-Film) 1991
Black Robe - Am Fluss der Irokesen 1991
Lakota Moon (TV-Film) 1992
Spirit Rider (TV-Movie) 1993
Ausgerechnet Alaska (TV-Serie) 1993
Der Ruf der Wildnis (TV-Film) 1993
Lederstrumpf (TV-Serie) 1994
Legenden der Leidenschaft 1994
Coyote Summer 1996
Crazy Horse (TV-Film) 1996
Hiawatha – Eine indianische Legende 1997
North of 60 (TV-Series) 1992-1997
Big Bear (TV-Miniserie) 1998
Pocahontas: The Legend 1999
The Doe Boy 2001
On the Corner 2003
DreamKeeper (TV-Movie) 2003
In den Westen (TV-Miniserie) 2005
Bury My Heart at Wounded Knee (TV-Movie) 2007
Blackstone (TV-Series) 2011

Quellen:

cbc.ca, gg.ca, Canadian Encyclopedia, Vancouver Sun98

(Frank Langer)

Lakota (Sioux) WINTERPROJEKT 2010-2011

Mit ihren rund 13.000 qkm ist die Pine Ridge Reservation die zweitgrößte Reservation in den USA und gilt als eines ihrer ärmsten Gebiete. Sie liegt im Südwesten des Bundesstaates Süd Dakota. Es ist die Heimat der ca. 25.000 dort lebenden Oglala Lakota (Sioux) Indianer.

Jedes Jahr kehrt der bitterkalte Winter wieder nach Süd Dakota zurück und so auch der Kampf gegen die Kälte. Die Wintertemperaturen in Süd Dakota betragen bis zu -25°C und kälter. Mehr als 60 Prozent der Lakota auf der Pine Ridge Reservation leben weit unter der Armutsgrenze.

Bitte unterstützen Sie das "Winterprojekt"!
Spendenkonto Gfbv: Stichwort Winterprojekt,
Konto-Nr: 7400201, BLZ: 200 100 20,
Postbank Hamburg.

Die Spenden werden zu 100 % für Heizmaterial verwendet und es wird direkt von den jeweiligen Firmen an die bedürftige Familien ausgeliefert.

Informationen im Internet unter:

<http://www.andreac.de>
info@andreac.de

(Andrea Cox)



GRASSI
MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE ZU LEIPZIG

Staatliche Ethnographische Sammlungen Sachsen



Reise in einer Welt
Ausstellung auf 4.200 qm

GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig · Johannisplatz 5-11, 04103 Leipzig · www.mvl-grassimuseum.de

Fast alle bisher erschienenen Ausgaben der Zeitschrift sind noch in begrenzter Stückzahl lieferbar.



AMERINDIAN RESEARCH

WARMETAL - where the BISONs roam

Carsten und Rüdiger Kraft
34396 Liebenau
0 56 76 / 86 52

WildBisonRudi@aol.com
www.warmetalbisons.de.vu



Vier Versandlisten im Jahr!
Wir haben antiquarische Bücher aus folgenden Bereichen in unserem Angebot:

Indianer, Americana, Abenteuer, Karl May, Länder-Völker-Reisen, Americana-/Indianer-Neubücher, Braunschweighbücher, Kinder- und Bilderbücher und vieles andere.

Außer Büchern suchen wir Indianerfiguren, (Elastolin, Lineol u.a.) sowie Karl-May- und Winnetou-Büsten.

ALGONKIN-ANTIQUARIAT

Horst Henneberg
Sonnenstraße 9 B
38100 Braunschweig

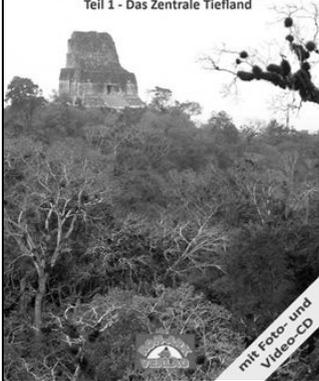
Tel. und Fax: (0531)791471
info@algonkin-antiquariat.de
www.algonkin-antiquariat.de

Geschäftszeiten
Mo.-Fr. 10-18 h
Sonnabend 10-14 h



Jens S. Rohrk Bortusch

Auf den Spuren der Maya
Teil 1 - Das Zentrale Tiefland



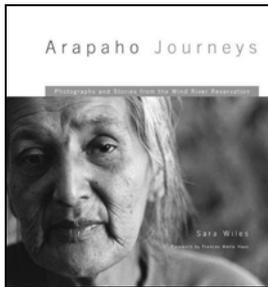
mit Foto- und Video-CD

Auf den Spuren der Maya Teil 1

Mit Rucksack und Hängematte ausgerüstet erkunden ein Maya-Reiseleiter, ein Survival-Spezialist und ein Kalenderexperte wochenlang entlegene Höhlen und Ruinenstädte des Maya-Dschungels in Chiapas, Belize, Guatemala und Honduras, reisen auf dem Monster-Fluss, lesen moosbedeckte Hieroglyphen-texte, trinken mit dem letzten Lacandonen-Schamanen den heiligen Balché aus dem Bierkanu, zelebrieren das Feuerritual und die Weihrauchzeremonie für den Schöpfergott. Sie zeigen, wie man im Dschungel mit wenig Wasser und Nahrung auskommt und stellen die neuesten Enthüllungen zum Sonnentempel vor. Dieser authentische und lebendige Expeditionsbericht ist ein Muss für alle Maya-Freunde.

Das Buch ist für € 24,90 über den Buchhandel sowie versandkostenfrei über die Verlagswebseite www.roh-ark-verlag.de bestellbar.

Rezeensionen



Sara Wiles:
Arapaho Journeys. Photographs and Stories from the Wind River Reservation.
 Norman: University of Oklahoma Press, 2011, 262 S., 130 sw-Fotos, ISBN 978-0-8061-4158-9, gebunden mit Schutzumschlag, ca. € 28,99. (in englischer Sprache)

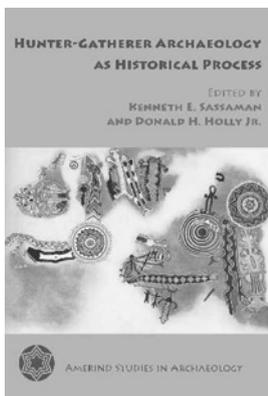
Sara Wiles lernte die Northern Arapaho 1973 während ihres Anthropologiestudiums als Sozialarbeiterin kennen. Während der vierjährigen Tätigkeit auf der Reservation kam es zu vielen persönlichen Kontakten und sie wurde schließlich von einer Familie adoptiert und auf diese Weise selbst Stammesangehörige. Ihre Verbindung zu den Northern Arapaho blieb über die folgenden Jahrzehnte erhalten. Sie lernte die Sprache der Arapaho, während sie als Fotografin und Schriftstellerin arbeitete.

Zwischen 2004 und 2008 stellte sie das textliche und bildliche Material für den vorliegenden Band zusammen. Auf 130 Schwarz-Weiß-Fotos dokumentiert sie ihr Arapaho-Umfeld meist in Porträts und szenischen Darstellungen, die mit biografischen Texten versehen sind.

Besonders interessant ist es, wenn sie das Bild der "Arapaho Maiden", aufgenommen 1910 von E. S. Curtis, einer eigenen Aufnahme von 1975 der gleichen, inzwischen alten Frau, gegenüber stellt. Wer sich für die Geschichte der Arapaho interessiert, wird einige bekannte Namen finden, so Yellow Calf und Friday, deren Namen von ihren heutigen Nachkommen in Ehren gehalten werden.

Es ist aber nicht nur ein biografisches Buch mit Familiengeschichten und Familienschicksalen, obwohl gerade diese einen intimen Einblick in die soziale Situation der Northern Arapaho in den letzten Jahrzehnten erlauben. Sie schreibt über sportliche und religiöse Aktivitäten, die (erfolgreichen) Bemühungen zum Erhalt der Stammsprache, die Pflege des nativen Kunsthandwerks, historische Erinnerung und politische Veränderungen.

Es ist ein aus wohlinformierter Hand stammendes, interessantes und stimmungsvolles Buch über das Stammes- und Reservationsleben eines der ärmsten Indianerstämme der USA. RO



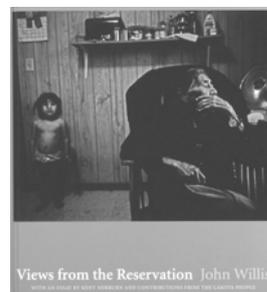
Kenneth E. Sassaman; Donald H. Holly Jr. (Herausgeber):
Hunter-Gatherer archaeology as historical process.
 Tucson: University of Arizona Press, 2011, 341 S., zahlreiche Karten, Grafiken und Fotos, gebunden mit farbigem Schutzumschlag, ca. € 48,99. ISBN 978-0-8165-2925-4 (in englischer Sprache)

Das vorliegende Buch hat 12 Kapitel, in denen namhafte Fachleute anhand von Fallstudien zu frühen nordamerikanischen Jägern und Sammlern die archäologischen Kulturen der Naskapi, der Bewohner von Poverty Point, der Chumash, der Mountain Shoshone u.a. Bevölkerungsgruppen bzw. Kulturen vorstellen. Ausgangspunkt ist die bisher verbreitete Annahme, in den historischen Jägern und Sammlern direkte kulturelle Nachkommen früherer prähistorischer Jäger und Sammler zu sehen, aus deren kultureller und religiöser Verfassung man Rückschlüsse auf die Kulturen der "ersten" Indianer, die gerade erst den Kontinent betreten hatten, folgern könne.

