

AMERINDIAN RESEARCH

Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland



TRADITIONELLE SALZGEWINNUNG IN SAN MATEO IXTATÁN
Vorspanische Wurzeln, religiöse Bedeutung, kulturhistorische Implikationen



INDIANISCHE ARBEITSKRÄFTE IN DER INDIGOPRODUKTION
Mittelamerikas im 16./17. Jahrhundert



INUIT UND YUPIK – SAMMLUNGEN UND AUSSTELLUNG
im Völkerkundemuseum Herrnhut



AYAHUASCA – KEIN BUNTER ZAUBER
Ein ethnographischer Selbstversuch



GESCHICHTE DER KLASSIFIKATIONEN
der nordamerikanischen Indianersprachen



REZENSIONEN | KURZBERICHTE | AUSSTELLUNGEN

Coverbild:

Powwow: tanzende Lakota; s. Kurzbeitrag auf Seite 244f.; Foto: Günter Macho, s. auch: <http://www.gunter-macho.at>

Backcover:

Abbildungen © GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig (s. S. 240)

printmix herr sickinger am waldrand 8 018209 bad doberan tel.: 038203-739173
--

Impressum:

AmerIndian Research. Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland.

ISSN: 1862-3867

Gegründet im Jahr 2005 von Mario Koch und Rudolf Oeser.

Englische Übersetzung der Einleitungen, sofern nicht von den Autoren geliefert, von Robert A. Oeser, Brattleboro, VT (USA).

Spanische Übersetzungen, sofern nicht von den Autoren geliefert, von Christian Voggenreiter. Der Beitrag ab S. 226 wurde auf Wunsch des Autors in "alter" Rechtschreibung gedruckt.

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

Verlag:

Dr. Mario Koch (Eigenverlag, nicht im Handelsregister eingetragen), Bergstr. 4, 17213 Fünfseen / OT Rogeez

Tel. 039924-2174 (abends), E-Mail: Amerindianresearch@gmx.de,

Homepage: www.amerindianresearch.de

Herausgeber und Chefredakteur: Dr. Mario Koch

Satz und Layout: Rudolf Oeser

gedruckt bei printmix24, Bad Doberan

Redaktionsanschrift:

AmerIndian Research, Dr. Mario Koch, Bergstr. 4, 17213 Fünfseen/OT Rogeez

Copyright beim Verlag. Für gezeichnete Beiträge liegen die Rechte bei den Autoren, ansonsten beim Verlag.

Manuskripteinsendungen müssen frei von Rechten Dritter sein. Keine Haftung für unverlangt eingesandte Beiträge.

Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Herausgebers reproduziert werden. Alle gezeichneten Beiträge geben die Meinungen bzw. das Sachwissen der Autoren wieder und müssen nicht der Meinung der Redaktion entsprechen.

Bankverbindung:

Commerzbank Rostock-Roggentin

Konto 190 99 77 01

BLZ 130 400 00

BIC: COBADEFFXXX

IBAN: DE47 1304 0000 0190 99 77 01



Liebe Leserinnen und Leser,

mit dem vorliegenden 10. Heft können wir ein kleines Jubiläum feiern. Wir wollen an dieser Stelle natürlich vor allem denen danken, die uns mit Rat und Tat unterstützt haben. Unser besonderer Dank gilt hierbei Frau Prof. Ursula Thiemer-Sachse sowie unserer zuverlässigen Druckerei, printmix24, in Bad Doberan. Wir danken aber auch allen Autoren, die fleißig recherchiert und uns mit Beiträgen versorgt haben.

Zehn pünktliche Ausgaben von AmerIndian Research stehen für Kontinuität und gelegentliche Äußerungen beweisen uns, dass wir inzwischen zur "festen Größe" unter den fachspezifischen Zeitschriften geworden sind. Wir möchten diese Gelegenheit gern nutzen, Sie als Leser aufzufordern, uns per Mail, Postkarte oder telefonisch Ihre Meinung mitzuteilen: Welche Themen interessieren Sie besonders, was sollte aus Ihrer Sicht am Erscheinungsbild der Zeitschrift geändert werden?

Noch ein weiteres Wort in eigener Sache: ohne Geld läuft natürlich nichts. Wir werden den Einzel- und Abo-Preis für AmerIndian Research auch im nächsten Jahr nicht ändern. Das heißt, der Preis für ein Jahresabonnement beträgt weiterhin 25 Euro. Nur unsere Leser außerhalb Deutschlands müssen wegen der Portokosten seit diesem Jahr 8 Euro mehr bezahlen. Für diejenigen unserer Leser in der Schweiz und in Österreich, die jedoch bereits Abonnenten sind, ändert sich nichts.

Um den Zahlungsverkehr zu vereinfachen, legen wir diesem Heft eine „Ermächtigung zum Einzug von Forderungen durch Lastschriften“ bei (gilt nur für Leser in Deutschland!). Wer sich einverstanden erklärt, dass wir seinen Abo-Beitrag abbuchen, der möchte diesen Auftrag bitte ausfüllen, unterschreiben und an die Redaktionsadresse senden. Die Abbuchung des Jahresbeitrages erfolgt dann jeweils Anfang Februar, wenn keine anderen Absprachen getroffen werden. Selbstverständlich kann jederzeit ein Rücktritt vom Lastschriftverfahren erfolgen.

Wir hoffen, das neue Heft findet Ihr Interesse, und Sie bleiben uns auch im nächsten Jahr treu!

Ihr Redaktionsteam

Dr. Mario Koch, Herausgeber

Inhalt:

<i>Lars Frühsorge & Ulrich Wölfel</i>	Traditionelle Salzgewinnung in San Mateo Ixtatán, Guatemala: Vorspanische Wurzeln, religiöse Bedeutung, kulturhistorische Implikationen	S. 196
<i>Jörg Ludwig</i>	Indianische Arbeitskräfte in der Indigoproduktion Mittelamerikas im 16./17. Jahrhundert	S. 204
<i>Stephan Augustin</i>	Inuit und Yupik – Eskimo-Sammlungen und Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut	S. 211
<i>Lysann Schneider</i>	AYAHUASCA – kein bunter Zauber. Ein ethnographischer Selbstversuch.	S. 222
<i>Jan Henrik Holst</i>	Geschichte der Klassifikationen der nordamerikanischen Indianersprachen	S. 226
<i>Kurzbeiträge</i>	UNESCO-Weltkulturerbe: Teotihuacán, Mexiko	S. 238
	Die Amerikas – Lebenswelten vom Eismeer bis nach Feuerland. Teil der Dauerausstellung "Rundgänge in einer Welt" ab 28.11.2008 im GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig	S. 240
	Richard Erdoes verstorben	S. 242
	WINTERPROJEKT: Pine Ridge Reservat Winter 2008/2009	S. 243
	Kurzer Bericht einer Studienreise nach Pine Ridge, 2008	S. 244
	Barack Obama, der neue Präsident der USA	S. 248
<i>Rezensionen</i>		S. 249

Außerdem finden Sie Informationen zu aktuellen Ausstellungen.



Traditionelle Salzgewinnung in San Mateo Ixtatán, Guatemala: Vorspanische Wurzeln, religiöse Bedeutung, kulturhistorische Implikationen

Lars Frühsorge & Ulrich Wölfel

In der Chuj-Gemeinde von San Mateo Ixtatán im nordwestlichen Hochland Guatemalas hat sich eine Salzproduktion erhalten, deren Wurzeln bis in die vorspanische Zeit zurückreichen. Als ein zentrales Symbol lokaler Religion und Identität ist das Salz Gegenstand von Ritualen und mündlichen Überlieferungen, die von seinem übernatürlichen Ursprung und einem Krieg um die Salinen berichten. Diese Traditionen werden mit historischen und archäologischen Quellen in Zusammenhang gesetzt, um die kulturgeschichtliche Entwicklung in der Region nachzuvollziehen. Ausgehend von der Annahme, dass die historischen Umstände ein langfristiges Überleben traditioneller religiöser Elemente ermöglichten, präsentieren wir in diesem Artikel eine These zum Zusammenhang zwischen Religion und Produktion in vorspanischer Zeit.

In the Chuj–Mayan community of San Mateo Ixtatán in northwestern Highland Guatemala there is a traditional salt–production with pre–Hispanic roots. As a symbol of local identity and religion the salt is subject to various rituals and histories about its supernatural origin and an ancient war over the salines. These and other aspects of traditional culture can be related to archaeological and historical sources. Based upon the hypothesis that favorable historical circumstances permitted the long term transmission of traditional religious elements, we present a theory about the relationship between religion and production in pre–Hispanic times.

En la comunidad Maya–Chuj de San Mateo Ixtatán (Huehuetenango, Guatemala) hay una producción de sal con raíces en la época pre–colonial. Sirviendo como símbolo religioso de la identidad local, la sal tiene un papel importante en ceremonias. Cuentos tradicionales naran del origen de la sal y una gran guerra sobre las minas. Relacionado con fuentes arqueológicos e históricos argumentamos que ciertas dinamicas históricas facilitaron la superviviencia de elementos tradicionales que permiten la reconstrucción hipotética de un modelo para la relación entre religión y producción en el mundo pre–Hispanico.

Einleitung

Der Zugang zu Rohstoffen, Produktion und Handel sind zentrale Voraussetzungen in kulturhistorischen Entwicklungsprozessen weltweit. Allerdings können auch kulturelle Faktoren ihrerseits wirtschaftliche Entwicklungen beeinflussen. So führten im mittelalterlichen Europa katholische Fastenvorschriften zum wirtschaftlichen Aufstieg Skandinaviens durch den Handel



Karte von Guatemala und dem Departamento Huehuetenango mit Sprachen.

mit Stockfisch. Auch für die Region Mesoamerika wird von der Existenz einer *ritual economy* (Wells & Davis-Salazar 2007) ausgegangen, in der sich Produktion und Religion gegenseitig bedingten. Heute wird es jedoch zunehmend schwieriger, Reste jener nichtwestlichen Denkweisen zu finden, die Rückschlüsse auf vergangene Wirtschaftsformen zulassen. Eine solche Gelegenheit bietet sich unserer Ansicht nach in der Gemeinde von San Mateo Ixtatán, die am nördlichen Rand der Gebirgskette der Cuchumatanes im nordwestlichen Hochland Guatemalas liegt. Die dortige Chuj-Bevölkerung, eine Gruppe von Sprechern einer Mayasprache, betreibt eine Form der Salzgewinnung, die von zentraler Bedeutung für die Identität und traditionelle Religion des Ortes ist, und deren Wurzeln bis in vorspanische Zeit zurückreichen. Der vorliegende Beitrag beruht auf Beobachtungen während zweier Besuche im Jahr 2006 und einer ethnoarchäologischen Feldforschung im Sommer 2007, bei der archäologische Stätten und mündliche Überlieferungen in der Region dokumentiert wurden.

Die Salzproduktion von San Mateo Ixtatán und ihre vorspanischen Wurzeln

Schon der heutige Ortsname der Gemeinde belegt eine lange Tradition der dortigen Salzproduktion. *Ixtatán* bedeutet in der aztekischen Sprache Nahuatl soviel wie "Ort des Salzes". Wie viele andere solcher Topo-



Das Tal mit den Salzquellen.

nyme geht dieser Name wahrscheinlich auf die zentralmexikanischen Hilfstruppen der spanischen Conquistadoren zurück. Ob es sich dabei um eine spontane Erfindung im Zuge der Eroberung handelt oder auf einen bereits vorhandenen Ortsnamen zurückgegriffen wurde, ist unklar. In der lokalen Mayasprache Chuj jedenfalls wird die Gemeinde heute schlichtweg als *chonab'* bezeichnet, was soviel wie Stadt oder Siedlung bedeutet. Auf jeden Fall aber verdeutlicht der Name *Ixtatán* die zentrale Bedeutung des Salzes für die Region bei Ankunft der Europäer.



Im Inneren der Hütten.

Die Salzquellen von San Mateo liegen von zwei Hütten überdeckt in einem Tal des Rio Chexjoj, nördlich des Ortszentrums von San Mateo Ixtatán. Reste einer dritten Salzquelle, die in den 1970er Jahren zerstört wurde, sind weiterhin sichtbar, während von der ursprünglich vorhandenen vierten Quelle jede Spur fehlt. Im Inneren der Hütten führt eine Treppe hinab zu einem ständig nachlaufenden Reservoir an Salzwasser. Die westliche Hütte wird an den Wochentagen zwischen 14 und 17 Uhr geöffnet, die andere 14-tägig, weil es dort länger dauert, bis sich genügend neues Salzwasser angesammelt hat. Dann kommen die Frauen des Ortes in das Tal.



Chuj-Frauen transportieren das Salzwasser in den Ort.

Nach Zahlung einer geringen Gebühr an die Gemeindeverwaltung schöpfen sie das salzige Wasser mit großen Gefäßen und transportieren es bergauf zurück in den Ort, wo sie es in privaten Häusern verkochen und das übrig gebliebene Salz auf dem Markt verkaufen. Neben dem weißen Salz existiert noch eine schwarze Variante, die entsteht, wenn dem Salzwasser Maismehl beigemischt wird. Das schwarze Salz ist mit umgerechnet 50 statt 20 Eurocents pro Pfund deutlich teurer, gilt aber auch als besser, da ihm eine medizinische Wirkung zugesprochen wird, und es früher eine wichtige Ingredienz in Ritualen war.

Zahlreiche Holzkreuze in der Umgebung markieren die Salzquellen als heilige Orte. Zudem sind die modernen Hütten umgeben von Resten eines deutlich älteren Mauerwerkes, das zu umfangreich erscheint, als dass es lediglich zum Tragen eines Daches bestimmt



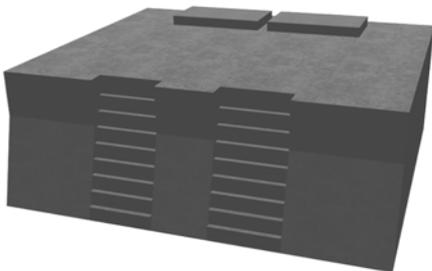
Reste alter Mauern und Holzkreuze vor der östlichen Salzquellen.

war. Denkbar wäre daher, dass jene Mauern der Abgrenzung des heiligen Raumes um die Salzquellen dienten oder zu Verteidigungszwecken errichtet wurden. Zudem findet sich hinter der bis heute ergiebigsten Salzquelle die Ruine eines vorspanischen Tempels, was



Ruinen eines postklassischen Tempels hinter der westlichen Salzquelle.

beweist, dass jener Ort schon damals als heilig galt und Schauplatz von Zeremonien war. Das Gebäude wurde im so genannten *talud-tablero*-Stil errichtet und wies offenbar zwei Treppen an der Nordseite auf, die zu einer Plattform mit zwei Altären führten, von denen heute aber nur noch einer erhalten ist. Dieses Gebäude weist damit aus Zentralmexiko stammende architektonische Merkmale auf, die in der späten Postklassik (1200-1500 n. Chr.) auch im Hochland Guatemalas Verbreitung fanden. Auch wenn die Geschichtswerke der Kolonialzeit keine vorspanischen Eroberungen



Hypothetische Rekonstruktion des Tempels.

oder Handelsbeziehungen in dieser Region vermerken, zeigt sich doch, dass die nördlichen Cuchumatanes keinesfalls eine so zurückgebliebene und isolierte Region waren, wie bisher angenommen. Vielmehr waren die Einwohner bereits Teil des mesoamerikanischen Handelsnetzwerkes, in dem sie nicht nur ökonomische Beziehungen knüpften, sondern auch gemeinsame religiöse Überzeugungen teilten. Der Ursprung dieses Austausches mag aber schon deutlich früher liegen. So finden sich nur wenige hundert Meter südöstlich der Salzquellen die Ruinen von *Wajxaklajun* ("Achtzehn"), die im Ort auch bekannt sind als *Yolk'u* ("in der Sonne"/ "im Tag") oder *El Calvario*. Diese Stätte zeichnet sich durch eine Pyramide, terrassierte Bergflanken und eine längliche Struktur von ca. acht Metern Höhe als



Panorama der Ruinen von Wajxaklajun ("Achtzehn") auch bekannt als *Yolk'u* ("im Tag" / "in der Sonne") oder *El Calvario*.

ein zeremonielles Zentrum von für das Hochland beeindruckender Größe aus. Mehr noch überrascht es aber, dort unbehauene Stelen vorzufinden – ein charakteristisches Element der klassischen Kultur der Tiefland-Maya (300-900 n. Chr.). Uns drängt sich die Frage auf, weshalb an dieser Stelle ein so komplexes Zentrum mit offensichtlichen Einflüssen aus dem Tiefland entstand. Spielte schon damals der Salzhandel eine so wichtige Rolle? War der Ort vielleicht sogar eine Art Pilgerzentrum, zu dem die Tiefland-Maya reisten? Eine ähnliche Funktion wird auch den Höhlen von Quen Santo zugesprochen, einem weiteren religiösen Zentrum im heutigen Siedlungsgebiet der Chuj, in dem Stelen mit Inschriften aus der späten Klassik gefunden wurden.

Die Entwicklung des Salzhandels seit der Kolonialzeit

Spanische Verwaltungsdokumente aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erwähnen erhebliche Tributzahlungen der Gemeinde von San Mateo Ixtatán in Form von Salz. Bei einer jährlichen Produktion zwischen 50 und 92 Tonnen herrschte ein reger Handel, und das Salz gelangte in so entfernte Städte des Hochlandes wie Huehuetenango und Quetzaltenango (Andrews 1983: 86). Ungeachtet dieser ökonomischen Bedeutung lag San Mateo am äußersten Rand des spanischen Einflussgebietes, und umliegende Gemeinden wurden bis in das 19. Jahrhundert von nichtchristianisierten Maya aus dem Tiefland überfallen, die in den Quellen stets als *Lacandonnes* bezeichnet werden, obwohl es sich dabei in Wahrheit um eine Reihe unterschiedlicher Gruppen handelte. Die Chuj von San Mateo wussten ihre Grenzlage zu nutzen und entzogen sich, wo es nur ging, dem spanischen Einfluss. Bei mehreren Gelegenheiten verbündeten sie sich sogar mit den Einwohnern des Tieflandes, um spanische Haciendas und Siedlungen der benachbart lebenden Q'anjob'al-Maya zu überfallen (Lovell 2005: 114, 131).

Vordergründig schienen sie die Religion der Europäer angenommen zu haben, wie ihre Verehrung des Schutzheiligen des Ortes, Matthäus, zeigt, entwickelten dabei aber durchaus eigene Glaubensformen, zumal die Gemeinde nur selten von einem katholischen Priester besucht wurde. Einen guten Eindruck über die Zustände im Ort liefert das Beschwerdeschreiben eines solchen Priesters aus dem 17. Jahrhundert, der gewaltsam aus San Mateo vertrieben worden war. In dem Schreiben beschuldigte er die Einwohner der Hexerei und berichtete, sie hätten ohne sein Einverständnis einen neuen Schrein über einem vorspanischen Altar errichtet (García Añoveros 1994). Dabei dürfte es sich um einen Platz in den Ruinen von *Wajxaklajm* gehandelt haben, die bis heute als heilige Stätte und Ursprungsort der Gemeinde verehrt werden. Die Beschwerde des Priesters zog eine Untersuchung nach sich, die unter anderem ergab, dass die Existenz einer vierten Salzquelle verheimlicht worden war, um ihre Besteuerung zu vermeiden. Teile der Bevölkerung versteckten sich vor den spanischen Tributeintreibern, und eine Gruppe von 200 Personen hatte sogar eine völlig unabhängige Siedlung in den umliegenden Bergen gegründet! Dieses hohe Maß an Unabhängigkeit der Chuj gibt uns Grund zu der Annahme, in der lokalen Weltsicht könnten sich Elemente aus der vorspanischen Religion erhalten haben.

Was die Produktions- und Besitzverhältnisse in der Kolonialzeit angeht, ist eine kurze Passage bei dem Chronisten Fuentes y Guzmán (1971 II: 46) von Bedeutung, der von einem florierenden Handel zwischen den Chuj und den *Lacandonones* berichtet, die in den Ort kamen, um Kakao und Achiote gegen Salz zu tauschen. Ferner beschreibt der Autor, wie sich zu bestimmten Wochentagen die Bevölkerung im Tal versammelte, wenn die Hütten aufgeschlossen und das Salzwasser verteilt wurde, wobei die Würdenträger des Ortes einen größeren Anteil erhielten. Auch hier zeichnet sich eine deutliche Kontinuität ab, denn die Salzprivilegien der Inhaber traditioneller religiöser Ämter bestanden noch in den 1990er Jahren (Deuss 2006:24). Die kolonialzeitliche Verteilung des Wassers an die Bewohner deutet stark auf kollektive Besitzverhältnisse hin, wobei die Kontrolle aber der Gemeindeverwaltung unterlag, die damals wie heute die Schlüssel zu den Hütten hütet. Dabei war das Privileg der Würdenträger nur zweitrangig, da es ihnen oblag, die religiösen Feste der Gemeinde zu finanzieren.

Der weitere historische Verlauf lässt sich nur noch punktuell nachvollziehen. Ende des 19. Jahrhunderts kam es zu einschneidenden Veränderungen in der Gemeinde, nachdem die Regierung des inzwischen unabhängig gewordenen Guatemalas kolonialzeitliche Besitztitel nicht mehr anerkannte und weite Teile des indianischen Gemeindelandes enteignete, was viele Chuj zur Migration in das mexikanische Exil zwang

(Hernández Castillo 1991). Gleichzeitig gelangten zunehmend Ladinos (nicht-indianische Guatemalteken) als Händler und Verwaltungskräfte in die Gemeinde.



Ein Ehepaar von Salzhändlern in der traditionellen Tracht des Ortes..

Sie begannen die höheren politischen Ämter zu dominieren (Piedrasanta Herrera 2006: 83f.) und brachten auch die Salzquellen kurzfristig unter ihre Kontrolle (Stadelmann 1940:95). Ab Mitte des 20. Jahrhunderts gelangte mit dem Bau einer Straße durch die Cuchumatanes zudem billigeres Küstensalz in die Region, und der Niedergang der lokalen Produktion begann, bis die Salzquellen schließlich irgendwann an die Gemeinde zurückfielen. Weitere Veränderungen im 20. Jahrhundert hatten ihren Ursprung in einer verstärkten Missionierungswelle, sowohl von Seiten der katholischen Kirche als auch diverser evangelikaler Sekten, die den Niedergang der traditionellen religiösen Ämter noch beschleunigte. Guerilla-Aktivitäten in der Region hatten zudem Anfang der 1980er Jahre eine verstärkte Militärpräsenz zur Folge, die darauf abzielte, die mehrheitlich unbeteiligte indigene Bevölkerung durch Entführungen, Vergewaltigungen und Massaker an ganzen Dörfern einzuschüchtern oder gänzlich auszurotten. Gezeichnet von diesem Terror flohen erneut zahlreiche Chuj außer Landes. Zudem fällt das Militär die Wälder der Region, was zu einer Senkung des Grundwasserspiegels führte und die Salzproduktion noch weiter einschränkte. Als sich zu Beginn der 1990er Jahre die Lage etwas verbesserte, waren kaum noch Personen bereit, die kostspieligen religiösen Ämter zu übernehmen, und die traditionelle Ordnung brach endgültig zusammen.

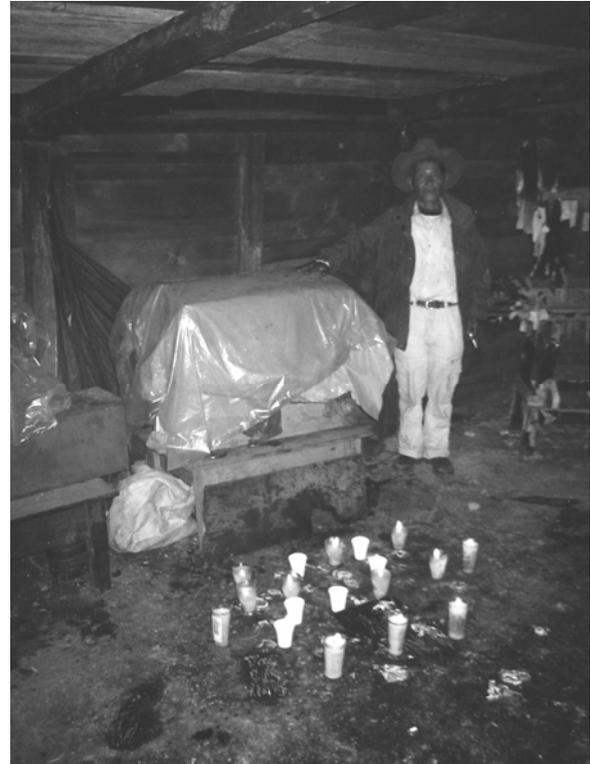
Die Bedeutung des Salzes in Religion und mündlicher Überlieferung

Als Resultat des Niederganges der traditionellen Ordnung muss unsere heutige Erforschung der kulturellen Bedeutung des Salzes überwiegend rekonstruktiv sein, da viele Rituale nicht mehr praktiziert werden und mündliche Überlieferungen in Vergessenheit geraten sind. Trotzdem haben sich bis heute einige Aspekte der alten Verhältnisse erhalten. Ungeachtet der billigeren Konkurrenz findet nach wie vor eine geringe Salzproduktion für den lokalen Markt statt, und das schwarze Salz wird zudem wegen seiner medizinischen Qualität noch heute bei einer jährlichen Fiesta in dem Wallfahrtsort Chiantla nahe Huehuetenango verkauft. Was seine ursprüngliche religiöse Bedeutung betrifft, sind nur noch wenige Details bekannt. Auch die Kreuze vor den Salzminen dienen heute nur noch selten als Schauplatz von Ritualen, ältere Informanten bestätigten aber, dass die Frauen, die einst das religiöse Leben der Gemeinde mitbestimmten, alle fünf Tage an den Salzquellen beteten. Als heiliger Ort waren die Salinen mit einem der 20 Tage des rituellen Kalenders assoziiert, der sich im guatemalteckischen Hochland seit der vorspanischen Zeit erhalten hatte. Zwar war der Name des Tages für das Salz bisher nicht zu ermitteln, es handelte sich aber um einen der vier so genannten Jahresträger, also einen jener vier möglichen Tage, mit denen ein Maya-Jahr beginnt, und somit das Schicksal der Menschen beeinflusst.

Heute noch bekannte religiöse Vorstellungen assoziieren das Salz mit Weiblichkeit, was in Hinblick auf die dominante Rolle der Frauen in Religion und Produktion nicht verwundern sollte. Die Salinen werden als *la virgen sal* oder *la señora mina* ähnlich wie die Jungfrau Maria angesprochen und mit anderen Gottheiten in Zusammenhang gebracht. Eine davon ist die *cajonado*, eine Kiste mit historischen Dokumenten der Gemeinde, deren Geist als Schutzgottheit des Ortes angesehen wird, und dessen Verehrung Domäne der Männer war. Der aktuelle Hüter der *cajonado* bezeichnete dabei seine Gottheit als einen Bruder und die Salinen als dessen Schwester. Es ist verführerisch, einen solchen Geschlechterdualismus auch in der vorspanischen Zeit zu vermuten, wo doch ein Tempel mit Doppelaltar an den Salzminen stand und auch die aztekische Salzgottheit weiblichen Geschlechts war.