Obwohl die archäologische Bewertung vieler historischer Jäger und Sammler aufgrund der geringen Zahl von Fundorten schwierig ist, weisen die Studien nach, dass die jagenden und sammelnden Ethnien der europäischen Kontaktzeit auf ein kompliziertes Geflecht gegenseitiger Beziehungen und Beeinflussungen, das ihre Überlebensstrategie prägte, zurückblicken können. Darin sind auch mehr oder weniger enge Kontakte zu Bodenbau treibenden Bevölkerungsgruppen und der geistige Austausch mit diesen eingeschlossen. Funde der für Klinge und andere Objekte verwendeten lithischen Rohstoffe weisen nach, dass auch die Jäger und Sammler in voreuropäischer bzw. früherer Kontaktzeit in ein bemerkenswert ausgedehntes Fernhandelsnetz eingeschlossen waren.

Die Übernahme von Material und Wissen aus fremden Kulturen erfolgte dabei selektiv in dem Maße, wie es in den eigenen kulturellen Kontext eingebaut werden konnte. Es wird deutlich, dass die Jäger und Sammler im Vergleich zu den Bodenbauern nicht grundsätzlich abgedrängte, benachteiligte Randgruppen waren, sondern dass Jagd und Sammelwirtschaft in Abhängigkeit von geografischen und klimatischen Bedingungen eine erfolgreiche und effektive Methode sein konnte, das Leben und Überleben der Gemeinschaft zu sichern.

Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnis ist es also durchaus problematisch, z. B. die Bewohner der östlichen Subarktis in einen vergleichenden Zusammenhang mit Paläoindianern zu bringen. Es ist ein interessantes, gut lesbares Sachbuch, für dessen Verständnis aber einige Vorkenntnisse hilfreich sind. RO



John Willis, mit Kent Nerburn u.a.:
Views from the Reservation.
 Center Books on American Places, 2010, 184 Seiten, zahlreiche Fotos in sw und Farbe, gebunden, ca. € 36,99. ISBN 978-1935195122. (in englischer Sprache)

"Views from the Reservation" ("Ansichten von der Reservation") ist ein opulenter Bildband mit überwiegend Schwarzweiß-Fotografien, die Einsichten in das Leben der Oglala Lakota auf der Pine Ridge Indian Reservation bieten.

John Willis ist Professor für Fotografie am Marlboro College in Marlboro, Vermont (USA) und Fotokünstler. Man sollte meinen, mit diesen Aufgaben wäre er voll ausgelastet. Aber Willis hat eine Mission. 1992 reiste er das erste Mal auf die Pine Ridge Reservation in South Dakota, um das Leben der Oglala Lakota zu dokumentieren. Im Gegensatz zu vielen anderen professionellen Fotografen war sich John Willis jedoch der Tatsache bewusst, dass das Eindringen in verarmte Gemeinden und das "Abschießen" von Menschen und Szenen einer erneuten Ausbeutung gleichkommt. Er konnte und wollte daher nur mit der Zustimmung der Ältesten und der abgelichteten Personen tätig werden. Hierzu musste er jedoch das Vertrauen der Lakota Indianer erringen. Zu diesem Zweck nahm Willis Kontakt zu dem respektierten Lakota-Ältesten Eugene Reddest (1919-2002) auf. Reddest führte ihn nicht nur in Lakota Rituale, sondern auch in die Gemeinde ein. Parallel dazu opferte Willis einen Teil seiner unterrichtsfreien Zeit und veranstaltete in den Sommermonaten kostenlose Fotografier-Workshops in den Colleges der Pine Ridge Reservation. Im Laufe der Zeit verdiente sich John Willis so den Respekt und das Vertrauen der Lakota Ältesten, die ihn aufforderten, seine Arbeiten zu veröffentlichen - in der Hoffnung, dass die Fotos das öffentliche Interesse wieder auf die desolate Lage der Reservation richten könnten.

"Views from the Reservation" ist das Produkt vieler Besuche auf Pine Ridge von 1992 bis 2009. Dieser üppige Bildband ist ein schönes, aber auch erschütterndes Buch, das nicht nur die Augen, sondern auch das Bewusstsein und die Herzen für die Kultur und die bedrückenden Lebensbedingungen der Oglala Lakota öffnen soll. Willis Fotografien haben das Zeug zu Klassikern: sorgfältig ausgesuchte Motive, die die Zuneigung zu den Menschen, aber auch zur spröden Schönheit der Landschaft einfängt und sorgfältig für die Nachwelt konserviert.

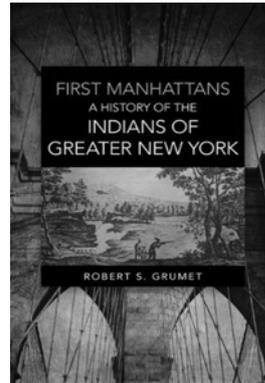
Neben Willis' beeindruckenden Fotografien enthält der Band Essays über die Lakota von Emil Her-Many-Horses, Kurator des National Museum of the American Indian, und dem Schriftsteller Kent Nerburn. Im Zusammenwirken mit den Fotografien aber besonders eindrucksvoll ist die Lyrik von Lakota High-School und College Schülern unterschiedlichster Jahrgänge. Neben den Bildern werden so weitere "Ansichten" von der Reservation geboten.

Damit nicht genug. Weiterhin enthält das Buch in einem "zweiten Abschnitt" eine Auswahl von Ledger Art Zeichnungen des Oglala Lakota Künstlers Dwayne Wilcox, der in der Tradition eines Amos Bad-Heart-Bull (1869-1913) arbeitet. Wilcox stellt in seinen ironisch-sarkastischen Bildern Aspekte des aktuellen, täglichen Lebens der Lakota dar, in denen die agierenden Personen schon einmal vertauscht werden.

Als wenn das nicht schon reichen würde, aber Willis hat noch einen weiteren "Pfeil im Köcher". Im letzten Abschnitt des Buches gewährt die Reddest Familie vom Lost Dog Creek Einblicke in ihre Geschichte und öffnet das Familienfotoalbum. Zusammen mit Willis' Fotos wird so ein Bogen von Wounded Knee (1890) bis ins Jahr 2007 gespannt. Das Buch wird zusammen mit der CD "Heartbeat of the Rez" ausgeliefert, die traditionelle Lieder der Lakota enthält.

Gründe für den Kauf des Buches? Zum einen ist der Bildband ein reiches Kaleidoskop aus Willis Fotografien, historischen Aufnahmen aus Familienbesitz, Zeichnungen

und nachdenklich stimmenden Texten, die den interessierten Leser (und Betrachter) in die Thematik hineinziehen. Zum anderen kommt ein Teil des Erlöses der chronisch unterfinanzierten "Stimme der Lakota", der Radiostation KILI, zugute. KILI Radio war die erste von Indianern aufgebaute, kontrollierte und betriebene Radiostation der USA. Der Lakota Tradition verpflichtet, sendet KILI täglich Programme in Lakota. Besonders im Winter, wenn Pine Ridge unter einer dicken Schneedecke liegt, ist KILI für viele ältere Lakota der einzige Kontakt zur Außenwelt. Das Buch ist also ein absolutes Muss für jeden Lakota-Freund. *GL*



Robert S. Grumet:
First Manhattans. A History of the Indians of Greater New York.

Norman: University of Oklahoma Press, 2011, 276 S., sw-Karten, broschürt, ca. € 14,99.
ISBN 978-0-8061-4163-3
(in englischer Sprache)

Grumet hat mehrere Sachbücher über die Geschichte der Lenape und Munsee geschrieben. Vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Ausgabe von "The Munsee Indians" (2009). Anhand überwiegend vergessener und in den Archiven verstreuter Dokumente zeichnet er die Geschichte der Munsee und einiger anderer kleinerer Algonkinstämme, die im Gebiet des heutigen New York lebten, detailliert nach.

Er macht den Leser mit dem komplizierten und schwer durchschaubaren Beziehungs- und Interessengeflecht bekannt, dass z. B. die Munsee mit den Holländern verknüpfte, welche die Kolonie Neu Amsterdam, das spätere New York, gegründet hatten und über mehrere Jahrzehnte ständig ausweiteten. Es wird deutlich, dass die Indianer nicht nur passive Statisten einer von den holländischen und später englischen Kolonialherren dominierten Geschichte waren, sondern eigene Pläne verfolgten und ihrerseits die Holländer in ihre strategischen Überlegungen einbezogen. Der überwiegend durch Infektionskrankheiten bedingte Bevölkerungsrückgang der Indianer und das Anwachsen der weißen Kolonialbevölkerung verschob die Initiative jedoch zunehmend auf die Seite der Kolonisten, welche die indianischen Nachbarn von den Küstengebieten und fruchtbaren Flusstälern immer weiter ins Landesinnere verdrängten.

Der Zeitrahmen der Betrachtung spannt vom Anfang des 17. Jahrhunderts, als die holländische Kolonisation begann, bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, als die Munsee und ihre Nachbarn, sofern sie überhaupt als Gemeinschaften überlebt hatten, bereits weit nach Westen abgedrängt worden waren, wo sich ihre Nachkommen in geringer Zahl heute noch finden.