Was die lokale Gottheit angeht, so berichtete ein Informant von einer mysteriösen Erscheinung an den Salzquellen. Ein Verwandter von ihm, der des Nachts das Tal durchquerte, sah dort eine Frau in einem weißen Kleid stehen, die verschwand als er sich ihr näherte. Der Ort ihrer Erscheinung war identisch mit einem der Kreuze, das hinter der Salzquelle auf dem alten Tempel steht. Auch existiert eine Reihe von traditionellen Erzählungen über das Salz, die selbst unter Jugendlichen noch relativ verbreitet sind Verbindendes Ele-

ment in diesen Geschichten ist ein Mädchen namens *Atz'am* ("Salz") das für den Ursprung der Salzquellen verantwortlich ist. In der wahrscheinlich ältesten uns bekannten Version war sie die Dienerin von Santa Eulalia, der Heiligen einer von Q'anjob'al bewohnten Nachbargemeinde. Das Mädchen bereitete für sie ein

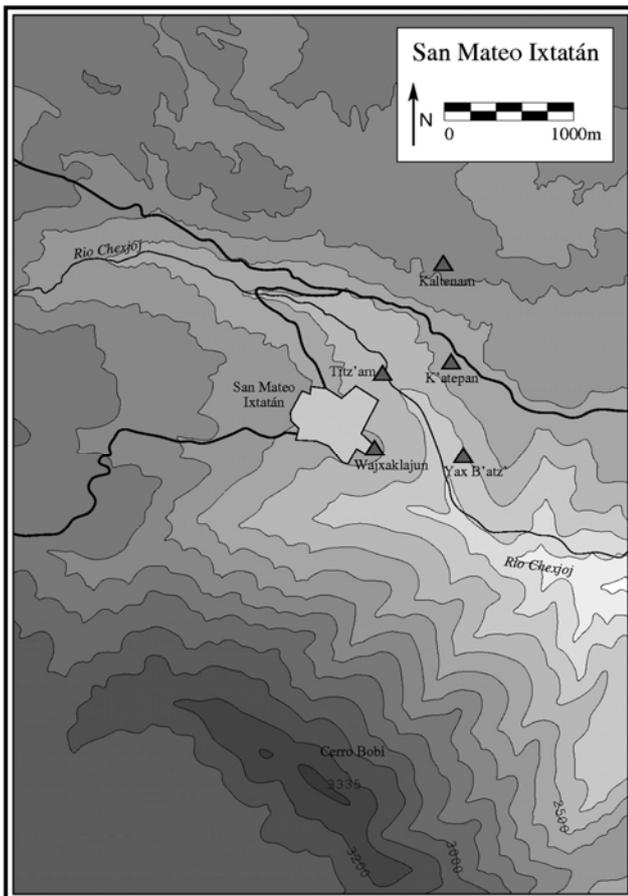


Die *cajondo*, eine Kiste mit historischen Dokumenten, die als Gottheit verehrt wird.

würziges Essen zu, dessen geheime Zutat ihr *moco* (Nasensekret) war. Als ihr Geheimnis entdeckt wurde, musste das Mädchen vor dem Zorn der Heiligen fliehen und fand Schutz bei San Mateo, der ihr anbot, sich auf seinem Land niederzulassen. Das Mädchen wählte das Tal, in dem sich heute die Salzquellen befinden, doch zuvor musste von dort eine alte Frau vertrieben werden, die sich daraufhin nach Panajachel begab und dort in den Atitlansee verwandelte. In einer anderen Version lebte *Atz'am* zusammen mit einem Jäger und hatte eine Schwester namens *K'umaj* ("geschmacklos"), die hinter das Geheimnis ihrer würzigen Speisen kam. Als der Mann davon erfuhr, schlug er das Mädchen so heftig, dass es weinend und blutend aus dem Haus lief, und dort, wo es sich niedersetzte, entstanden die Salzquellen. In einer dritten Geschichte, die aus dem Nachbarort San Miguel Acatán stammt (vgl. Zavala 1992: 326-334), war es auch eine Frau, die ihr Salz in den dortigen Fluss schütten wollte, aber von dem Heiligen San Miguel keine Erlaubnis erhielt, weshalb sie weiter zu San Mateo ging. Dieser entsprach ihrer Bitte, und sie belohnte den Ort dafür mit dem Reichtum des Salzes. Weitere Geschichten berichten von einem Krieg verschiedener Völker um das Salz, aus dem die Chuj

siegreich hervorgingen, weil sie ihre tierischen Begleiter (*Nabuales*), die Jaguare und Coyoten, auf den Feind

(Chavarochette 2005), was an den kolonialzeitlichen Handel erinnert, den Fuentes y Guzmán beschreibt.



Karte der 2007 dokumentierten Ruinenstätten in der Umgebung von San Mateo Ixtatán.

hetzten. Die Vorstellung jenes Konfliktes, die angesichts der gewaltvollen historischen Erfahrungen der Chuj nur allzu logisch erscheint, ist so tief im kollektiven Gedächtnis der Einwohner verankert, dass sie die vorspanische Ruinenstätten von *Yaxbatz'* ("blau-grüner Affe") und *K'atepan* mit jenen anderen Völkern aus dem Salzkrieg assoziieren. Selbst in religiöser Hinsicht grenzen sich die Chuj von jenen Orten ab, die außerhalb des heiligen Territoriums der Gemeinde liegen, dessen Grenzen durch eine Reihe von Altären im Gebirge markiert werden.

Die Überlieferungen über jenen Krieg sind umso faszinierender, da eine der Konfliktparteien, die Tojolabales (eine mit den Chuj sprachlich verwandte Maya-Gruppe, die heute jenseits der mexikanischen Grenze lebt) ihrer eigenen Überlieferung zufolge aus San Mateo Ixtatán stammen. Nach Ansicht der Chuj kamen die Tojolabales aus *K'atepan* ("alter Tempel"), einem Ruinenort am Nordhang des Tales der Salzminen, der einen nahezu identischen Tempel wie jenen an der Saline aufweist. Einmal im Jahr pilgern die Tojolabales nach San Mateo, wo sie an verschiedenen Orten beten und dann einige Liter Salzwasser erstehen. Als Gegenleistung schenken sie dem Bürgermeister Kakaobohnen



Panorama von *K'atepan* mit postklassischem Tempel im Vordergrund und Blick auf Wajxaklajun.

Mögliche Rückschlüsse auf die vorspanische Zeit

Ethnoarchäologische Projekte, wie die hier diskutierte Forschung, können und sollen keine abschließenden Aussagen über die Vergangenheit machen. Vielmehr gilt es, auf Grundlage der Betrachtung gegenwärtiger Lebensumstände Hypothesen zu bilden, die als Voraussetzung für eine weitere archäologische Erforschung dienen können. Der Gefahr, dabei übermäßig zu verallgemeinern oder langfristige kulturelle Veränderungen zu ignorieren, begegnen wir durch die Beschränkung auf den regionalen Kontext und begründen unsere Annahme kultureller Kontinuität durch die besonderen Umstände, die im historischen Teil ausführlich diskutiert wurden. Aber was können wir nun aus dem traditionellen Wissen der Chuj lernen?

Zunächst einmal bieten die mündlichen Überlieferungen eine Grundlage für Hypothesen zur vorspanischen Geschichte der Region. Erzählungen über einen Krieg um das Salz zusammen mit der Verbindung vorspanischer Stätten mit spezifischen Maya-Gruppen lässt uns die tatsächliche Existenz einer vorspanischen ethnischen Grenze in der Region vermuten; eine Hypothese, die es künftig durch Ausgrabungen zu untermauern gilt. Weitaus diffiziler ist aber die Frage nach dem Kernthema dieses Beitrages, der *ritual economy*. Es ist naheliegend, dass die enorme Bedeutung des Salzes aus San Mateo nicht erst mit Ankunft der Spanier entstand, und gerade der Handel mit dem Tiefland zu Zeiten der Klassik stellt die bisher plausibelste Erklärung für das Entstehen des außergewöhnlich monumentalen Zeremonialzentrums von *Wajxaklajun* dar. Zudem sei noch einmal auf die Tatsache verwiesen, dass es in der Region offenbar niemals eine zentralisierte "industrielle" Produktion von Salz gab. Das ist umso erstaunlicher, da an anderen Orten, etwa den *Salinas de*

los Nueve Cerros im Maya-Tiefland, riesige Fertigungsstätten existierten und zudem eine rege Produktion von Küstensalz erfolgte. Warum also, fragen wir uns, nahm man trotzdem den Weg in das Hochland auf sich? Gleiches gilt für die nicht-christianisierten Maya in der Kolonialzeit, die sehr wohl *Nueve Cerros* kannten und ausbeuteten (Dillon at all. 1988), aber trotzdem Handelsbeziehungen in das teils spanisch kontrollierte Gebiet aufrecht erhielten. Es scheint offensichtlich, dass schon vor Ankunft der Spanier dem Salz eine besondere Bedeutung zugesprochen wurde, sei es als exotisches Luxusprodukt für die Königshöfe des klassischen Tieflandes, oder aufgrund seiner medizinischen und religiösen Qualitäten. Dabei könnte es sich schon damals um das schwarze Salz gehandelt haben, dessen Herstellung keinerlei europäisches *Know-how* erfordert.

Um noch einen Schritt weiter zu gehen, wollen wir die Rolle des Salzes in den mündlichen Überlieferungen resümieren. Erzählungen aus San Mateo sowie dem benachbarten San Miguel Acatán verbinden seinen Ursprung mit den Taten und Entscheidungen übernatürlicher Wesen, wie dem Mädchen *Atx'am* oder den Ortsheiligen, die heute die Rolle von Schutzgottheiten der Gemeinden übernommen haben. In diesem Kontext erscheint das Salz kein zufällig gefundener Rohstoff zu sein, den jedermann ausbeuten kann, sondern es ist vielmehr ein Geschenk der Götter an eine ganz bestimmte Gemeinschaft. Diese Erkenntnis erklärt vielleicht auch die Praxis der Chuj, das Salz kollektiv zu besitzen und durch einen speziellen Produktionsprozess zu schwarzem Salz zu veredeln.

Eine solche "ethnische Bindung" könnte früher auch für die Verarbeitung anderer Rohstoffe gegolten haben, so dass die vorspanische Wirtschaft letztlich durch eine Art heiliger Ordnung gegliedert war, in der nur ortsansässigen Gruppen die Verarbeitung von Rohstoffen oblag. Aufgrund ihrer religiösen Legitimierung sollten bestehende Produktionsverhältnisse erhalten bleiben, selbst im Falle einer Eroberung. Die Berichte über einen Krieg um das Salz scheinen zunächst dieser These zu widersprechen. Genau genommen stellt die Überlieferung des übernatürlichen Sieges der Chuj aber eher eine Bestätigung dieser religiösen Ordnung dar, was unabhängig von den tatsächlichen historischen Begebenheiten zweifellos die Kernaussage jener Überlieferung war. Als historische Realität genommen könnte der Salzkrieg aber auch auf eine ursprünglich gewaltsame Aushandlung dieser Ordnung zwischen verschiedenen ortsansässigen Gruppen gewesen sein, die erst nachträglich religiös begründet wurde.

Ausgehend von der Hypothese, dass tatsächlich eine religiös motivierte Präferenz lokaler Produktion in vorspanischer Zeit existierte, lassen sich dann auch gewisse politische Strukturen besser erklären. So wissen wir beispielsweise von der sehr gut dokumentierten Kultur der Azteken, dass diese niemals ein gänzlich

zentralistisches Reich schufen und auch in wirtschaftlicher Hinsicht keine nennenswerten Anstalten machten, die Produktion notwendiger Güter zu monopolisieren. Stattdessen beließen sie die Produktion in lokaler Hand und verließen sich auf eine fragile Tributwirtschaft, die durch die kontinuierliche Niederschlagung von Aufständen teuer erkaufte wurde. Auch aus den Inschriften der klassischen Maya ist eine klare Tendenz zu entnehmen, komplexe politische Allianzen zwischen mehr oder weniger autonomen Stadtstaaten zu schmieden, anstatt konsequent auf die Gründung eines zentralisierten Reiches hinzuwirken. Könnte auch hierfür eine *ritual economy* verantwortlich sein?

Ausblick: Das Salz und die Zukunft

Abschließend wollen wir uns noch einmal der gegenwärtigen und zukünftigen Bedeutung des Salzes zuwenden. San Mateo Ixtatán wurde im 20. Jahrhundert geprägt von drastischen kulturellen Veränderungen, traumatisierenden Gewalterfahrungen und einem wirtschaftlichen Niedergang. Erst in jüngster Zeit ist durch den landesweiten kulturellen Maya-Aktivismus ein neues Selbstbewusstsein entstanden, das eine verstärkte Wertschätzung der eigenen Kultur und die Revitalisierung vergangener Traditionen beinhaltet. In wirtschaftlicher Hinsicht besteht weiterhin eine minimale, aber auf lokaler Ebene stabilisierte Salzproduktion. Die Verarbeitung erfolgt nach wie vor in individuellen Haushalten, was das identifikatorische Potential des Salzes seit jeher befördert hat, so dass es ungeachtet seines ökonomischen Bedeutungsverlustes nach wie vor als kulturelles Symbol der Gemeinde fungiert und auch von nicht-traditionell orientierten Bewohnern als solches anerkannt wird. Sehr prägnant resümierte ein Jugendlicher aus dem Ort all diese Ergebnisse unserer Forschung mit den lakonischen Worten "*La sal es muy cultura*".

Es bleibt zu hoffen, dass sich in Zukunft auch ein wirtschaftlicher Aufschwung in der Gemeinde einstellt, sei es durch einen sanften Tourismus oder das Salz. Während heute in Europa portugiesisches *fleur de sel* als Luxusartikel gefeiert wird, schließen wir diesen Beitrag in der Hoffnung, dass eines Tages auch die besonderen Qualitäten des "heiligen Salzes" aus San Mateo Ixtatán von der Weltöffentlichkeit entdeckt werden.

Literatur:

Andrews, Anthony P.

1983 *Maya Salt Production and Trade*. Tucson: University of Arizona Press.

Chavarochette, Carine

2005 *Le pèlerinage des indiens tojolabal (Chiapas-Mexique) à San Mateo Ixtatán (Guatemala)*. Cahiers des Amériques Latines, 44:23–39.



Deuss, Krystyna

2007 Shamans, Witches and Maya Priests: Native Religion and Ritual in Highland Guatemala. London: The Guatemalan Maya Center.