Grumet versteht es, die Fülle von Einzelereignissen, die in den Dokumenten belegt sind, so in die Darstellung einzubauen, dass sie dem Verständnis der allgemeinen historischen Abläufe dienen. So lässt sich das Buch flüssig lesen und bietet neben einer Fülle thematischer Informationen eine spannende historische Lektüre. *RO*



Sarah Rubal:
Der Ruf der Schildkröte. Teil 2, Brennende Ufer.
 Wismar: Persimplex Storykeeper
 2011. ISBN 978-3-940528-92-6, 476
 Seiten, Karte im Einband, Euro 19,90.

Der zweite Teil der Geschichte um die Konflikte zwischen Lenape, Irokesen und weißen Siedlern bietet wieder eine spannende Story vor einem realen historischen Hintergrund.

Obwohl sich die Autorin eng an die tatsächlichen historischen Gegebenheiten der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Grenzgebiet von Pennsylvania hält, entwickelt sie doch eine eigenständige Geschichte, die sich in diesem Buch vor allem um Marianne und Regina dreht. Diese beiden waren von Indianern entführt und dann von Familien des Stammes als Töchter adoptiert worden.

Eine wichtige Rolle in diesem Buch spielt Häuptling Pontiac. Der Ottawa organisierte ein Bündnis zwischen den bis dahin untereinander verfeindeten Stämmen des Nordens und des Waldlandes. Pontiacs Krieg ist historisch verbürgt, die Kernpunkte der historischen Ereignisse werden von Sarah Rubal auch exakt wiedergegeben. Natürlich schmückt sie ihre Story ein wenig aus. Dabei ist der Autorin eine fesselnde Geschichte gelungen, die nicht nur vom Krieg, sondern auch von Liebe und Hoffnung handelt. Der Leser darf sich auf eine spannende Lektüre freuen, die ihm nicht nur den Verlauf historischer Ereignisse erzählt, sondern ebenso viele Einzelheiten aus dem täglichen Leben der Lenape (Delaware) oder Ottawa.

Und am Ende müssen sich zwei aus Europa stammende junge Frauen entscheiden, wo sie leben wollen: in der Stadt bei den ihnen fremden Weißen oder im Waldland bei den Indianern, bei denen sie die letzten Jahre verbracht haben und wo sie um die Konflikte des täglichen Lebens wissen.

Der Verlag hat sich diesmal entschieden, eine Karte im Einband zu präsentieren. Dadurch fällt dem geografisch nicht so bewanderten Leser die Orientierung leichter. Eine unterhaltsame Lektüre ist das Buch auf jeden Fall. *MK*



Karl H. Schlesier:
Ulzanas Krieg. Die Weißen nannten ihn Josanie. Der letzte Kampf der Apachen.
 Hohenthann: Traumfänger Verlag,
 2011. ISBN 978-3-941485-06-8,
 366 Seiten, € 22,50.

Schlesier legt mit "Ulzanas Krieg" ein wunderbares Buch über die letzten Jahre der Apachen vor. Darstellungen über deren Leben waren bisher immer sehr einseitig. Apachen gelten den meisten Menschen noch immer als besonders blutrünstige und gewaltbereite Kämpfer. Nur Winnetou ragt mit seiner übermenschlichen Erscheinung über alle hinaus.

Die Geschichte des Romans spielt zwischen Mai 1885 und Oktober 1886. Sie beginnt mit der Flucht von etwa 150 Männern, Frauen und Kindern aus der Reservation. Zwei Jahre hatten die besiegten Apachen dort gelebt und erkannt, dass sie von ihren Bezwingern verraten worden waren. Die Lebensumstände in der Reservation waren nicht zu vergleichen mit dem Leben, das die stolzen Ureinwohner einst geführt hatten. Auf ihrem Land machten sich Rancher und Minenarbeiter breit, und von den Apachen verlangte man, dass sie sich wie weiße Bauern geben sollten. In ihrer Verzweiflung flüchteten die Menschen, um wieder so wie früher zu leben.

Der Roman schildert den Ausbruch und zeigt, wie in den mutigen Kämpfern die Überzeugung reift, dass sie trotz einer geglückten Flucht nach Mexiko auch dort nie glücklich werden können, weil sie immer mit der Angst leben müssen, verfolgt und getötet zu werden.

Die Handlung hält sich eng an historische Tatsachen. Dabei gelingt es dem Autor aber in beeindruckender Weise, Einzelheiten aus Kultur, Religion und Geschichte der Apachen mit in die Darstellung aufzunehmen. Das Ganze ist so gekonnt in die Erzählung eingebaut, dass man diese Informationen quasi im "Vorübergehen" mit erfassen kann.

Zudem wird die Präsentation der Handlung zum Teil durch den Abdruck von Gesängen oder historisch verbürgten Dokumenten aufgelockert.

Schlesier ist ein hervorragender Roman gelungen, der nicht nur eine spannende Geschichte erzählt, sondern ebenso eine wahrheitsgetreue Darstellung des letzten Kampfes der Apachen um ihr Land ist. Mit dem Buch setzt er diesen Menschen ein bleibendes Denkmal. *MK*



Kirsten A. Seaver:
Mit Kurs auf Thule. Die Entdeckungsreisen der Wikinger.
 Stuttgart: Konrad Theiss Verlag
 GmbH, 2011, ISBN 978-3-8062-
 2411-5. 284 S. einschließlich Zeit-
 tafeln und Orts-, Personen- und
 Sachregister. Aus dem Englischen
 übersetzt von Karin Schuler. € 24,90.

Nebel gab es nicht nur vielfach bei den Entdeckungsfahrten der Nordmänner / Wikinger in Richtung Nordwesten – nach Island und Grönland und schließlich bis an die Nordostküste des amerikanischen Kontinents – zu durchdringen. Es gibt auch immer noch viel Dunkelheit und Nebel bei den Interpretationen der historischen Ereignisse der Erkundung und Nutzung jener fernen, kalten Weltgegenden in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends zu vertreiben. Dies hat sich die nordamerikanische Autorin mit großer Akribie zur Aufgabe gemacht. Dabei verfügt sie über

eine umfangreiche Kenntnis der bekannten Details. Jahrzehntelange Erkundungen der literarischen und archäologischen Befunde sowie der naturwissenschaftlichen Analysen liegen diesen neuesten Diskussionen zugrunde, die sie mit erfrischender Offenheit führt. Man kann sich ihren Argumentationen anvertrauen und hat seine Freude an ihrem guten Stil. Hier sei einmal auch die Übersetzerin besonders gelobt, der es gelungen ist, eine adäquate deutsche Form zu finden. Um die in dem Buch diskutierten Ereignisse besser einordnen zu können, erhält der Leser eine Zeittafel der Aktivitäten der Nordmänner /Wikinger in dem entsprechenden Zeitraum bis zum Ende der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends. Das Buch geht auch auf die neuesten Diskussionen nach dem Wechsel ins 3. Jahrtausend und damit nach den Jubiläumsfeierlichkeiten von "1000 Jahre Entdeckung Amerikas durch die Wikinger" ein. Die Autorin bezieht eben, was die Leser dieser Zeitschrift besonders interessieren wird, zu den immer noch oder immer wieder auftauchenden Hypothesen über das Vordringen der Wikinger nach "Vinland" und darüber hinaus nach Süden und ins Landesinnere Nordamerikas offensiv Stellung. Sie erläutert die Objekt- und Interpretationsgeschichten der zu dieser Problematik existierenden Fälschungen von Kartenmaterial und schriftlichen Äußerungen und gleicht sie mit den echten Dokumenten ab. Sie spricht auch deutlich und mit großem Bemühen um weitere Erhellung die Fragen an, die weiterhin ungeklärt sind, beispielsweise: wie oft die Nordmännersiedlung, die wir heute als L'Anse aux Meadows bezeichnen, auf Neufundland wohl nach seiner Gründung angefahren worden und wie lange sie genutzt worden ist. Auch stellt die Autorin alles zusammen, was bisher über das rätselhafte Ende der Grönlandgemeinschaften der Nordmänner bekannt ist, um dann festzustellen, dass hier noch eine große Möglichkeit für neue Forschungsvorhaben verbleibt. Dabei ist bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit dieses Buch keineswegs langweilig. Die Wissenschaftlerin versteht es, mit dem Ballast an Fehldeutungen aufzuräumen, und weiß zu überzeugen. Man kann dem Verlag nur gratulieren, diese deutsche Ausgabe in sein Angebot aufgenommen zu haben. Ich hoffe, dass mir Viele bei der Lektüre folgen werden und dass sich die zusammengestellten Erkenntnisse weit verbreiten.

UTS



Karl R. Wernhart (Herausgeber):
**Christoph Carl Fernberger.
 Der erste österreichische
 Weltreisende 1621-1628.**
 Wien/Berlin: LIT Verlag, 2011, 164 S.,
 sw-Abbildungen,
 ISBN 978-3-8258-1581-3 (Deutsch-
 land), broschürt, € 19,90

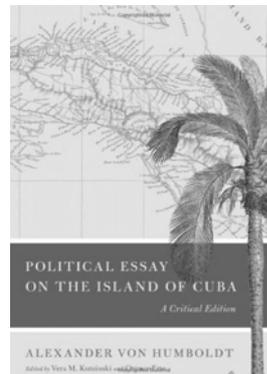
Wenn ein Mann, gerade zu Zeiten des 30jährigen Krieges, eine Weltreise nach Amerika und Asien unternimmt, so erscheint das dem heutigen Leser sicher als keine schlechte Alternative zum Aufenthalt in einem unsicheren Europa. Aber dieser Eindruck täuscht.