Dillon, Brian D., Kevin O. Pope, and Michael W. Love

1988 An Ancient Extractive Industry; Maya Saltmaking at Salinas de los Nueve Cerros. In: *Journal of New World Archaeology*, 7(2-3):37-58.

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio

1972 Obras históricas de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán ed. y estudio preliminary. Carmelo Sáenz de Santa María(Hg.). Madrid: Atlas.

García Añoveros, Jesús M.

1994 Obispo, doctrineros, audiencias e indios. San Mateo Ixtatán (Guatemala), 1687. In: *Hispania Sacra*, vol. XLVI: 528-553.

Hernández Castillo, Rosalva A.

1991 Por siempre hasta que sea difunto: la voz de un anciano chuj. In: *Estudios de cultura maya*, 18:481-486.

Lovell, W. George

2005 Conquest and Survival in Colonial Guatemala: A Historical Geography of the Cuchumatán Highlands, 1500-1821. Quebec: Mc-Gill-Queens University Press.

Piedrasanta Herrera, Ruth

2006 Modernos y descentrados: una redefinición del espacio y del poder cívico religioso en dos pueblos Chuj (Huehuetenango, Guatemala). In: *Trace*, 50:77-95.

Stadelman, Raymond

1940 Maize Cultivation in Northwestern Guatemala. Publication, Vol. 523. Washington, DC: Carnegie Institution of Washington.

Wells, E. Christian & Karla L. Davis-Salazar

2007 Mesoamerican Ritual Economy: Archaeological and Ethnological Perspectives. Boulder: University of Colorado Press.

Zavala, Roberto

1992 El Kanjobal de San Miguel Acatán. Mexico: UNAM.

Große rem-Sonderausstellung "Klang der Kulturen"

Frühjahr 2010 in den Mannheimer Reiss-Engelhorn-Museen



Reiss-Engelhorn-Museen

Zeughaus C5

68159 Mannheim

www.rem-mannheim.de

Tel +49(0)621-293.3150

Fax +49(0)621-293.9539

reiss-engelhorn-museen@mannheim.de

Öffnungszeiten:

Di – So (auch an Feiertagen) 11-18 Uhr

(für Schulklassen-Führungen ab 9 Uhr geöffnet)

Mo geschlossen

Langgefäßflöte mit figürlichem Aufsatz. Costa Rica, um 1000 (Flötenrohr) und um 200 (Figurengruppe). Länge 35 cm.

© rem, Foto: Jean Christen

Zu den Sammlungsbeständen der Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim zählen mehr als 2000 hervorragende europäische und außereuropäische Musikinstrumente, darunter etwa 450 vorspanische Klangartefakte Süd- und Mesoamerikas. Ausgewählte Objekte werden ab 2010 im Bassermann-Haus für Musik und Kunst der Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim dem Besucher erstmalig zugänglich gemacht. Die Gesamtschau „Klang der Kulturen“ wird die musikalische Vielfalt der Welt in Geschichte und Gegenwart darstellen. Dabei soll besonders auf die Aspekte der Musik eingegangen werden, die alle Menschen teilen. Gerade heute, in einer immer stärker globalisierten Welt, wirkt Musik verbindend und kann zu einem besseren gegenseitigen Verständnis führen. Dafür ist es jedoch unablässig, in die Vergangenheit zu schauen und die eigenen Musiktraditionen zu verstehen. Diese können uns heute mitunter so fremd vorkommen wie etwa die indigene Musik Amerikas den europäischen Eroberern der Renaissance.

Bei der Ausstellung wird es sich nicht um eine reine Vitrinenschau handeln. Ganz besonderer Wert soll auf den zeitlichen, räumlichen und gesellschaftlichen Kontext gelegt werden, in dem die ausgestellten Musikinstrumente jeweils standen und stehen. Dabei soll auch der Klang nicht vergessen werden, denn was wäre eine Musikausstellung ohne Musik? So werden dem Besucher Möglichkeiten gegeben, Nachbauten ausgestellter Instrumente selbst auszuprobieren, in Klangräume einzutauchen und auf diese Weise die faszinierende Welt der Musik zu erleben.

Indianische Arbeitskräfte in der Indigoproduktion Mittelamerikas im 16./17. Jahrhundert

Jörg Ludwig

Indigo war über Jahrhunderte ein wichtiger im Textilgewerbe Europas verwendeter Farbstoff. Da die einheimische Indigoproduktion (aus der Waidpflanze) qualitativ und quantitativ den Ansprüchen nicht genügte, wurde Indigo seit dem 16. Jahrhundert auch aus Amerika eingeführt und gewann zunehmend an Bedeutung. Der Beitrag untersucht die Auswirkungen der Indigoproduktion auf die indianische Bevölkerung in den spanischen Kolonien.

Indigo was for centuries an important base for the colors that were used in European textile manufacturing. Because the production of indigo in Europe was not sufficient to meet the demands of quality and quantity, the importation of indigo from America since the 16th century increasingly gained in importance. The article researches the consequences of the production of indigo to the Indian population in the Spanish colonies.

A través de los siglos, el índigo fue una de las mas importantes sustancias básicas de los colorantes que eran usados en la confección de tejidos en Europa. Como la producción nativa de índigo en cuanto a la calidad y cantidad no era suficiente, se empezó en el siglo 16 a importar también índigo de America y este fué progresivamente cobrando importancia. El artículo examina los efectos de la producción de índigo sobre la población india de las colonias españolas.

Für die Textilfärberei Europas hatten blaue indigoide Farbstoffe jahrhundertlang eine große Bedeutung. Ihre Wasch-, Abrieb- und Lichtbeständigkeit war deutlich höher als die von anderen Farbstoffen, und sie wurden nicht nur für Blaufärbungen benötigt, sondern waren auch Vorstufe anderer Farbtöne, da z. B. schwarze, dunkelbraune, violette und grüne Stoffe oft im ersten Farbgang blau und anschließend schwarz, rot bzw. gelb überfärbt wurden.

Indigoide Farbstoffe wurden aus verschiedenen Färberpflanzen gewonnen: in Europa aus der Waidpflanze (*Isatis tinctoria*), in Asien, Afrika und Amerika aus unterschiedlichen Indigo-Sträuchern (Indigoferenarten). In der europäischen Textilfärberei kam bis in das 17. Jahrhundert hinein hauptsächlich Waid zum Einsatz, obwohl er einen deutlich geringeren Indigogehalt aufwies als Indigo aus tropischen Sträuchern. Nachteil des überseeischen Farbstoffs war allerdings die weite Entfernung zwischen den überseeischen Produktionszentren und den europäischen Märkten, die mit komplizierten Lieferantketten verbundene unregelmäßige Belieferung und nicht zuletzt auch die hohen Endpreise. Die portugiesische Kolonialexpansion in Asien veränderte diese Konstellation nur teilweise, da die Portugiesen erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Indigozufuhr nach Europa steigerten und bis dahin ihre Asienflotten auf der Heimfahrt vor allem mit Gewürzen beluden.

Seit Beginn der 1570er-Jahre gelangte über Spanien auch amerikanischer Indigo nach Europa. Zunächst waren die Einfuhrmengen eher bescheiden, denn in Sevilla gingen von 1576 bis 1596 im Jahr nur durchschnittlich 355 Quintal (bzw. Zentner) ein. Nach 1600 stieg die spanische Indigozufuhr rasch an: von 1606 bis 1620 wurden jährlich durchschnittlich fast 2.400 Quin-

tal Indigo in Sevilla eingeführt, was im Vergleich zu den Jahren vor 1600 eine Steigerung auf fast das 7fache bedeutete.¹ Damit stand Spanien an der Spitze der indigoimportierenden Länder Europas.



Die Ankunft des Kolumbus.

Grundlage für diesen Aufschwung war eine expandierende Indigoproduktion in den spanischen Kolonien. Dass Amerika reich an Farbstoffen war, hatten die europäischen Entdecker und Eroberer rasch festgestellt. Kolumbus notierte am 19. Oktober 1492 in sein Tagebuch: "Ich glaube auch, dass es hier viele Pflanzen und Bäume gibt, die in Spanien sehr geschätzt sind, weil man Farbstoffe und heilkräftige Spezereien daraus

¹ Die Angaben stammen aus: Chaunu, Bd. 6, S. 988 und Lorenzo Sanz, Bd. 1, S. 591.

gewinnen kann."² Der Name der portugiesischen Kolonie Brasilien geht auf die Vorkommen an Farbhölzern zurück, deren ostindische Sorten unter dem Namen *bresil*, *brasil*, *presilig* usw. im Handel Europas gut bekannt waren. Das Abholzen und die Ausfuhr von Rothölzern, für die im europäischen Textilgewerbe eine große Nachfrage bestand, war die wirtschaftliche Grundlage der portugiesischen Stützpunkte in Brasilien bis zum Aufschwung der Zuckerwirtschaft ab 1530.

Im spanischen Kolonialgebiet wurden einheimische Farbstoffpflanzen durch die Kolonisatoren anfänglich eher zurückhaltend genutzt. Merkwürdigerweise förderte die Krone in Amerika zunächst sogar den Anbau der europäischen Waidpflanze. Im Jahr 1535 schloss Karl V. mit zwei deutschen Unternehmern einen Vertrag über den Anbau und die Vermarktung von Waid und Safran in Neuspanien, wobei den Deutschen verschiedene Vergünstigungen gewährt und u. a. versprochen wurde, indianische Arbeitskräfte zur Verfügung zu stellen.³ Von 1537 bis 1545 wurden in der Gegend von Jalapa durchschnittlich 1.000 Quintal Waid im Jahr produziert, doch wies der Farbstoff eine geringe Qualität auf, so dass die nach Spanien gesendeten Lieferungen nicht verkauft werden konnten. Wohl im Jahr 1559 wurde der Waidanbau in Neuspanien aufgegeben.⁴

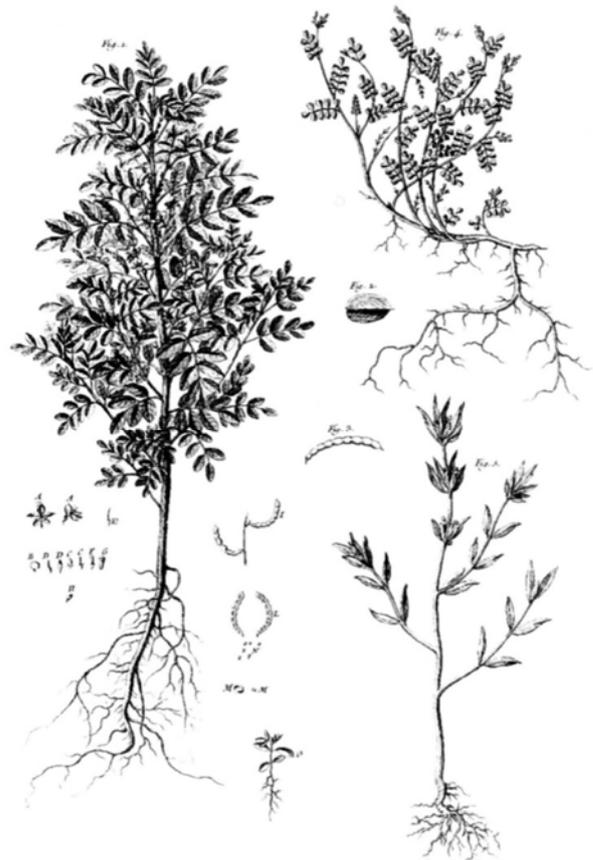


Spanische Galeone.

Etwa um diese Zeit begann die spanische Krone die kommerzielle Nutzung von Indigo zu fördern. In einer Cédula vom 14. Juli 1558 teilte sie der Audiencia de los confines⁵ mit, dass "en esa tierra ay una yerba o tierra que haze el mismo heffeto que el pastel porque con ello se tiñe y da color azul a las ropas y paños de lana y algodón que en esas partes se hazen y labran por los indios", und ordnete an zu prüfen, ob der Farbstoff

(trotz der unsicheren Einordnung als "Kraut oder Erde" handelte es sich offenbar um Indigo) beim Blaufärben von Tuchen verwendbar sei und ob es sich lohne, ihn anzubauen und nach Spanien zu exportieren, ohne dass den Indios geschadet würde. Der Cédula voraus ging der Vorschlag eines Portugiesen, der die Krone auf den Indigo aus Cambay in Indien hingewiesen hatte ("que en la Yndia del Cambaya ay de esta yerba") und auf der Grundlage eines entsprechenden Lieferungsvertrags Spanien mit Indigo aus Amerika versorgen wollte.⁶

Die Weisung der Krone macht deutlich, dass es in Mittelamerika eine noch immer beachtliche Indigoproduktion der Ureinwohner gab, deren Tradition sich bis ins 8. Jahrhundert zurückverfolgen lässt.⁷ Über ihre Technologie und Organisation sind wir nur unzureichend informiert. Der spanische Franziskanermönch, Missionar und spätere Bischof in Yucatán, Diego de Landa, erwähnte in seiner 1566 verfassten Chronik von Yucatán zwar die hohe Qualität der von den Maya erzeugten Cochenille, meinte zu den anderen Farbstoffen jedoch nur summarisch: "Es gibt sehr mannigfaltige Farbstoffe, die aus einigen Farbhölzern und Blüten gewonnen werden."⁸



Indigopflanzen.

² Columbus, S. 36.

³ Sarabia Viejo, S. 23f; Berthe, S. 343ff.

⁴ Berthe, S. 359, 361.

⁵ Die Audiencia de las confines war die oberste Verwaltungsbehörde in Mittelamerika. Sie hatte ihren Sitz zunächst in der Provinz Honduras, seit 1549 in Guatemala.

⁶ Rubio Sánchez, Bd. 1, S. 30.

⁷ Reyes-Valerio, S. 41, 83.

⁸ Landa, S. 171.

Vermutlich bauten die Ureinwohner den Indigo nicht feldmäßig an, sondern ernteten nach Bedarf wild oder halbwild wachsende Pflanzen.⁹ Zum Verarbeitungsprozess teilte Bernardino de Sahagún in seiner in den 1560er- und 1570er-Jahren geschriebenen "Historia General de las cosas de Nueva España" einige Einzelheiten mit: Danach wurden die in warmen Gebieten angebauten Pflanzen zerstoßen, der Saft ausgedrückt und zum Eintrocknen in Gefäße gefüllt. Der so gewonnene blaue Farbstoff sei sehr geschätzt worden.¹⁰ Im 1797 verfassten "Tratado del Xiquilite y añil de Guatemala" des Botanikers José Mariano Mociño wurde eine andere Technologie geschildert. Der Indigo wurde von den Indios demnach nicht durch Zerstoßen der Pflanzen und Ausdrücken des Pflanzensafts, sondern durch Einweichen in Wasser mit nachfolgender Gärung erzeugt.¹¹

Bereits in vorspanischer Zeit war Indigo ein Objekt von Handel und Gewerbe. Nach Sahagún gab es bei den Indios spezialisierte Farbenhändler sowie Textilfärber. Außerdem wurden Indigoblätter von heilkundigen Frauen zur Behandlung von Erkrankungen des Kopfes verwendet.¹² Der Farbstoff kam nicht nur in Mittelamerika zum Einsatz (u. a. in Mischungen mit Tonerden auch bei der Verzierung von Keramik und der Wandmalerei), denn auch in Textilresten des Andengebietes wurden Indigofärbungen nachgewiesen.¹³ Für die Indios hatte blauer Farbstoff dabei nicht nur textil- oder kunstgewerbliche, sondern vor allem auch religiöse Bedeutung. Diego de Landa schilderte, dass zur Opferung bestimmte Sklaven oder Tiere mit blauer Farbe bestrichen wurden.¹⁴

Die direkte Reaktion der Kolonialbehörden auf die Cédula von 1558 ist nicht bekannt, doch fanden die Wünsche der Krone in Übersee offenkundig Resonanz. Als sich im Jahr 1563 ein gewisser Pedro de Ledesma an König Philipp II. wandte und vorschlug, Spanien künftig mit amerikanischem Indigo zu beliefern, stimmte die Krone zu und übertrug ihm das Monopol für den Indigoanbau in Amerika. Ledesma ging eine Geschäftspartnerschaft mit Martín Cortés ein, der als Marqués del Valle de Oaxaca über ein zahlreiches indianisches Arbeitskräftepotenzial gebot. Da Cortés jedoch wenig später wegen Konspiration in Ungnade fiel, geriet das Unternehmen ins Stocken und musste schließlich eingestellt werden.

Nachdem Ledesmas Monopol 1573 erloschen war¹⁵, nahm die Indigoproduktion in Mittelamerika einen rasanten Aufschwung. Im Jahr 1575 wurde aus Nikara-

gua über eine starke Zunahme des Indigoanbaus berichtet. In Yucatán waren zwei Jahre später (1577) bereits mehr als 48 Indigo-"Fabriken" ("yngenios de añil") in Betrieb.¹⁶ Auch in Guatemala, El Salvador und Honduras dehnte sich die Produktion aus.

Anfangs nutzten die Spanier die Anbau- und Erntemethoden der Indios: Man ließ die Indigopflanzen wild oder halbwild wachsen, erntete die Blätter nach Bedarf und ließ sie von indianischen Fachkräften zu Farbstoff verarbeiten. Dieses Vorgehen war möglich, solange wildwachsende Indigopflanzen ausreichend zur Verfügung standen.¹⁷ Mit dem Übergang zu verstärkter kommerzieller Nutzung mussten die Anbau- und Verarbeitungsmethoden allerdings verändert werden.



Indigopflanzung.

Dies galt sowohl für die Kultur der Pflanzen (gezielter Anbau auf gerodeten Flächen, Pflügen, z. T. Bewässerung, Pflege der Saat durch Unkrautjäten, nach der Ernte Vorbereitung der Böden für die neue Saat, gezielte Saatgutgewinnung) als auch für die Weiterverarbeitung zu Farbstoff, die unmittelbar nach der Ernte erfolgte. Dazu wurden die Blätter bzw. Pflanzen in großen Tanks (pilas) eingeweicht, die 200-400 cargas Erntegut fassen konnten.¹⁸ Da eine carga der Schulterlast eines Indios entsprach¹⁹, waren dies ungefähr 200-400 Zentner. Mit den pilas konnte die Verarbeitungsmenge der Indigopflanzen gesteigert bzw. die Verarbeitungszeit des Erntegutes verringert werden. Anfänglich waren zum Einweichen Einbäume bzw. ausgehöhlte Baumstämme (canoas) verwendet worden, was auf indianische Fertigungstechniken verweist. Eine weitere wichtige Neuerung waren Schlagräder, die durch Wasser oder Maulesel angetrieben wurden und den bisher

⁹ Ruz, S. 128.

¹⁰ Sahagún, Bd. 2, S. 798.

¹¹ Sarabia Viejo, S. 178.

¹² Sahagún, Bd. 2, S. 616f., 625.

¹³ Reyes-Valerio, passim; Roquero, Tintes, S. 152.

¹⁴ Landa, S. 66f., 105

¹⁵ Lorenzo Sanz, Bd. 1, S. 592; Chevalier, S. 159.

¹⁶ Ruz, S. 129.

¹⁷ Ciudad Suárez, S. 223.

¹⁸ Rubio Sánchez, Bd. 1, S. 40.

¹⁹ Lorenz Sanz, Bd. 1, S. 593; vgl. auch Gage, S. 299. Dagegen setzt Fernández Molina, S. 97, unter Bezugnahme auf Moziño (1799) eine carga mit 12 arrobas oder 300 Pfund an.

üblichen Einsatz menschlicher Arbeitskraft beim Schlagen des Wassers im zweiten Tank (in den das Wasser mit den gelösten Indigobestandteilen hineingeleitet wurde) überflüssig machten.

Organisatorisch erfolgte die Farbstoffherstellung in zentralen Betrieben: den *ingenios* oder *obrajes*. Es handelte sich dabei um Betriebsanlagen, die in der Nähe von Indigofeldern errichtet wurden und mit vergleichsweise aufwändigen technischen Installationen ausgestattet waren. Dazu zählten Gebäude, Wasserräder bzw. Tiergöpel, große Bottiche, Röhren, Trocken- und Lagerräume sowie verschiedenes spezielles Zubehör. Diese Anlagen verdeutlichen den technologischen Unterschied der kolonialspanischen Produktionsmethoden gegenüber den indianischen mit ihren recht einfachen Verfahren (Einweichen der Pflanzen in Kanus; Schlagen des Wassers von Hand, wozu man sich in die Kanus stellen musste, usw.²⁰). Wichtig waren auch Veränderungen in Organisation und Charakter der Produktion, denn die *obrajes* bzw. *ingenios* waren Betriebsanlagen privater kapitalistischer Unternehmer, die erhebliche Summen investierten, Lohnarbeiter (z. T. auch Sklaven) beschäftigten und Farbstoff gezielt zum Absatz in Amerika und Europa produzierten. Die Weiterverarbeitungsanlagen umfassten in der Regel auch die dazugehörigen Indigofelder, so dass die *obrajes* bzw. *ingenios* als agrarisch-gewerbliche "Komplexe" zu einer Variante der sich im 16. Jahrhundert in der Karibik und in großen Teilen Mittelamerikas ausbreitenden Plantagenwirtschaft wurden, die mit ihrer monokulturellen und exportwirtschaftlichen Ausrichtung die ökonomische Struktur dieser Region prägte.

Die Kosten einer *obraje* werden gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit ca. 2.000-3.000 Pesos angegeben.²¹ Dieser Preis hing sicher auch von der Größe des Betriebes ab, denn es gab kleine, die nur Familienmitglieder beschäftigten, mittlere mit einigen Lohnarbeitern und große mit zahlreichen Arbeitskräften. Aus einer Angabe von 1631, wonach 200 Indigo-*obrajes* in Guatemala über 6.000 Arbeitskräfte (Neger, Mulatten und Indios) beschäftigten²², ergibt sich ein Durchschnitt von ca. 30 Arbeitskräften je Betrieb.

Ihren Sitz hatten die *obrajes* in ländlichen Gegenden, wo die Bedingungen für Indigoanbau und -weiterverarbeitung geeignet waren und Transportwege die Kommunikation mit den regionalen und überregionalen Handelszentren ermöglichten. Nicht selten waren dies Gebiete mit einer starken indianischen Bevölkerung, zumal Indigoanbau und Farbstoffherstellung ja auf deren kulturelle Wurzeln zurückgingen. Zugleich bestand beim Feldbau und bei der Farbstoffherstellung saisonal ein erheblicher Bedarf an Arbeitskräften. Da afrikanische Sklaven wegen der starken Nachfrage

anderer Branchen (vor allem der Zuckerwirtschaft) für die Besitzer der *obrajes* nur schwer zu beschaffen waren und sich ihr Einsatz bei den Anbaubedingungen und Indigo-Erntezyklen Mittelamerikas offenbar auch nicht lohnte²³, begannen die Besitzer der *obrajes*, einheimische Arbeitskräfte für die Indigoproduktion zu rekrutieren. Sie setzten hierzu die ihnen im Rahmen der *encomienda*²⁴ zugeteilten Indios ein (u. a. zur Aussaat, zum Jäten, zur Ernte und zu Transportarbeiten) und stellten ihnen in den Dörfern außerdem Ländereien zum Indigoanbau zur Verfügung.²⁵



Bartolomé de Las Casas.

Doch der Indianer-Einsatz in der aufstrebenden Indigowirtschaft stieß schnell auf ernst zu nehmenden Widerstand: Sowohl die Krone, die ja bereits 1558 verlangt hatte, dass die Indigoproduktion den Indios nicht schaden dürfte, als auch die Kirche (vor allem die Missionare) stellten sich einer Beschäftigung von In-

²⁰ Rubio Sánchez, Bd. 1, S. 33.

²¹ Chevalier, S. 159.

²² Rubio Sánchez, Bd. 2, S. 20.

²³ In Mittelamerika wurden die Indigopflanzen in der Regel nur einmal im Jahr geerntet, während auf St. Domingo im 18. Jahrhundert mit afrikanischen Sklaven angeblich bis zu 8 Schnitte erfolgten, vgl. Fernández Molina, S. 93.

²⁴ Im Rahmen der *encomienda* wurde einem spanischen Siedler (dem *encomendero*) eine bestimmte Anzahl von Indios zugewiesen mit der Verpflichtung, diese zu beschützen und in der christlichen Religion unterrichten zu lassen. Als "Gegenleistung" konnte er unentgeltlich über ihre Arbeitskraft verfügen. Die Indigoproduzenten in Yucatán behaupteten allerdings, dass die indianischen Arbeitskräfte entlohnt würden.

²⁵ Chevalier, S. 159 ; Ruz, S. 147.

dios auf den Indigofeldern und in den obrajes in den Weg. 1577 beschwerten sich Indigofabrikanten darüber, dass Geistliche, insbesondere die mit dem Schutz der Ureinwohner betrauten *defensores de indios*, bestrebt seien, den Einsatz der Ureinwohner zu unterbinden. Die Geistlichen sollen teilweise zu extremen Mitteln gegriffen und Indios, die in den Plantagen arbeiteten, mit der Exkommunikation gedroht haben.²⁶

Dies knüpfte an eine kirchliche Indianerschutzbewegung an, die im frühen 16. Jahrhundert angesichts der zahlreichen Übergriffe spanischer Siedler auf die Urbevölkerung entstanden war und in Bartolomé de Las Casas ihren weithin bekannten Vertreter hatte. Las Casas berief sich auf die naturrechtlichen Auffassungen, wonach den Indios ähnliche Rechte wie den Spaniern zustanden und sie deswegen nicht unterjocht und versklavt werden durften. In den Indios sahen die Missionare unschuldige, kindliche Wesen, die man mit Religiosität erleuchten und von den Gefahren der europäischen Zivilisation fernhalten müsse. Um dies zu erreichen, sollten sie von den spanischen Siedlern so weit wie möglich isoliert werden.²⁷ Ihr Einsatz als Arbeitskräfte für spanische Betriebe wie z. B. Indigoplantagen wurde daher abgelehnt.

Die Position der Krone wich zunächst insoweit von dieser Haltung ab, als sie an Ausbau und Wachstum der Indigoproduktion interessiert war. 1576 forderte der König den Gouverneur von Yucatán auf, das Indigogeschäft nach Kräften zu fördern und zu begünstigen.²⁸ In diesem Zusammenhang stellten die Kolonialbehörden den Indianer-Einsatz in den obrajes nicht grundsätzlich in Frage, drangen aber auf die Befreiung von schweren und gefährlichen Arbeiten. In einem Bericht aus dem Jahr 1576 wird es daher auf eine Anweisung des *governador* zurückgeführt, dass der Transport der Blätter von den Feldern in die Fabrik, das Herbeischaffen von Wasser und das Bewegen der Göpel mittlerweile nicht mehr durch Ureinwohner, sondern durch Tiere erfolge.²⁹ Als um 1577 vermehrt Berichte kirchlicher Stellen eingingen, die den Indioeinsatz auf den Feldern und in den obrajes kritisierten, änderte die Krone ihre Position. Noch im selben Jahr befahl sie den Behörden in Guatemala und Yucatán, dafür zu sorgen, dass die Indiobevölkerung nicht zum Indigoanbau gezwungen und von der Bestellung der eigenen Felder abgehalten werde. Sie wies darauf hin, dass die Arbeit in den obrajes überaus schädlich für die

Indios sei und sie infolgedessen ihre Gesundheit in wenigen Jahren einbüßten.