Christoph Carl Fernberger, ein im spanischen Kriegsdienst stehender österreichischer Adliger, war in Gefangenschaft geraten, gegen Ehrenwort freigekommen und wollte mittels Schiff von den Niederlanden aus über den Atlantik und das Mittelmeer nach Hause zurückkehren. Es muss irgendein Missverständnis gegeben haben, denn plötzlich fand er sich an Bord einer kleinen holländischen Flotte, die in Richtung Brasilien segelte. An Bord eines der Segler umquerte Fernberger die Südspitze Amerikas und segelte entlang der spanisch-amerikanischen Küste nach Norden bis zum heutigen Mexiko. Wo es sich anbot, raubten die Holländer spanische Schiffe und küstennahe Siedlungen aus und überquerten dann den Pazifik in Richtung der Insel Java. Fernberger hielt sich, Handel treibend und in einige arge kriegerische Konflikte verstrickt, mehrere Jahre in jener Region auf und kehrte schließlich, Afrika umsegelnd, glücklich ins heimatische Wien zurück.

Der Herausgeber hat die Tagebuchaufzeichnungen Fernbergers akribisch aufgearbeitet und mit umfangreichen Anmerkungen zu geografischen, historischen und sachlichen Bezügen versehen. Entstanden ist ein interessantes Werk, in dem das aus heutiger Sicht holprige und mitunter in Dialekt geschriebene Deutsch des Tagebuchs verständlich wird. Die Anmerkungen zum Originaltext finden sich jeweils auf der gleichen Seite als Fußnoten, so dass umständliches Nachschlagen entfällt. Dem Leser ungeläufige oder heute nicht mehr übliche Begriffe werden kurz, aber sachkundig erläutert, so dass sich die abenteuerliche Geschichte des Österreicherers kurzweilig und vielfach gar spannend liest.

Fernberger ist der Profession nach ein Kriegsmann und beweist mehrfach seine diesbezügliche Befähigung. Aber der Reisebericht zeigt auch, dass er eine humanistische Bildung genossen hat. Er beweist seine Toleranz in religiösen Angelegenheiten und hat, wenngleich er z. B. die Sklaverei als gegebene Institution ansieht, doch keine vordergründigen rassistischen Vorurteile. Während sein Bericht ihn als Menschen mit den Sichtweisen des 17. Jahrhunderts charakterisiert, erscheint er uns trotzdem als nicht unsympathischer Zeitgenosse. Das macht das Lesen seines zum Glück der Nachwelt erhalten gebliebenen Reiseberichts zum Vergnügen und erlaubt uns aus erster Hand Einblicke in die koloniale Welt zur Zeit des 30jährigen Krieges.

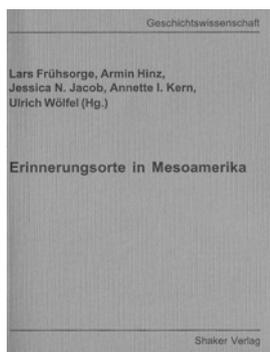
RO



Alexander von Humboldt:
**Political Essay on the Island
 of Cuba. A Critical Edition.**
 Chicago and London: The University
 of Chicago Press, 2011, 519 S., 2
 Karten.
 987-0-226-465678, € 48,99
 (in englischer Sprache)

Edited with an Introduction by Vera M. Kutzinski and Ottmar Ette. Translated by J. Bradford Anderson, Vera M. Kutzinski, and Anja Becker. With Annotations by Zobias Kraft, Anja Becker, and Giorleny D. Altamirano Rayo. Alexander von Humboldt in English. A series edited by Vera M. Kutzinski and Ottmar Ette.

Die erste komplette Ausgabe von Alexander von Humboldts wirtschaftsgeographischem und kulturpolitischem Werk über Kuba ist eine Gemeinschaftsarbeit der Universität Potsdam und der Vanderbilt University. Es ist der erste Band einer auf drei Bände konzipierten Ausgabe, die von der Gerda-Henkel-Stiftung, der Alexander-von-Humboldt-Stiftung und dem National Endowment for the Humanities unterstützt wird. Die Betonung liegt zuerst einmal auf "komplett", denn annähernd 200 Jahre nach Humboldts Analysen und kritischen Stellungnahmen liegt damit endlich eine englischsprachige Ausgabe des ursprünglich in Französisch verfassten Werkes vor, die sich von den vorherigen dadurch unterscheidet, dass sie die Kritik des großen Forschers und Kosmopoliten an der Sklaverei auf Kuba nicht unterdrückt. Erschlossen wird eine Fülle an Informationen über die Antilleninsel, die der Autor in seiner Akribie und seinem Bemühen um Weltverständnis zusammengetragen, geordnet und eingeschätzt hat. Uns wird so ein Bild über das Leben in Kuba vermittelt, als in Spanisch-Amerika die Zeit des Kolonialregimes zu Ende ging, nur eben nicht auf dieser Insel. Abgesehen davon aber kann die vorliegende Ausgabe auch die Einschätzung des Buches korrigieren, die bisher in den USA aus politischen Gründen verbreitet worden war. Dies geschah, indem man keine Kritik an der Sklavenarbeit auch in den Südstaaten der USA ableiten sollte, die sich aus Humboldts Sklaverei-Kritik ergab, und deshalb durch Streichungen wesentliche Passagen verfälscht hat. Mit dem vorliegenden Band, der Humboldts Impressionen verifiziert oder kritisch kommentiert, wird nun allen, die in Englisch lesen, ein bemerkenswerter Zugang zur Inselrealität vor annähernd 200 Jahren ermöglicht. Wer sich die Sonderentwicklung Kubas im Rahmen der gesellschaftlichen Umgestaltung des Doppelkontinents im 19. und 20. Jahrhundert erschließen will, hat damit ein gutes Fundament. Man kann aber auch auf anderen als dem politischen Gebiet viele zusätzliche Erkenntnisse gewinnen. Ein Drittel des Bandes umfassen allein die Kommentare, die Hinweise auf Humboldts Quellen und Bibliothek und der Index, der es auch ermöglicht, je nach Interesse Humboldts Ausführungen zu bestimmten Einzelfragen herauszufiltern. UTS



Lars Frührsorge, Armin Hinz,
Jessica N. Jacob, Annette I. Kern,
Ulrich Wölfel (Hg.):

**Erinnerungsorte in
Mesoamerika.**

Aachen: Shaker Verlag 2011.
ISBN 978-3-8322-9794-7, 248
Seiten, zahlreiche Abb., € 49,80.

Der hier besprochene Band mit insgesamt 9 Aufsätzen befasst sich vor allem mit der Frage des Geschichtsbewusstseins und damit, wie dieses an bestimmte Orte gebunden ist. Der Band ist ein Ergebnis der deutschen Mesoamerikanistik-Tagung 2006, deren Ziel darin bestand, die deutsche Mesoamerikanistik stärker an der internationalen Erinnerungsdebatte zu beteiligen. Einer deren prominentesten europäischen Vertreter, Pierre Nora, sieht einen Konflikt zwischen dem kollektiven Gedächtnis und der nationalen

Historiografie. So entstehen im kollektiven Gedächtnis Rückzugsräume für diese bedrohten Erinnerungen (S. 6). Für die Mesoamerikanistik gilt zusätzlich die Aufgabe, sich kritisch mit dem "europäischen Blick" auf die indianischen Kulturen auseinanderzusetzen. Darum verlangt die Beschäftigung mit der Problematik eine ausgesprochen vielseitige Herangehensweise. Diesem Maßstab werden die Beiträge des Sammelbandes gerecht. Dabei reicht der Bogen von theoretischen Abhandlungen über eine "Anthropologie des Erinnerns" über die Rolle von Gesängen als Ort der Erinnerung bis hin zu konkreten geografischen Plätzen, die bestimmten Gruppen als Ort für ihre Erinnerungen dienen. Deutlich wird in den entsprechenden Aufsätzen gezeigt, welche komplexe Betrachtungsweise für das Verständnis der Problematik notwendig ist.

Der vorliegende Sammelband bietet eine hervorragende Möglichkeit, sich mit aktuellen Forschungen zu befassen und einen Einblick in die wissenschaftliche Beschäftigung der deutschen Mesoamerikanistik zu erhalten. MK



Jacques Hainard und Philippe
Mathez (Hrsg.):

**Vodou. Kunst und Kult aus
Haiti.**

Berlin: Reimer Verlag, 2010; 176
Seiten, zahlr. Abb.; Museumsausgabe
(Klappenbroschur), € 19,90. ISBN
978-3-88299-000-3. [Die
Hardcover-Ausgabe ist vergriffen.]

Vodou. Ein Begriff, der oftmals dunkle Assoziationen weckt und an bösen Zauber denken lässt, an mit Nadeln durchstochene Puppen oder blutrünstige Zombies. Ein düsteres Klischee. Es wurde überwiegend durch Horrorfilme etabliert, die Vodou als dunkel, böse und gefährlich gebrandmarkt haben. Die Realität ist anders, wenn auch das Zombie-Phänomen einen verstörend wahren Kern enthält, wie der kanadische Ethnobotaniker und Anthropologe Wade Davis 1985 in seinem – später auch von Wes Craven verfilmten – Buch "The Serpent and the Rainbow" (dt: "Die Toten kommen zurück", 1986) spannend und überzeugend geschildert hat. Davis hat mit diesem und auch seinem späteren Buch "Passage of Darkness – The Ethnobiology of the Haitian Zombie" (1988) etwas Licht ins mysteriöse Dunkel der haitianischen Vodou-Kultur gebracht – einer Kultur, die für viele schwer greifbar und weitgehend unbekannt ist.