Dieser Hinweis war nicht unbegründet. Nach zeitgenössischen Berichten sollen die Indios bei der Verarbeitung der Indigopflanzen in der Anfangszeit fast den ganzen Tag bis zu den Lenden in den canoas gestanden haben.³⁰ Eine *cédula* aus dem Jahr 1610 hob hervor, dass bei der Indigoerzeugung viele Menschen erkrankten oder starben, denn der Saft der Pflanze sei so stark, dass durch den Kontakt mit dem Einweichwasser die Haut geschädigt werde. Zudem würden beim Schlagen des Wassers Ausdünstungen entstehen, deren Einatmen gefährlich sei.³¹

Da die Anordnungen von 1577 offensichtlich nicht befolgt wurden, entschloss sich die Krone zu einer einschneidenden Maßnahme. Im Jahr 1581 entsandte sie eine energische *cédula* und befahl ihren Beamten in Neuspanien, "que de aqui en adelante por ninguna via dexeis ni consintais que los dichos yndios labren ni veneficien el dicho añir".³² Damit wurde jeglicher Einsatz von Indios bei der Indigoerzeugung verboten. Bei der Abhängigkeit der obrajes von indianischen Arbeitskräften wurde durch diese Regelung die Weiterexistenz der gesamten Branche bedroht, denn ein Arbeitsmarkt mit nichtindianischen Lohnarbeitern bestand noch nicht.



Encomendero, der einen Indio misshandelt.

Dieser wirtschaftlichen Risiken dürfte sich die Krone durchaus bewusst gewesen sein, doch standen bedeutende politische Interessen auf dem Spiel. In Hispanoamerika war die indianische Bevölkerung in den Jahrzehnten nach der Eroberung dramatisch geschrumpft. Um diesem Trend entgegenzuwirken (wenn auch sehr spät), war die Krone bestrebt, die Indios vor Übergriffen der Siedler zu schützen, sie in ihrem "angestammten" Umfeld zu belassen und z. B. auch die Kontakte zwischen Spaniern und Indios zu begrenzen.

²⁶ Ruz, S. 146f.

²⁷ Chevalier, S. 288ff.

²⁸ Ruz, S. 150.

²⁹ Ruz, S. 146. Fernández Molina, S. 75, bezweifelt allerdings, dass vor dem 18. Jahrhundert alle *obrajés* mit Wasser- oder Tierkraft arbeiteten, da für Dämme und Gräben erhebliche Investitionen erforderlich waren und es eine kontinuierliche Nachfrage von außerhalb nach Maultieren aus Guatemala gab.

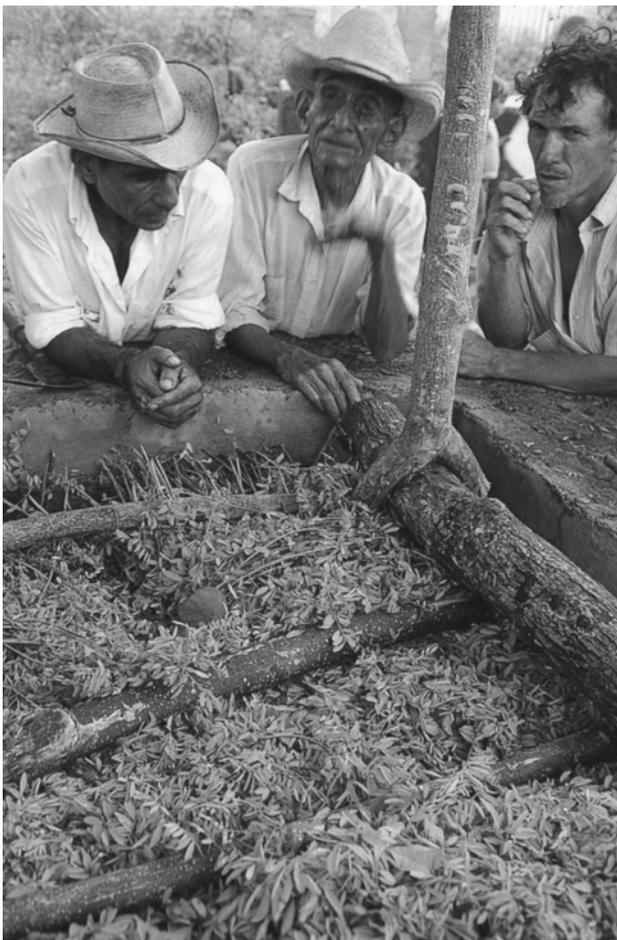
³⁰ Ruz, S. 149.

³¹ Rubio Sánchez, Bd. 1, S. 39.

³² Ruz, S. 151.

Dabei stimmten die Krone und hohe Beamte der Kolonialverwaltung weitgehend mit den Missionaren in Amerika überein, die ja ebenfalls für eine Isolierung der Indianer plädierten, um die indianische Sozialstruktur vor den zersetzenden Einflüssen spanischer Siedler und Unternehmer zu bewahren.³³

Fernández Molina hat das Verbot von 1581 auch damit in Verbindung gebracht, dass der Krone besondere Fördermaßnahmen für den hispanoamerikanischen Indigo entbehrlich schienen, weil trotz der neuen Seewege nach Indien und Amerika die traditionellen Karawanen- und Handelsrouten zwischen dem Orient und Europa fortbestanden, und über die Levante weiterhin orientalische Güter (darunter auch Indigo) auf die europäischen Märkte gelangten.³⁴ Naheliegender (auch zeitlich) dürfte jedoch ein Zusammenhang mit der spanisch-portugiesischen Union von 1580 sein, denn damit verlor die Belieferung mit amerikanischem Indigo für Spanien insofern an Bedeutung, als der Farbstoff über Lissabon beschafft werden konnte, wo er aus Indien seit den 1570er-Jahren in größeren Mengen eingeführt wurde.



Landarbeiter bei der Indigoproduktion.

Das 1581 erlassene und in der Folgezeit wiederholt bekräftigte Verbot, Indios in der Indigoproduktion einzusetzen, blieb bis 1738 in Kraft.³⁵ Allerdings muss bezweifelt werden, dass es durchgängig befolgt wurde. Visitationen in obrajes nach 1581 ergaben, dass dort neben Negern und Mulatten weiterhin Indios beschäftigt wurden. Die daraufhin verhängten Geldstrafen gegen die Besitzer solcher Betriebe brachten zwar dem Fiskus beachtliche Einnahmen, unterbanden den Einsatz indianischer Arbeitskräfte in der Indigowirtschaft aber nicht dauerhaft und waren vor allem ein Nährboden für systematische Korruption.

Das Beschäftigungsverbot für Indios mündete in der Indigowirtschaft nicht nur in ein System von "Bestrafung und Bestechung", sondern führte in den Anbaugeländen auch zu erheblichen ethnischen und sozialen Veränderungen. Die hohe Nachfrage nach Arbeitskräften ließ, teils unter direkter Förderung durch Plantagenbesitzer und Kolonialverwaltung, im 17. Jahrhundert eine Mischlingsbevölkerung unterschiedlicher ethnischer (darunter auch indianischer) Herkunft entstehen, die in den Quellen oftmals als "mulattisch" bezeichnet wird. Sie arbeitete gegen Lohn auf den Indigoplantagen, blieb deren Besitzern gegenüber jedoch insofern relativ unabhängig, als die Plantagen um die knappen Arbeitskräfte konkurrierten und die "Mulatten" sich mit eigener Landwirtschaft, illegalem Bergbau und anderen Aktivitäten wirtschaftliche Bewegungsfreiheit bewahrten.³⁶ Hinzu kam, dass sie als Angehörige der Miliz seit dem 17. Jahrhundert in das Kolonialsystem integriert waren und eine wichtige Rolle bei der Verteidigung der Kolonialgebiete, z. B. gegen englische Eroberungszüge, spielten.³⁷

Für die weitere Entwicklung der mittelamerikanischen Indigowirtschaft war bedeutsam, dass die "Mulatten" im 17. Jahrhundert mit einer eigenen Indigoproduktion begannen.³⁸ Als *poquiteros* bewirtschafteten sie kleine Plantagen, häufig auf Ländereien, deren indianische Besitzer man vertrieben hatte. Bereits vor 1650 waren, wie einer Anordnung der Audiencia von Guatemala aus dem Jahr 1636 zu entnehmen ist, ganze Indianerdörfer entvölkert und in *obrajés* umgewandelt worden ("de manera de que lo que oy generalmente hablan son obrajes fueron pueblos de indios ya estin-

³⁵ Fernández Molina, S. 84.

³⁶ Fernández Molina, S. 83.

³⁷ Der englische Dominikanermönch Thomas Gage beobachtete in den 1620er-/1630er-Jahren in Guatemala, dass das Land stark an militärischer Mannschaft (nicht aber an Ausrüstung) sei, weil die auf den Indigoplantagen eingesetzten "Schwarzen", obwohl meist nur mit einer Machete bewaffnet, "verwegene und desperate Leute" seien, vgl. Gage, S. 268.

³⁸ Ein frühes Beispiel (aus dem Jahr 1609) ist die Mulattin Ana Muñoz aus León (Nikaragua), die mit ihren Brüdern sowie Hilfskräften auf eigenem Land Indigo erzeugte, vgl. Rubio Sánchez, Bd. 1, S. 36f.

³³ Chevalier, S. 305ff.

³⁴ Fernández Molina, S. 77.

tos"). Beispiele für solche ausgelöschten, der Indigoproduktion geopfert Orte waren Tecolua und Zacatecoluca.³⁹ 1635/36 wurde angewiesen, dass Spanier, die obrajes in den Indianergebieten errichtet hatten, ebenso wie Neger und Mulatten die Indianerdörfer verlassen sollten, um deren Entvölkerung sowie Belästigungen der Indios zu vermeiden.⁴⁰ Durch den Indigoanbau der poquiteros wurde der Verdrängungsprozess der Ureinwohner fortgesetzt, da nun vermutlich auch Ländereien in Anspruch genommen wurden, die für große Indigoplantagen nicht beansprucht worden waren. Damit verbunden änderte sich in vielen Gebieten die ethnische Zusammensetzung. In der Gemeinde Usulután, die im Jahr 1550 noch 2.320 indianische Einwohner gezählt hatte, lebten 1740 nur noch 45 indianische Einwohner, neben 133 in einer Milizkompanie eingeschriebenen Mulatten.⁴¹ In der Region San Salvador, dem Zentrum der mittelamerikanischen Indigoproduktion, setzte sich die Bevölkerung im Jahr 1793 aus 2,8% "Spaniern", 43% Indios und 54% Mulatten zusammen, die damit die größte Bevölkerungsgruppe darstellten.⁴²

Im Jahr 1738 wurde das Verbot, Indios auf den Indigoplantagen zu beschäftigen, aufgehoben, so dass seitdem wieder indianische Arbeitskräfte legal in den obrajes tätig waren. Dabei wurden Gruppen von Indios von den Ortsobrigkeiten an Plantagenbesitzer und mulattische Indigoproduzenten ausgeliehen, die den Indianerkommunen ihrerseits die Annahme von Arbeitern zusicherten. Die Entleihgebühren flossen in die cajas de comunidad⁴³ oder die Taschen der Kirche, Bestechungssummen darüber hinaus an die alcaldes mayores, die den Arbeitskräfteverleih organisierten.⁴⁴

Die wirtschaftliche Stellung der "Mulatten" bzw. poquiteros wurde durch die Wiederzulassung indianischer Arbeitskräfte in der Indigoproduktion im Jahr 1738 nicht erschüttert, obwohl diese Maßnahme offensichtlich auch darauf gerichtet war, die Abhängigkeit der Plantagenbesitzer von den Mulatten zu verringern. Es zeigte sich, dass die poquiteros, die ihre Felder mit Familienangehörigen besser und konstanter pflegen konnten, als es auf den Plantagen möglich war, in Mittelamerika den Indigo höchster Qualität erzeugten und dass ohne ihre Produktion (die um 1800 zwei Drittel

des Gesamtexports betragen haben soll) das Königreich Guatemala auf die im 18. Jahrhundert steigende europäische Nachfrage nach Farbstoff nicht hätte reagieren können.

Literatur

Jean-Pierre Berthe

1959/60 El cultivo del "Pastel" en Nueva España, in: Historia mexicana 9, Nr. 3, S. 340ff.

Huguette und Pierre Chaunu

1955-1960 Séville et l'Atlantique (1504 – 1650), 8 Bde., Paris.

François Chevalier

1999 La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII, México.

María Milagros Ciudad Suárez

1994 La economía del añil en América central durante la época de los Austrias, in: Manuel Castillo Martos (Hrsg.), Minería y metalurgia. Intercambio tecnológico y cultural entre América y Europa durante el período colonial español, Sevilla/Bogotá, S. 221ff.

Christoph Columbus

1981 Schiffstagebuch, Leipzig.

José Antonio Fernández Molina

2003 Pintando el mundo de azul. El auge añilero y el mercado centroamericano 1750-1810, San Salvador.

Thomas Gage

1693 Neue merckwürdige Reise-Beschreibung nach Neu Spanien / Was ihm daselbst seltsames begegnet und wie er durch die Provintz Nicaragua wider zurück nach der Havana gekehret, Leipzig.

Diego de Landa

1990 Bericht aus Yucatán, Leipzig.

Eufemio Lorenzo Sanz

1979 Comercio de España con América en la época de Felipe II, 2 Bde., Valladolid.

Ana Roquero

2006 Tintes y tintoreros de América. Catálogo de materias primas y registro etnográfico de México, Centro América, Andes Centrales y Selva Amazónica, Madrid.

Constantino Reyes-Valerio

1993 De Bonampak al Templo Mayor. El azul maya en Mesoamérica, México D.F./Madrid.

Manuel Rubio Sánchez

1976 Historia del Añil o Xiquilite en Centro América, 2 Bde., San Salvador.

Mario Humberto Ruz

1979 El añil en el Yucatán del siglo XVI, in: Estudios de cultura Maya 12, S. 111ff.

Bernardino de Sahagún

1995 Historia general de las cosas de Nueva España, 2 Bde., Madrid.

María Justina Sarabia Viejo

1994 La Grana y el Añil. Técnicas tintóreas en México y América Central, Sevilla.

(Abbildungen wurden vom Autor zur Verfügung gestellt.)

³⁹ Rubio Sánchez, Bd. 2, S. 24. Tecolua und Zacatecoluca sind heute Städte in El Salvador.

⁴⁰ Rubio Sánchez, Bd. 1, S. 44f.

⁴¹ Fernández Molina, S. 125. Die Stadt war 1682 von englischen Piraten geplündert worden.

⁴² Fernández Molina, S. 346.

⁴³ Die *cajas de comunidad* wurden im 16. Jahrhundert von Mönchen und Kolonialbehörden eingerichtet, um die Missionsarbeit zu unterstützen und dienten später vor allem der Finanzierung kommunaler Aufgaben, vgl. Chevalier, S. 295f.

⁴⁴ Fernández Molina, S. 85.



Inuit und Yupik – Eskimo-Sammlungen und Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut

Stephan Augustin

Die Evangelische Brüder-Unität aus Herrnhut in der Oberlausitz entsandte ihre Missionare nach Amerika, Afrika, Asien und Australien. Die Missionare brachten viele Alltagsgegenstände aus ihren Missionsgebieten mit in die Heimat. Diese bildeten den Grundstock für das Völkerkundemuseum Herrnhut, das seit 2004 zu den Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsens gehört.

The Protestant Community of Brethren (Moravian Church) from Herrnhut in the area of Oberlausitz sent their missionaries to America, Africa, Asia and Australia. The missionaries brought back home many everyday objects from their missions. These objects formed the base of the Ethnological Museum of Herrnhut, which since 2004 is included in the State Ethnographical Collections of Saxony.

La congregación evangélica de Herrnhut (Iglesia Morava), delegó sus misioneros a Asia y América. Estos misioneros trajeron de estas tierras muchos objetos cotidianos a su tierra natal. Estos objetos han formado las bases del museo etnológico Herrnhut, el cual desde 2004 pertenece a las Colecciones Nacionales Etnográficas de la Sajonia.

Die Anfänge der arktischen Sammlungen des Völkerkundemuseums Herrnhut gehen bis in die Zeit um 1760 zurück. Eines der ältesten erhalten gebliebenen Objekte ist eine steinerne Lampenschale aus Grönland. Mit ihrer Geschichte gehört diese Lampe zu den frühesten völkerkundlichen Objekten, die von den Eskimo, Inuit wie auch Yupik, in museale Sammlungen gelangten. Bereits 1762 wurde das Stück in das damals existierende Naturalienkabinett der Brüder-Unität in Barby (Sachsen-Anhalt) als *"Grönl. Lampe von Weichstein, nebst einem Stück Moos zum Docht, u. dem Putzstöckchen von Asbest"* (Katalog der Barbyer Sammlung, 1775; Nr. 19; s. Abb.1) eingeliefert. Der Sammler der Lampe war David Cranz (1723-1777), ein Angehöriger der Brüdergemeine, der in deren Auftrag von 1761 an für ein Jahr in Grönland weilte, um Land und Leute zu beobachten und schließlich eine Geschichte dieses Missionsgebietes der Herrnhuter schreiben sollte. Im Jahr 1765 erschien in Barby und Leipzig sein über eintausend Seiten umfassendes Werk *Historie von Grönland enthaltend Die Beschreibung des Landes und der Einwohner insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels*. In diesem Buch, das heute zu den wertvollen Quellen über die historische Kultur der Inuit gehört, beschreibt Cranz auch den Gebrauch der Tranlampen:

"In diese mit Seehund-Spek oder Thran gefüllte Lampe legen sie an die gerade Seite etwas klein geriebenes Moos statt des Dochts, welches so helle brennt, daß ... das Haus nicht nur genugsam erleuchtet, sondern auch erwärmet wird. Ja, was noch mehr, über einer solchen Lampe hängt mit vier Schnüren am Dach ein aus Weichstein gehauener Kessel... Darinnen kochen sie alle ihre Speisen. Ueber demselben haben sie einen von hölzernen Stäben gemachten Rost befestigt, auf welchem sie ihre nassen Kleider und Stiefeln zum Troknen legen. Da so viele Feuer-Stellen als Familien in einem Hause sind, und auf einer

jeden oft mehr als eine Lampe Tag und Nacht brennt: so sind ihre Häuser mehr und anhaltender warm, und doch nie so heiß, als unsre Stuben."

David Cranz bemerkt auch, dass der in den Lampen befindliche Tran beim Verbrennen keinen Rauch erzeugt, jedoch stellt er fest, dass *"der Geruch von so vielen Thran-Lampen, über welchen noch dazu so vieles... Fleisch gekocht wird... einer ungewohnten Nase sehr unangenehm"* sei. Trotzdem könne man es *"aber doch bey ihnen ausstehen"*, vor allem wegen ihrer *"recht wohl ersonnenen Haushaltung... Ordnung und Stille"* und ihrer *"Genügsamkeit bey der Armuth, dabey sie glauben, reicher als wir zu seyn."*



Abb. 1: Steinerne Lampenschale, Grönland; gesammelt von David Cranz 1761/62; der im ursprünglichen Eingangsverzeichnis genannte Docht und das "Putzstöckchen" sind nicht erhalten geblieben; Länge: max. 27 cm, Höhe: 5 cm; Katalognummer: 57418

Die Lampenschalen gehörten der jeweiligen Hausfrau. Sie hatte auch für die richtige Versorgung der Lampe und des Dochtes zu sorgen, denn *"eine rauchende Funzel versetzt den Hausberrn in schlechte Laune, und eine Frau, die ihre Lampe rauchen lässt, gilt als schlechte Hausmut-*

ter".² Mit dem Tod der Besitzerin wurde ihre Lampe nicht mehr verwendet und häufig als Beigabe mit in ihr Grab gelegt. Die Bedeutung der Tranlampe als Licht- und Wärmespender in der Eskimo-Gesellschaft geht auch aus ihren Mythen, Märchen und Erzählungen hervor, in denen Lampenschalen immer wieder eine wichtige Rolle spielen.³

Heute befinden sich insgesamt 25 Lampenschalen sowohl aus Grönland wie auch von den Inuit Labradors im Bestand des Museums. Ein auf Grund ihrer außergewöhnlichen Form herausragendes Stück ist eine herzförmig gearbeitete Lampe, die ebenfalls von David Cranz aus Grönland mitgebracht wurde.

Dort wirkten Angehörige der von Herrnhut ausgegangenen Brüder-Mission (Moravian Church) seit 1733. Cranz reiste nicht als Missionar nach Grönland, sondern besuchte die Insel nur, um Material für sein Buch zu sammeln. Es ist wohl seiner guten Beobachtungsgabe und seinen vielfältigen Interessen zu verdanken, dass dieses Werk nicht nur eine Darstellung der Grönland-Mission der Herrnhuter wurde, sondern auch umfangreiche Beschreibungen der Inuit-Kultur enthält. Die dem Buch beigegebenen Kupferstiche können zu den frühesten bildlich-realistischen Darstellungen dieser Kultur gerechnet werden und wurden alsbald, z. T. in veränderter Form, in anderen Werken nachgedruckt. David Cranz als erster Historiograph der Brüder-Mission setzte Maßstäbe für spätere brüderische Autoren, die sich an der Struktur seiner Arbeit orientierten.⁴ Seine "Historie von Grönland..." erschien relativ schnell in Übersetzungen (englisch 1766, holländisch 1767, schwedisch 1769, dänisch 1770, französisch 1770). Die englische Ausgabe, von denen 80 Exemplare an "nobility and gentry" Personen in England verteilt wurden, sollte dazu dienen, die Bemühungen der Herrnhuter um eine Missionstätigkeit bei den Inuit im englischen Einflussbereich von Labrador zu unterstützen.⁵ Diese Mission wurde schließlich 1770 begonnen, nachdem bereits 1752 und 1764 gemachte Versuche erfolglos geblieben waren. Eine dritte Mission bei Bewohnern der Arktis, den Yupik oder Yuit im südwestlichen Alaska, konnte 1885 eingerichtet werden. Daran war John Kilbuck beteiligt, ein Urenkel des Lenape-(Delaware-) Häuptlings Gelelemend (1737–1811), der 1788 in Salem (Ohio) zur Brüdergemeinde gekommen war.

In allen drei arktischen Missionsgebieten wirkten die Herrnhuter auch unter ethnographischen Aspekten. Allerdings blieb die "Historie von Grönland..." sowohl vom Umfang als auch von den inhaltlichen Darstellungen unübertroffen. Dafür nahm jedoch die Sammeltätigkeit im 19. Jahrhundert zu. War es in der zweiten Hälfte des 18. und den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts nur das schon erwähnte Naturalienkabinett der Brüder-Unität in Barby (1809 nach Niesky in die Oberlausitz verlegt), das als Bewahrungsort für

gesammelte Objekte dienen konnte, so kamen ab 1842 und 1872 zwei andere Möglichkeiten hinzu – eine Sammlung am Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut und ein "Museum" an der Missionskinderanstalt in Kleinwelka bei Bautzen. Die Gründung des "historischen, ethnographischen und naturgeschichtlichen Museums" in Herrnhut im Jahr 1878, das heutige Völkerkundemuseum, führte in der Folge zu einer Konzentration von völkerkundlichen Sammlungen aus den Herrnhuter Missionsgebieten, so auch aus denen der Arktis.

Neben ethnographischen Objekten wurden gleichfalls naturkundliche Materialien gesammelt, von denen jedoch in der Gegenwart kaum noch Belege erhalten sind. Auch bildliche Darstellungen, insbesondere Fotografien wurden, zunächst an der brüderischen Missionschule in Niesky, dann im Archiv der Brüder-Unität und im Herrnhuter Museum zu Sammlungsobjekten. Unter den zahlreichen, vor allem im Unitätsarchiv erhalten gebliebenen historischen Aufnahmen finden sich die ersten Fotografien, die in Labrador und Alaska angefertigt worden sind (Abb. 2).



Abb. 2: Historische Fotografie: "Esquimaux leaning against a Kashima". Nr. 37 der 1885 in Alaska von Hartmann und Weinland aufgenommenen Fotoserie; Original im Unitätsarchiv Herrnhut

In der Gegenwart werden im Völkerkundemuseum Herrnhut, das seit 2004 zu den Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen gehört, rund 650 Objekte bewahrt, von denen etwa 180 aus Grönland, 170 aus Labrador, 215 aus Alaska sowie 15 aus dem nördlichen Kanada stammen. Weitere 70 Gegenstände werden den Eskimo zugeschrieben, sind jedoch von ihrer regionalen Herkunft her nicht näher bestimmt. Damit umfasst die arktische Sammlung etwa 10 % des Gesamtbestandes der im Museum vorhandenen ethnographischen Objekte.

Die Anzahl an bildlichen Objekten beläuft sich auf insgesamt etwa 500, unter denen vor allem ein Zeichenheft mit 48 Malereien aus Südgrönland Erwähnung verdient, das von dem Inuk (Singular von Inuit) Isaak aus Igdlorpait stammt.⁶ Die seltene Publikation *Kaladlit Assilialiait - Groenlandske Traesnit* (Grönländische Holzschnitte), die 1860 gedruckt wurde, vereint 39 von Inuit Grönlands angefertigte Holzschnitte, die Elemente der Inuit-Kultur, Ereignisse sowie Sagen und Mythen wiedergeben. Unter den rund 150 historischen Fotografien und 250 Abdrucken von Fotoaufnahmen, die sich im Museumsbestand befinden, sind vor allem die Motive mit ethnographischen Inhalten hervorzuheben.



Abb. 3: Das Hundeschlittengespann in der Dauerausstellung von 1901 bis 1963; im Hintergrund Jagdwaffen und Arbeitsgeräte der Eskimo; die Figurine des Schlittenführers ist nicht erhalten; rechts hinten sind bereits Objekte zu sehen, die zu einem anderen Ausstellungsteil gehören (indonesische Bevölkerungsguppe Surinames); historische Fotografie, um 1955

Bereits in der ersten Ausstellung des Herrnhuter Museums, die im April 1878 eröffnet wurde, konnten Kulturzeugnisse der Eskimo aus Grönland und Labrador besichtigt werden. Die Bewohner Alaskas wurden

ab November 1885, also wenige Monate nach Beginn dieser Mission, zunächst mittels Fotografien dargestellt, bis ein Jahr später die ersten ethnographischen Gegenstände im Museum eintrafen.

In den nachfolgenden Dauerausstellungen war stets ein Ausstellungsbereich enthalten, der den Bewohnern der Arktis gewidmet war. Dabei wurde gerade dieser Bereich durch die Präsentation von Großobjekten, wie dem seit 1901 gezeigten Original-Kajak aus Grönland und dem ursprünglich mit zehn präparierten Hunden bespannten Schlitten aus Labrador (Eingang im Museum: 1913, Abb. 3), zu einem Anziehungspunkt innerhalb der Ausstellung.

Seit der 1964 eingerichteten und 1978 erneuerten Dauerausstellung wurden und werden die Eskimo gemeinsam in einem Ausstellungsteil präsentiert, da die historische Kultur dieser Regionen relativ einheitlich ist. Auch die Neugestaltung des Jahres 2003 vereint die Objekte aus diesen drei Gebieten, wobei aber durchaus auf regionale Besonderheiten und spezifische Ausprägungen eingegangen wird. Ebenso wird durchgängig die Herkunft der Gegenstände genannt.