Hier setzt die derzeit im Übersee-Museum Bremen laufende Ausstellung "Vodou – Kunst und Kult aus Haiti" an, zu der auch dieser Begleitband erschien. Das von Jacques Hainard, dem ehemaligen Direktor des "Musée d'ethnographie de Genève" (MEG) und dem dortigen Kurator Philippe Mathez herausgegebene Buch versteht sich als Erweiterung der Ausstellung. Rund 350 Objekte sollen einen tiefen, wenn auch bewusst subjektiv gefärbten Einblick in die Welt des haitianischen Vodou bieten. Im Alltag der 8,5 Millionen Einwohner sowie in deren Musik, Tänzen, Ritualen und Symbolen ist er allgegenwärtig. Doch trotz seiner jahrhundertealten, dynamischen Tradition ist Vodou, was "Gott" oder auch "Geist" bedeutet, erst seit 2003

offiziell als Religion im karibischen Inselstaat anerkannt. Seit 1991 ist er überhaupt erst legal. Davor war Vodou illegal und musste versteckt praktiziert werden; Bildnisse des Katholizismus dienten als Tarnung. Deshalb finden sich auch diese Elemente im Vodou, dessen afrikanische Traditionen mit Sklaven nach Amerika kamen und sich auf Haiti mit den indigenen Glaubensvorstellungen einer inzwischen ausgelöschten indianischen Urbevölkerung mischten.

Dieser religiös-kulturelle Mix zeigt sich auch in den Objekten, die im Begleitband gut in Szene gesetzt werden. Viele wirken expressiv, manche provokativ, teilweise auch surrealistisch. Es sind Darstellungen von Vodou-Göttern und -Geistern, Fantasie-Wesen, lebensgroße Bizango-Figuren, deren Köpfe über echten Totenschädeln modelliert wurden, dazu magische Gefäße, Altäre, paillettenbesetzte Flaggen oder auch riesige Spiegel, von denen einer dem Herbeirufen von Geistern dient. Im Fokus steht der "Bizango", eine Vodou-Geheimgesellschaft, deren Objekte sonst nur eingeweihte Mitglieder sehen dürfen. Die Stücke bilden einen Querschnitt einer rund 3000 Objekte umfassenden, weltweit einmaligen Sammlung, die die Schweizerin Marianne Lehmann in den letzten dreißig Jahren in Port-au-Prince auf Haiti zusammengetragen hat.

Die Herausgeber, die auch die erste Ausstellung in Genf konzipiert haben, sehen die Chance, "ein Bewusstsein für haitianische Kunst zu wecken und zu vertiefen", wobei im Vodou das Wort "Kunst" nicht existiert. Viele Künstler betrachten sich selbst nur als Medium. Sie handeln meist nach Offenbarungen in Träumen, interpretieren diese handwerklich und sagen häufig, dass nicht sie, sondern "Loas" (Geister) die Objekte schaffen. Es ist dem auf ethnographische Objekte spezialisierten MEG-Fotografen Johnathan Watts zu verdanken, dies im Kapitel "hochgefühl" bestechend in Szene gesetzt zu haben. Die abgebildeten Objekte wirken tatsächlich, als schwebten sie in einer imaginären Traumwelt. Überhaupt lebt das Buch vorwiegend von den meist herausragenden Abbildungen Watts', der es oftmals schafft, eine besondere, mitunter mystische Atmosphäre zu erzeugen. Watts hat die Objekte nicht nur einfach abgelichtet, er hat sie bildlich interpretiert.

Die auf ein Minimum beschränkten Objektinformationen sind jedoch enttäuschend dürftig. Hier wurde leider ein wünschenswertes Mehr an Information einer selbst auferlegten Ästhetik geopfert, in der Texte scheinbar "stören". Informativer sind da schon die mehrfach eingefügten, etwa eine Seite umfassenden Textauszüge verschiedener Publikationen über Kleidung, Geister, Weissagung, Flaggen oder etwa Zombies. Leider zu kurz; die Themen werden nur angerissen und flüchtig behandelt. Auch wirkt die Auswahl der Texte etwas beliebig, eher zufällig, als durchs Thema führend. Die für die Textauszüge genutzten Publikationen werden zwar genannt, doch wurde es abgesehen davon leider versäumt, weiterführende Literaturangaben zu machen. Völlig unverständlich.

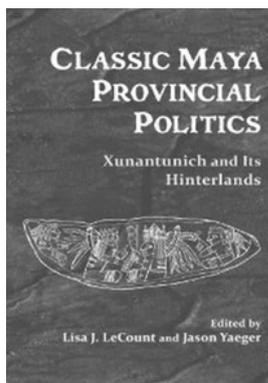
Es mag müßig und schwierig, ja, manchmal auch unmöglich erscheinen, Deutungen oder Erklärungen zu einem schwer fassbaren Thema wie Vodou zu liefern. Dem Verständnis Außenstehender entzieht er sich weitgehend. Und so versuchen die Herausgeber auch gar nicht erst, einen Allwissenheitsanspruch geltend zu machen und sich der Illusion hinzugeben, sämtliche Antworten liefern zu können.

Verständlich, das dürfte auch kaum möglich sein. In der Einführung schreiben sie, dass sie keine zu strikten Vorgaben machen wollten, wie Vodou zu interpretieren sei. Das klingt zunächst nachvollziehbar. Und doch hat es ein wenig den Anschein, als wenn sie es sich mit dieser Argumentation etwas zu leicht machten, fast so, als ob sie sich geschickt aus der Affäre ziehen wollten und die Verantwortung, Interpretationen zu liefern und das Thema irgendwie einzuordnen, größtenteils dem Fotografen aufbürdeten. Doch die Möglichkeiten der Fotografie sind begrenzt. Watts hat ganze Arbeit geleistet, trotzdem fehlt etwas: ein Mehr an unterstützenden Texten, ein Mehr an vertiefender Information. Dies wäre durchaus machbar gewesen. In diesem Punkt bleibt das Buch leider hinter seinen Möglichkeiten zurück.

Wirklich gelungen sind jedoch drei ausführliche Beiträge, darunter zwei Interviews: Eines mit der Schweizerin Marianne Lehmann, die hier unter anderem erzählt, wie sie nach Haiti und zu den Objekten kam, das andere mit Max Beauvoir, einem Vodou-Priester, der sich zum haitianischen Vodou äußert. Er half auch Wade Davis bei seinen Nachforschungen zum Zombie-Phänomen; ebenso seine Tochter, Rachel Beauvoir-Dominique. Sie ist mittlerweile Ethnologin und selbst Vodou-Priesterin. Ihr erhellender, aber auch nachdenklich stimmender Beitrag über Haitis Kulturerbe, die Sklaverei und das Ringen um Freiheit und Unabhängigkeit, das eng mit der Bedeutung des Vodou und seiner Kunst verknüpft ist, beschließt das Buch und mahnt zudem eine fatale Entwicklung an: "Das ethnologische Vermächtnis Haitis ist im Schwinden begriffen".

Die Ausstellung "Vodou – Kunst und Kult aus Haiti" ist nach Genf, Amsterdam, Göteborg, Berlin und Stockholm seit dem 8.10.2011 im Übersee-Museum Bremen zu sehen, wo sie noch bis zum 29.4.2012 läuft – das letzte Mal in Europa. Weitere Informationen unter Tel.: 0421-16038-101 oder im Internet: <http://www.uebersee-museum.de/>. *SMK*

Liebe LeserInnen, in der letzten Ausgabe ist uns bei den Verlagsangaben zu nachfolgendem Buch ein Fehler unterlaufen, für den wir uns entschuldigen möchten. Deshalb hier nochmals die korrigierte Rezension:



Lisa J. LeCount; Jason Yaeger
(Hrsg.):

Classic Maya Provincial Politics: Xunantunich and Its Hinterlands.

Tucson: The University of Arizona Press, 2010, 464 Seiten, zahlreiche sw-Abbildungen; gebunden mit Schutzumschlag, ca. € 56,99.
ISBN 978-0-8165-2884-4
(in englischer Sprache).

Xunantunich ist eine aus klassischer Zeit stammende Ruinenstadt der Maya in Belize. Der heutige Besucher findet dort imposante Pyramidenbauten und Reste von Palastanlagen vor, doch war Xunantunich, verglichen mit Tikal, Caracol oder Naranjo, eher ein Provinzzentrum.

Das Buch geht insbesondere der doppelten Fragestellung nach, wie man sich die politische und ökonomische Interaktion zwischen dem kleinen Zentrum Xunantunich

und seinen örtlichen Nachbarn vorstellen muss und wie sich Xunantunich andererseits gegenüber dem deutlich größeren, nur etwa 15 km entfernt gelegenen Naranjo (im heutigen Guatemala) positionierte.

Zur Beantwortung dieser Fragen werden umfangreiche wissenschaftliche Daten aus archäologischen Untersuchungen herangezogen, die insbesondere während des Xunantunich Archaeological Project 1991-1997 erfasst worden sind. Es wird herausgearbeitet, dass der politische Blick Naranjos in Richtung des Belize River Valley durch das strategisch günstig gelegene Xunantunich versperrt wurde.

Für Xunantunich ist aus dem archäologischen Befund zunächst eine eigenständige Entwicklung erkennbar. In frühklassischer Zeit entwickelte sich Xunantunich als örtliches Zentrum und bestand unabhängig bis etwa 750 u. Z. Dann gelangte der Ort unter die Vorherrschaft des expandierenden Naranjo. Die in den Palästen von Xunantunich residierenden herrschaftlichen Familien standen offenbar unter der Oberherrschaft Naranjos und trugen dessen Einfluss in Richtung des Belize Valley weiter, wie dortige Fundstücke belegen. Als nach 820 in Naranjo ein rascher Niedergang einsetzte und die Stadt bald aufgegeben wurde, bestand Xunantunich noch einige Jahrzehnte länger, wurde aber schließlich ebenfalls verlassen.

Das Buch zeigt die Mechanismen auf, wie bei den Maya Gemeinschaften und Familien ihre Loyalität zu Herrschaftsgebieten änderten bzw. ändern mussten, da sie sich in einem fast unüberschaubar komplizierten Geflecht gegenseitiger Abhängigkeiten befanden. An einem regional begrenzten, aber über Jahre sorgfältig untersuchten Beispiel gelingt es den Autoren der einzelnen Beiträge, diese Situation anschaulich darzustellen.

RO



Bernd Brunner:
Bär und Mensch. Die Geschichte einer Beziehung.

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2010.
ISBN 978-3-534-23098-3, 188 Seiten, zahlreiche Abb., € 29,90.

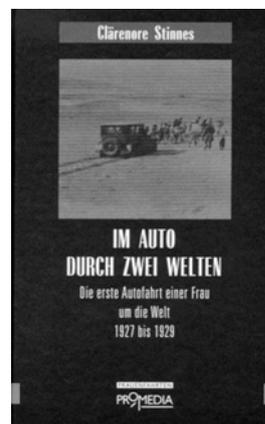
Bären und Menschen haben zwar nicht ein so enges Verhältnis zueinander wie Hunde und Menschen. Trotzdem ist es sehr interessant, ein wenig in der Geschichte dieser Beziehung zu kramen. Nicht erst mit dem Teddybären sind die Menschen eine enge Beziehung mit dem Bären eingegangen. Diese spielten beispielsweise in der Religion der nordamerikanischen Indianer eine besondere Rolle. Heute finden wir sie in der Werbung genauso wie in zoologischen Gärten. Und denken wir an die medienwirksame Geschichte vom Eisbären Knut in Berlin, wird uns klar, wie präsent der Bär in unserem Alltag ist.

Brunner versucht, sich dem Thema aus unterschiedlichen Darstellungen heraus zu nähern. Damit gelingt es ihm, viele Facetten einer Beziehung darzustellen, die oft sehr emotional ausfällt. Da geht es um Menschenbären und

Bärenmenschen, um Höhlenbären, Irrtümer in der Darstellung von Bären, exotische Bärenarten, den Bären als Haustier oder als Jagdtier. Der Leser erfährt, dass Bären dort, wo sie im Wappen anzutreffen sind, längst nicht mehr in freier Wildbahn leben: man denke nur an Berlin oder Kalifornien.

Der Mensch ist seit jeher von den Bären fasziniert – nur gilt das nicht automatisch auch andersherum. Und so wurde der Bär vom Menschen systematisch gejagt und in vielen Gegenden bereits ausgerottet. Trotz aller Sympathien, die der Bär in den Kinderzimmern weltweit genießt – in der freien Natur mag ihn der Mensch nicht so gern. Je mehr man über diesen Widerspruch nachdenkt, desto mehr wird man sich in die Lektüre dieses Buches hineinfinden und dabei viele interessante Informationen finden.

Brunner präsentiert sich nicht als Mahner, aber durch seine Darstellung gerät der Leser ins Nachdenken über sein Verhältnis zu einem der größten Landraubtiere der Erde. Die zahlreichen, mit viel Liebe zum Detail ausgesuchten Abbildungen vertiefen den Eindruck beim Leser. MK



Clärenore Stinnes:
Im Auto durch zwei Welten. Die erste Autofahrt einer Frau um die Welt 1927 bis 1929.
Wien: Promedia 2007. 254 Seiten, Abbildungen,
ISBN 978-3-85371-105-7, € 21,90.

Es war schon ein Wagnis, als Frau, nur in Begleitung von (anfangs noch) drei Männern und einem Hund am Ende der zwanziger Jahre des vorigen Jahrhunderts um die Welt zu fahren. Die damals 25jährige Tochter des Fabrikanten Hugo Stinnes hatte dazu nicht nur den Mut, sondern auch die Befähigung aufgrund dessen, dass sie schon einige Zeit Autorennen fuhr.

Als Clärenore Stinnes 1927 in Frankfurt auf große Reise ging, um über den Balkan, Iran und die junge Sowjetrepublik nach China zu fahren, da gab es zwar schon zahlreiche Autos. Aber diese fuhren keinesfalls dort, wo Fräulein Stinnes ihren Weg suchte. Und auch die Fahrwege waren meist alles andere als komfortabel. So gehörten Balken und Seile sowie eine Winde zur Grundausstattung der Weltreisenden. Bis dahin war die elegante Dame von Welt zwar auf vielen Werbeplakaten neben einem Auto zu sehen – aber als Fahrerin, noch dazu bei einem solchen Unternehmen, war sie eigentlich nicht eingepplant. Somit bewies Clärenore Stinnes auch, wozu eine Frau mit eisernem Willen fähig ist.

Neben schlechten Fahrwegen (von Straßen wollen wir gar nicht reden), gab es Wegelagerer, wilde Tiere, Wetterkapriolen (meterhoher Schnee in Sibirien, Sandstürme) und keine Servicestationen für Benzin oder Reparaturarbeiten am Wegesrand. Die Expedition war eine logistische, sportliche und technische Meisterleistung. Und auf dem Weg lernten die Reisenden viele interessante Gegenden kennen: die



Türkei, den Iran, die damals noch junge Sowjetunion, die Mongolei. Später dann Peru, Bolivien, Argentinien und die USA. Erst dort konnten sie auf richtigen Straßen vorankommen. In Peru musste man sich durch unwegsames Gelände kämpfen, denn die Panamericana war damals noch lange nicht im Bau.

Clärenore Stinnes schildert ihre Erlebnisse auf der Weltreise selbst. Dabei sind natürlich auch die Begegnungen mit den Einheimischen für heutige Leser oftmals erstaunlich. Die Schilderung von betrunkenen Russen oder mal mehr oder weniger hilfreichen peruanischen Mitmenschen könnte durchaus auch in der heutigen Zeit geschrieben worden sein.

Kulturhistorisch ist dieses Buch sehr interessant und vermittelt viele wissenswerte Einzelheiten der bereisten Regionen. Einige zeitgenössische Fotos, die während der Reise aufgenommen worden sind, illustrieren das lesenswerte Buch über eine fast 50.000 Kilometer lange Autofahrt. MK



Karl Heinz Metz:
Geschichte der Gewalt. Krieg, Revolution, Terror.

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010.
ISBN 978-3-89678-697-5, 320
Seiten, € 29,90.

Gewalt ist schon seit Anbeginn der Menschheit ihr ständiger Begleiter. Sie äußert sich in den Auseinandersetzungen zwischen Mann und Frau oder in den großen Zusammenhängen im Krieg oder in Revolutionen. Trotzdem fehlt bisher eine Studie zur Geschichte der Gewalt. Diese legt Karl Heinz Metz vor, der sich bei seinen Betrachtungen im Wesentlichen auf den europäischen Raum beschränkt. Durch diese Konzentration gewinnt die Darstellung jedoch an Verständnis. Metz betrachtet vor allem die militärische, die terroristische und die revolutionäre Gewalt. Das sind Gewalten, wie sie in historischen Darstellungen immer wieder geschildert werden. Dabei wird die religiöse/ideologische Gewalt nicht als eigener Aspekt behandelt, sondern immer im Zusammenhang mit den oben genannten gesehen.

Zudem bietet Metz sogenannte Exkurse, in denen er auf das Recht als Gewalt, auf Gewalt und Sexualität oder Gewalt als Widerstand eingeht.

Mit einem kurzen Diskurs führt der Autor seine Leser von der Antike über das Mittelalter bis hin zur Neuzeit. Deren Vorstellung umfasst den Hauptteil des Buches. Gegliedert ist das Buch in die drei Teile Revolution, Krieg und Terror.

Als Revolution versteht der Autor auch die "Revolution der Heiligen" und geht hier unter anderem auf Cromwell ein. Und am Beispiel der Französischen Revolution zeigt er, dass die "Religion noch einmal zu einer Gewalt entzündenden mentalen Kraft wird" (S. 64). Bei der Unterdrückung der gegnerischen Seite (und das trifft nicht nur für Europa sondern auch für die Kolonien zu) soll Gewalt eine Waffe

gegen das Bewusstsein "der anderen" sein, soll Furcht erzeugen, die den Widerstand blockiert. Das aber zeugt eine schier unendliche Gewaltspirale, die mehrfach in der Geschichte in einen Genozid mündete.

Die zahlreichen Beispiele, die Metz für seine Darstellung präsentiert scheinen auf den ersten Blick wahllos zusammengesucht. Aber Metz hat sich ganz bewusst für genau diese Beispiele entschieden, um zu zeigen, dass Gewalt allgegenwärtig und überall möglich war (und ist). Egal ob gegen Ketzler im Bereich der katholischen Kirche, gegen Gegner der Französischen Revolution oder gegen die eigenen Soldaten im Großen Vaterländischen Krieg der Sowjetunion. Metz weist auf eine Besonderheit hin: die Rolle der Kollaboration, die eine "Brücke zwischen Gewalt und Autorität" bildet (S. 114).

Sehr ausführlich geht der Autor auf die Konflikte in Afghanistan ein und zeigt, welche Strategien dort verfolgt wurden und werden. Natürlich wird die Frage behandelt, wieso und ob Staaten in einem anderen Staat eingreifen dürfen, in dem es Verletzungen der Menschenrechte gibt. Das leitet thematisch zum Terrorismus über und damit auch zur Rolle der Ideologien, die Metz sehr gut darstellt.

Die "Geschichte der Gewalt" ist eine gelungene Darstellung der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, die auch vor einem Ausblick in die Zukunft nicht zurückscheut. Die Lektüre ist unbedingt zu empfehlen. MK



Willi Bolle, Marcel Vejmelka, Edna Castro (Hg.):

Amazonien. Weltregion und Welttheater.

Reihe Lateinamerika-Studien, Band 1,
Berlin: trafo Wissenschaftsverlag,
2010.

ISBN 978-3-89626-940-9, 318
Seiten, € 39,80.

Eine neue Reihe startet der trafo Verlag mit diesem Titel. Gegliedert in drei inhaltlich völlig unterschiedliche Teile präsentieren die Herausgeber einen faszinierenden Überblick über Amazonien, eine Region, deren Bedeutung in den nächsten Jahren wachsen wird. Die Beiträge sind das Ergebnis des 2007 in Wien veranstalteten Kongresses "Knowledge, Creativity and Transformations of Societies"

Im ersten Teil geht es um die Begegnungen der autochthonen Bevölkerung Amazoniens mit den Europäern. Das dabei nicht nur Konquistadoren (Francisco de Orellana), sondern auch zwei Ethnologen (Paul Ehrenreich und Curt Nimuendaju) vorgestellt werden, macht den besonderen Reiz dieses Teils aus.

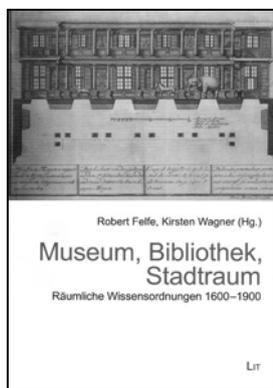
Im zweiten Teil geht es um die wirtschaftliche, politische und soziale Dynamik im heutigen Amazonien. Wichtige Fragen dabei sind nicht nur die Ressourcennutzung, sondern auch die Frage der Landenteignung. Wenn man sich vor Augen hält, dass Amazonien reich an Natur-schätzen ist und beispielsweise Pharmakonzerne seit Jahren intensive Forschungen in dieser Region betreiben, wird deutlich welche Auswirkungen die Entscheidungen über Abholungen und Landenteignungen in Amazonien in den

nächsten Jahren bekommen werden. Die fünf Beiträge geben dem Leser einen sehr guten Einblick in die gegenwärtige Situation.

Teil drei befasst sich dagegen mit einem Thema, das sonst eher am Rande behandelt wird: der Kultur. Drei der Beiträge befassen sich mit Literatur (Karen Tei Yamashita, Dalcídio Jurandir und Robert Musil), einer mit der Amazonas-Oper (das Teatro Amazonas in Manaus). Die Autoren machen in den Beiträgen sichtbar, dass es eine Literatur (und auch Architektur bzw. Opernkunst) nicht im losgelösten Raum gibt: Amazonien bildet die große Bühne für die literarischen Ereignisse.

In Belém in Amazonien fand 2009 auch das Weltsozialforum statt, auf dem besonders deutlich wurde, dass die Probleme von Amazonien eine globale Bedeutung besitzen. Wir tun gut daran, uns mit dieser Problematik zu befassen, bevor wir von den Ergebnissen der bisherigen Geschehnisse überrascht werden. Der Dialog zwischen Amazonien und dem "Rest" der Welt ist notwendig und das vorliegende Buch bietet einen hervorragenden Beitrag dazu.

MK



Robert Felle, Kirsten Wagner (Hg.):
Museum, Bibliothek, Stadtraum. Räumliche Wissensordnungen 1600-1900.

Berlin: LIT Verlag 2010.
ISBN 978-3-8258-1348-2,
336 Seiten, zahlreiche Abbildungen,
€ 19,90.

Der vorliegende Band geht auf eine Tagung aus dem Jahre 2007 zurück. Dabei wurden Bibliotheken, museale Sammlungen und Stadträume als zentrale Wissensräume der frühen Neuzeit untersucht. Neben der Architektur und Einrichtung dieser Wissensräume werden auch Ordnungs- und Darstellungspraktiken und die dazugehörigen Kontrollmechanismen untersucht. Drei Beiträge wurden zusätzlich in den Tagungsband aufgenommen, in dem zwei Aufsätze in englischer Sprache abgedruckt sind.

Die einzelnen Beiträge zeigen sehr deutlich, was eigentlich räumliche Wissensordnung bedeutet. Gedächtniskunst und Sammlungsgeschichte sind dabei zwei wichtige Stichwörter. Die Untersuchungen dienen natürlich auch unserer Orientierung in der Gegenwart. Denn bei der Schnellebigkeit der heutigen Trägermedien für die Wissensspeicherung ergeben sich neue Anforderungen an Wissensräume.

Sammlungen, die einer ständigen Transformation ausgesetzt sind, müssen auch ständig neu abgebildet werden. Es gibt kein System, das ewig konstant bleibt. Während damalige Kunstkammern ihren Besuchern durchaus die Möglichkeit boten, seltene Exponate in die Hand zu nehmen, ist diese Vorstellung einem heutigen Museumsmitarbeiter eher ein Graus.

Interessant ist beispielsweise auch die Entwicklung des Lesesaals, auf die in einem der 13 Aufsätze eingegangen

wird. Anhand von Türen, dem Ofen und der Theke wird deutlich gemacht, dass Dinge, die uns heute selbstverständlich sind, in der frühen Neuzeit noch lange nicht allgegenwärtig waren. Wer sich solche "Kleinigkeiten" vor Augen führt, wird verstehen, welche Dimensionen die Problematik auch heute noch für uns hat.

MK



Lars Frühsorge / Bernd Schmelz:
Maya, Inka und Azteken. Was ist Was Band 130.

Nürnberg: Tesloff Verlag 2011.
ISBN 978-3-7886-1518-5, 48 Seiten,
€ 9,95.

Dieses durchgehend farbig illustrierte Buch aus der Reihe "Was ist was" des Tesloff Verlages stellt in knapper und anschaulicher Form die Kulturen der Maya, Inka und Azteken vor. Es handelt sich um ein Kinderbuch, das aber durchaus auch von Erwachsenen zur Hand genommen werden kann. In zwar kurzen, aber inhaltlich aussagekräftigen Texten werden die einzelnen Themen wie zum Beispiel der Bau von Brücken oder der Anbau von Mais und Kartoffeln, der Handel, Goldschmiedekunst, Familienleben, Sprache und Schrift, Pyramiden oder Opfergaben behandelt. Der Text ist verständlich geschrieben und besticht durch die Sachkenntnis der beiden Autoren. Hervorragend ist die Ausstattung des Buches mit lebendig gestalteten Karten und echt wirkenden Bildern. Hinzu kommt ein großer Teil an Fotos von realen historischen Artefakten oder archäologischen Stätten.

Besser kann man die Geschichte der amerikanischen Hochkulturen der Maya, Azteken und Inka kaum darstellen. Den Leser erwartet ein wunderbares Buch, das man gern öfter zur Hand nimmt, um darin zu blättern.

MK



Ibero-Amerikanisches Institut.
Preussischer Kulturbesitz (Hg.):
Indiana 27.

Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2010.
ISSN 0341-8642, 322 Seiten, Ab-
bildungen, € 32,50.

Band 27 der Zeitschrift Indiana befasst sich vor allem mit der Amazonas-Region. In acht Beiträgen werden dabei unterschiedliche Aspekte behandelt. So untersucht Joao Pacheco de Oliveira in seinem in portugiesisch publizierten Beitrag die Interaktion der autochthonen Bevölkerung im kolonialen und späteren Kontext. Entgegen bisherigen Darstellungen sieht der Autor hier eine kontinuierliche Entwicklung und vor allem auch einen Einfluss der

autochthonen Bevölkerung auf die gesamte Entwicklung Amazoniens und auch der Republik Brasilien.

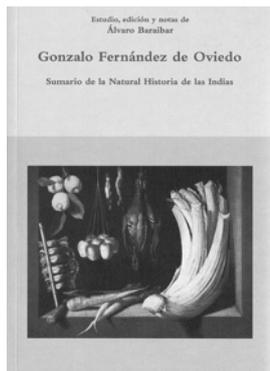
Oscar Calavia Sáez untersucht die Entwicklung des Häuptlingtums in der heutigen Zeit und die damit auftretenden Probleme im Verständnis der "weißen Gesellschaft" (in spanisch).

Die Entwicklung der Identität der indianischen Bevölkerung des kolumbianischen Amazonasgebietes untersucht Camilo Alberto Robayo Romero in der Person einer einzelnen Person. (in spanisch)

Graciela Chamorro beschäftigt sich mit utopischen Vorstellungen von Guarani sprechende Gruppen, während sich Betty Mindlin mit der oralen Tradition der Amazonas-Region befasst. Alcida Rita Ramos untersucht sich im Zusammenhang mit dem Goldschürfen auf Yanomani-Territorium die Vorstellungen über eine Geist des Goldes bei den Yanomani und Lucia Hussak van Velthem will herausfinden wie die Wayana eigene und industrielle Produkte begreifen. (alle auf portugiesisch)

Die Beiträge machen deutlich, dass sich Amazonien in einem intensiven Entwicklungsprozess befindet, der heute noch stärker wirkt, als noch vor einigen Jahrhunderten.

Fünf Artikel, von denen zwei auf deutsch publiziert werden, und vier ausführliche Rezensionen runden eine thematisch breitgefächerte Publikation ab. *MK*



Gonzalo Fernández de Oviedo: Sumario de la Natural Historia de las Indias.

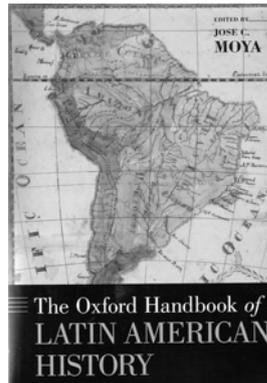
Estudio, edicion y notas de Alvaro Baraibar, Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert 2010. ISBN 978-84-8489-554-1/978-3-86527-613-1, 382 Seiten, mit Abbildungen, € 24,80. (in spanischer Sprache).

Oviedo, 1478 in Madrid geboren, kam 1514 nach Amerika und wurde von Karl V. zum Chronisten, Richter und Inspizienten von Santo Domingo ernannt. 1526 publizierte er sein "Sumario de la natural historia de las Indias" – gewidmet dem spanischen König, dem er dessen neu eroberten Lande vorstellen wollte. Als eine der frühesten Darstellungen über die neuen spanischen Kolonien erfuhr Oviedos Arbeit viele Auflagen, wobei der Originaltext im Laufe der Jahre zum Teil starke Änderungen erfuhr. Baraibar unternimmt mit seiner neuen Edition den Versuch, die Fehler, die vor allem in der am häufigsten verwendeten Edition in der Reihe der Biblioteca de Autores Españoles gedruckt worden sind, zu korrigieren.

Dem Leser liegt hier eine aufwändig redigierte und mit den Illustrationen der Erstausgabe versehene Edition vor, die es ermöglicht, sich über die Tier- und Pflanzenwelt, wie sie die staunenden Europäer bei ihrer Ankunft in Amerika vorfanden, zu informieren. Da Oviedo auch heute noch sehr oft zitiert wird, ist diese Neuedition eine wichtige Basis für zukünftige Arbeiten über die frühe Kolonialzeit Amerikas.

Mit der vorliegenden Ausgabe legt der Verlag nicht nur eine gut nutzbare, sondern auch sehr preiswerte Edition vor.

MK



Jose C. Moya (Hg.): **The Oxford Handbook of Latin American History.** New York: Oxford University Press, 2011. ISBN 978-0-19-516620 (Hardcover), 978-0-19-516621-7 (pbk), 526 Seiten, ca. € 39,00 (in englischer Sprache).

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Forschung über Lateinamerika nicht nur qualitativ sondern auch quantitativ schnell weiterentwickelt. Eine Vielzahl von Publikationen ist erschienen, kaum scheint es möglich diese zu überblicken. Allein über das kleinste Land Lateinamerikas, die Dominikanische Republik, sind seit 1980 2300 neue Titel erschienen.

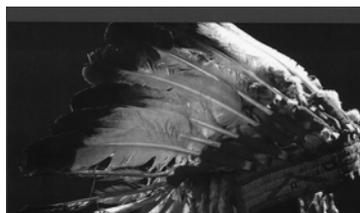
Neue Theorien wurden in den letzten Jahrzehnten entwickelt und international diskutiert – das führte natürlich auch zu einem enormen Anstieg der Publikationen. 24 Autoren haben sich nun unter der Federführung von Jose C. Moya zusammengefunden, um einen Überblick über die Geschichte Lateinamerikas zu geben. Und die 16 Kapitel sind ein Abbild der internationalen Trends in der Geschichtsforschung: Schwerpunkte bilden die Unabhängigkeit, Sklaverei, Religion, Rassen und Familien- und Geschlechterforschung. Ebenso wird der Erforschung des ländlichen Raums viel Platz eingeräumt. Auch Forschungen über Medizin und Krankheiten erhalten in diesem Band breiten Raum zugesprochen.

Vorbei ist die Zeit, wo sich Historiker nur mit Revolutionen und Kriegen befassten. Die Forschungen sind allgemein sehr vielfältig geworden. Diese Vielfalt zeigt sich im vorliegenden Sammelband sehr deutlich. Dabei werden aber nicht einfach die Titel von bereits erschienenen Publikationen aufgelistet! Vielmehr zeigen die Autoren für die einzelnen Gebiete Trends, Forschungsrichtungen und auch Lücken auf. Insofern bildet das Oxford Handbook of Latin American History einen hervorragenden Einstieg für alle, die sich eingehender mit der lateinamerikanischen Geschichte befassen wollen. Die einzelnen Kapitel bieten eine Fülle an weiterführenden Informationen. Allerdings müssen sich die Kollegen wie immer einen Vorwurf gefallen lassen: es werden ausschließlich englisch- und spanischsprachige Titel besprochen. Entschuldigung muss man dazu jedoch sagen, dass es nicht möglich ist, alle weltweit erscheinenden Texte überhaupt zu registrieren. Deshalb aber ist dieser Band so wertvoll für eine gute Orientierung. *MK*

Rezensenten: GL – Gregor Lutz; *MK* – Mario Koch; *RO* – Rudolf Oeser; UTS – Ursula Thiemer-Sachse; *SMK* – Sascha M. Kleis
Preis- und andere Angaben ohne Gewähr.



Bücher von Grgor Lutz:



Gregor Lutz

Tatanka Oyate

Die Lakota - Amerikas vergessene Kinder

Tatanka Oyate

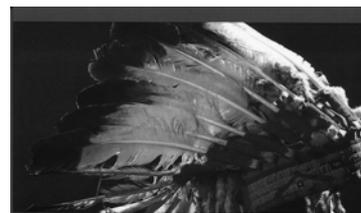
320 Seiten, über 100 Bilder
und Karten
Großformat: 27 x 19 x 2,1 cm
BoD ISBN-10: 3837098885

Das Who-is-Who der Teton Sioux

172 Seiten, über 100 Bilder
Großformat: 27 x 19 x 1,1 cm
BoD ISBN-10: 3839118441

Infos im Internet:

<http://tatanka-oyate.jimdo.com/>



Gregor Lutz

Das Who-is-Who der Teton Sioux



Zwei Welten – Ein Erlebnis!

Entdecken und erleben Sie zwei in Europa einmalige Ausstellungen:
INDIANER NORDAMERIKAS in der „Villa Bärenfett“ und KARL MAY –
LEBEN UND WERK in der Villa „Shatterhand.“. Wir haben von Dienstag
bis Sonntag geöffnet und freuen uns auf Ihren Besuch!

„VISION 2012“ – HELFEN SIE MIT

- + Neubau Besucherzentrum
- + Karl-May-Erlebnispfad/Gebäude für
Museumpädagogik
- + Ausstellungsneugestaltung



Karl-May-Straße 5
01445 Radebeul
+49 (0)351 83730-10
www.karl-may-museum.de



INTERART BUCHHANDLUNG

Markt 17/Königshauspassage
04109 LEIPZIG
Tel.: 0341-9607578

Zum Thema Indianer:
Bücher neu u. antiquarisch,
Postkarten, Originalstücke

Außerdem: Kinderbücher

Die nächste Ausgabe von AmerIndian Research wird im Februar 2012 erscheinen. Darin finden Sie u. a. Beiträge über Sitting Bull und das Ende der politischen und kulturellen Souveränität der Lakota, den drohenden Kulturverlust bei den heutigen Lakota, die Komplexität und Arbeitsorganisation in den Königstümern der Mississippi-Kultur, den Begriff des "indio" in mexikanischen Sprichwörtern und die Bedeutung der Supernovae als kosmische Phänomene für die Altamerikanistik.



WELTSICHTEN

Große Landesausstellung
zum 100. Geburtstag des
Linden-Museums Stuttgart

Bitte lesen Sie den Beitrag ab Seite 255.

1	2
3	
4	5 6

- 1 – Hamatsa-Maske mit zwei Gesichtern, Tony Hunt, Jr. und Stanley Clifford Hunt, Kwakwaka'wakw, British Columbia, Kanada, um 1980 (Foto: A. Dreyer)
- 2 – Adlermaske, Vancouver Island, 19. Jh. (Foto A. Dreyer)
- 3 – Jim Poitras in Powwow-Ausstattung (Foto A. Dreyer)
- 4 – Hemis-Katsina, Sammlung Max Ernst, Hopi, Arizona, um 1900 (Foto A. Dreyer)
- 5 – Katsina "Schmetterlingsmädchen" (Phalik Mana) Hopi, Arizona, USA, 1980 (Foto: F. Dahlmann)
- 6 – Katsina Blauer Stern, Hopi, Hopi, Arizona, USA, 1935 (Foto: F. Dahlmann)

(alle Fotos: © Linden-Museum Stuttgart)