Dieser Ausstellungsteil mit dem Titel "Inuit – Menschen im Hohen Norden" stellt mit ca. 90 qm Fläche den größten der insgesamt 13 Bereiche dar, die auf rund 500 qm Gesamtfläche präsentiert werden. Die Konzeption für den Ausstellungsteil stammt von Dr. Heinz Israel (geb. 1931, vormals Direktor des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden), einem anerkannten Experten für Geschichte und Kultur der Inuit, der sich seit den 1950er Jahren intensiv mit dem von Herrnhutern gesammelten schriftlichen wie gegenständlichen Materialien beschäftigt und zum Thema "Kulturwandel grönländischer Eskimo im 18. Jahrhundert" promovierte.⁷

Eine Einführung gibt Übersichten zur Geographie, Geschichte und Ethnographie der arktischen Regionen Grönlands und des amerikanischen Nordens von Labrador bis Alaska. An Hand einiger Persönlichkeiten und deren Werke werden die Leistungen der Herrnhuter Mission für die Erforschung dieser Kultur einschließlich deren Sprachen verdeutlicht. Dabei nimmt David Craz mit seiner "Historie von Grönland..." breiten Raum ein. Reproduktionen der Kupferstiche aus seinem Werk finden sich als zeitgenössische Abbildungen auch im weiteren Verlauf des Ausstellungsteils. Dargestellt werden ebenso die Leistungen von Samuel Kleinschmidt (1814-1886), dessen Verdienst auf sprachwissenschaftlichem Gebiet liegt. Seine Arbeiten, die "Grammatik der grönländischen Sprache" (1851) und das "Grönländische Wörterbuch" (1871), sind linguistische Grundlagenwerke. In ähnlicher Weise wirkte in Labrador Theodor Bourquin (1833-1914), der 1891 eine "Grammatik der Eskimo-Sprache..." veröffentlichte. Das Werk von Carl Julius Spindler (1838-1918), der von 1864 bis 1888 in Grönland für die Mis-



Abb. 4: Fellzelt der Inuit (Modell), mit Figurengruppe (Beinschnitzerei); Labrador, von Missionar Barsoe 1884 dem Museum übereignet; Länge: 25 cm, Breite: 20 cm, Höhe: 11 cm; Katalognummer: 67776

sion tätig war, liegt auf einer anderen Ebene. Er bemühte sich Landschaften und Bewohner Grönlands zeichnerisch wiederzugeben. Zwei kleinformatige Originale seines Schaffens gehören zum Museumsbestand und werden in der Ausstellung präsentiert. Davon zeigt eine Aquarellmalerei den Ort Igdlorpait (heute Illorpaat) in Südgrönland mit den Missionsgebäuden, einem Zelt und einem Winterhaus der Inuit.

Wohnweise und Hausrat

Solche Winterhäuser, die von vielen Eskimo-Gruppen in ähnlicher Form als feste Behausung im langen arktischen Winter genutzt wurden, werden als Modelle im Abschnitt Wohnweise und Hausrat gezeigt. Die wohl bekannteste Wohnform, das Schneehaus (*iglu*), wird als schematische Zeichnung dargestellt, während die im Sommer bewohnten Fellzelte wiederum in Modellen zu sehen sind (Abb.4). Diese Modelle, zu denen noch ein Männerhaus aus Alaska gehört, sind Originale, d.h. sie wurden von Einheimischen für die Missionare angefertigt. Um die Vielfalt der Wohnformen aufzuzeigen, sind einige Reproduktionen historischer Fotografien beigelegt, die vorwiegend aus dem Bestand des Archivs der Brüder-Unität stammen. Solche Fotoreproduktionen finden sich, z.T. mit Wiedergaben von frühen Stichen kombiniert, ebenfalls in den anderen Abschnitten der Ausstellung, wo sie als zeitgenössische Dokumente zur Anschaulichkeit beitragen und so ein relativ geschlossenes Bild der Eskimokultur des späten 19. Jahrhunderts ermöglichen.

Zu den wenigen, aber zweckmäßig und oftmals universell einsetzbaren Utensilien des Hausrates gehö-

ren die sogenannten Frauenmesser (*ulo*), die mit ihrer halbmondförmigen, ursprünglich aus Stein bestehenden Klinge zum Schneiden, Schaben, Bohren und zu anderen Arbeiten verwendet werden konnten. Lampenschalen aus Stein wurden bereits erwähnt. Aus Stein wurden auch Kochgefäße gefertigt. Andere Gefäße sind aus Holz, Rinde, Walbarte oder aus Fischhaut hergestellt.

Eine große Schüssel und ein Löffel aus Holz, beide aus Alaska, zeigen mit ihren tiergestaltigen Bemalungen den Einfluss der Nordwestküstenkultur.

Verbreitet war auch die Korbflechterei, wie einige in der Sammlung befindliche Objekte aus Grönland, Labrador und Alaska belegen.

Schmale Streifen aus Därmen von Seehunden wurden miteinander vernäht und so als Fensterbespannung in den Winterhäusern eingesetzt. Im Iglu diente dünn geschabtes Eis diesem Zweck. Zum Entzünden eines Feuers wurden Drillbohrer benutzt, deren hölzerner Bohrstab auf der ebenfalls aus Holz bestehenden Unterlage durch drehende Bewegung entsprechende Reibung und damit die notwendige Temperatur erzielte. Mit größeren Hacken, die quer geschäftete Klingen aus Stein bzw. Walross-Stoßzahn aufweisen, konnten essbare Wurzeln ausgegraben, aber auch die Eisdecke aufgeschlagen werden, um Fische zu fangen.

Jagd- und Fischfangeräte

Fischfang- und Jagdgeräte werden in einem gesonderten Abschnitt ausgestellt. Dazu gehören die unterschiedlichen Harpumentypen, die zum Teil mit Wurf- oder Schleuderbrettern geworfen wurden. Dabei han-

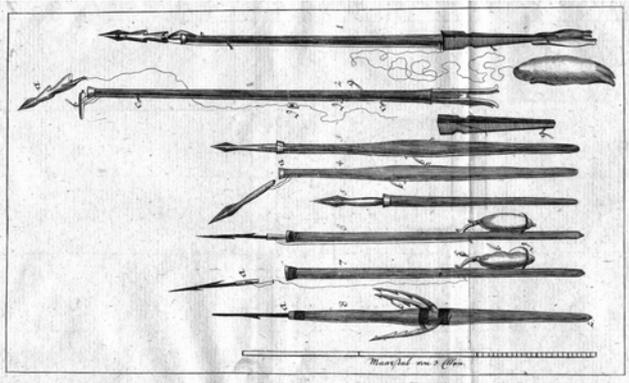


Abb. 5: Jagdwaffen; Reproduktion eines Kupferstiches aus David Cranz Historie von Grönland..., 1765, Tafel V. Die Zeichnungen wurden maßstabsgerecht ausgeführt; eine Elle entspricht ca. 67 cm.

Beschreibung nach Angaben von David Cranz:

1. Erneinek oder Harpunenpfeil, zusammen mit dem Wurfbrett, der Leine und der Schwimmblase
2. derselbe, auseinander genommen
Dazwischen: Wurfbrett
3. Angovigak, die große Lanze, zusammengesteckt
4. dieselbe, auseinander genommen
5. Kapot, die kleine Lanze
6. Agligak, der Wurfpfeil
7. derselbe, auseinander genommen
8. Nuguit, der Vogelpfeil

delt es sich um eine der frühesten Fernwaffen der Menschheit, die die Hebelwirkung in Verlängerung des Unterarms ausnutzt und so die Effektivität des Wurfes steigert. In einer schematischen Darstellung lässt sich die Anwendung des Wurfbretts nachvollziehen. Den originalen Harpunen, die aus ablösbarer Spitze mit Harpunenleine, dem Vorschaft (meist aus Knochen) und dem eigentlichen hölzernen Schaft bestehen, sind mehrere Typen gegenübergestellt, die David Cranz 1765 in einem Kupferstich abbildete und in seinem Text erläuterte (Abb. 5). Cranz beobachtete auch noch die Verwendung von Pfeil und Bogen als Jagdwaffe bei den Grönländern, musste aber schon feststellen, dass man diese kaum noch findet, "...seitdem sie Flinten kaufen oder borgen können."⁸ In Alaska waren Bogen und Pfeile noch in Gebrauch, als die Herrnhuter Missionare dort tätig wurden. 1911 gelangte ein mit Sehnen verstärkter Bogen samt zugehörigen, mit unterschiedlichen Spitzen versehenen Pfeilen in die Museumssammlung. Aus Alaska stammt auch das Modell einer korbartigen Reuse, die zum Fang von Fischen in fließenden Gewässern eingesetzt wurde. Das Skelett eines Walross-Schädels (*Odobenus rosmarus*) und ein Stopfpräparat eines Seehundes (*Phoca vitulina*) weisen auf wichtige Jagdtiere und damit Nahrungslieferanten der Inuit und Yupik hin. Häufig wurde deren Jagd, wie auch die auf Wale, in offenen Meeressgewässern betrieben.



Abb. 6: Original-Kajak aus Grönland in der gegenwärtigen Dauerausstellung, erworben von F.A.Hagenauer, 1901, Länge: 5,65 m; Katalognummer: 67904

Wasserfahrzeuge

Die dafür nötigen Wasserfahrzeuge, das *kajak* (oft als Männerboot bezeichnet) und das größere, oben offene *umiak* (Frauenboot) werden in der Ausstellung mit regional unterschiedlichen Formen als Originalmodelle gezeigt. Darunter befindet sich auch das Modell eines der doppelsitzigen Männerboote, wie sie lediglich aus Alaska bekannt sind. Ein Anziehungspunkt der Ausstellung ist zweifelsohne das Kajak in Originalgröße, das aus Grönland stammt und mit zahlreichen Utensilien, wie Paddel, Waffen, Kajakstuhl (Ablage für die Harpunenleine), Schwimmblase und selbst der wasserdichten Kleidung des Fahrers versehen ist (Abb. 6). Die im Boot befindliche Figurine, die diese Kleidung trägt, wurde nach 1901 für das Museum angefertigt.

Kleidung



Abb. 7: Frauenkleidung, Inuit Grönlands, um 1890, Sammler unbekannt (links) und traditionelle Festkleidung der Frauen in Kalaallit Nunaat, 2005, gesammelt von Kristina Raahauge, Nanortalik; Katalognummern: 67805 (links), 78491

Zwei weitere aus dieser Zeit stammende Figurinen zeigen die Frauenkleidung der Grönländerinnen, die um 1900 üblich war und bereits zahlreiche europäische Einflüsse in Material und Form aufweist (Abb. 7). Bemerkenswert an den Figuren ist ein Textilband in rosa bzw. blauer Färbung, das diesen um den Haarknoten am Hinterkopf gewunden wurde. Dabei handelt es sich um Herrnhuter Chorbänder. Diese unterschiedlich farbigen Bänder sind Zeichen für den sozialen Stand und für die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Chor in der Brüdergemeine (vom griechischen *choros* – Gruppe) – einer Gemeinschaft von Menschen gleichen Geschlechts und gleichen Familienstandes; lediglich die Kinder- und Ehe-Chöre sind gemischt. Die Farbe rosa ist das Abzeichen des Chores der ledigen, hellblau die des Chores der verheirateten Frauen. Die zu den beiden Kleidungen der grönländischen Inuit-Frauen gehörigen Chorbänder belegen, dass mit der Missionierung auch die Herrnhuter Choreinteilung mitsamt ihren Erkennungszeichen in die Inuit-Bevölkerung übertragen wurde.

Die Kleidung wird auch an Hand anderer Belege präsentiert. Von den Yupik Alaskas werden Kleidungsstücke gezeigt, die aus Fellen verschiedener Pelztiere für Mann, Frau und Kind gefertigt wurden. Regenkleidung aus Seehundsdarm bzw. Fischhaut, von denen es mehrere Belege in der Sammlung gibt, verdeutlichen den geschickten Umgang der Inuit mit diesen Materialien, die ursprünglich mit Sehnenfäden mittels Nadeln aus Knochen oder Fischgräten vernäht wurden. Dabei verwendeten die Frauen Fingerhüte aus starkem Leder. Ahlen aus Bein dienten als Vorstecher. Die Einfuhr europäischer Textilien, Glasperlen und Arbeitsgeräte führte zu sichtbaren Veränderungen in der Kleidung. Augenscheinlich wird dies an Beispielen aus Labrador, die um 1880 bereits aus Textilien und alsbald auch mit Nähmaschinen angefertigt wurden, sowie an einer Festkleidung einer Grönländerin aus dem Jahr 2005 (Abb. 7). Letztere ist im traditionellen Stil gehalten, weist aber gegenüber den über einhundert Jahren älteren Frauenkleidungen viele Neuerungen auf. Dies trifft vor allem für die Verzierungen zu, die nun nicht mehr nur einfache Formen aus winzig kleinen, gefärbten und applizierten Lederstückchen zeigen, sondern auch Garnstickerei und Häkelarbeit mit floralen Ornamenten umfassen. Optisch attraktiv ist der breite, aus Glasperlen bestehende Kragen. Diese Perlenkragen können für Grönland bereits für die Mitte des 19. Jahrhunderts an Hand von Kleidungsdarstellungen auf Abbildungen und Fotografien nachgewiesen werden. Sie weisen zum Teil eine verblüffende Ähnlichkeit mit Glasperlenkragen der Nguni-Bevölkerung Südafrikas auf. Inwieweit Herrnhuter Missionare, die seit 1828 auch bei den Nguni im östlichen Kapgebiet Südafrikas wirkten, darauf Einfluss genommen haben, müssten entsprechende Untersuchungen herausfinden. In Labrador und

Alaska wurden europäische Glasperlen ebenfalls zur Herstellung von Schmuck verwendet. Allerdings haben sich dort keine flächigen Formen wie die der grönländischen Perlenkragen entwickelt. Als Belege finden sich ein Paar Ohrgehänge aus Labrador sowie eine Halskette von Alaska.

Die in der Ausstellung gezeigten Kleidungsstücke, im Original bzw. auf zeitgenössischen Stichen und historischen Fotografien, erlauben es, die Entwicklung und Veränderungen der Kleidung der Inuit über einen Zeitraum von mehr als 200 Jahren zu verfolgen. Diverse Kleidungszubehör, wie Schamgürtel, Taschen, Schne Brillen, Augenschirme und Gleitschützer vervollständigen diesen Bereich. Hinzu kommen noch mit beschnitzten Beinresten versehene Lederriemen zum Binden der Kleidung, sogenannte Pelzhalter. Das älteste Stück stammt aus der Zeit um 1780 und wurde in Südgrönland gesammelt. Eine aus Holz gefertigte Kopfbedeckung mit teilweise erhaltener Federverzierung erinnert an die hölzernen Hüte, wie sie von den Bewohnern der Aleuten-Inseln bekannt sind.

Schamanismus



Abb. 8: Tier-Mensch-Wesen, Beinschnitzerei, Yupik Alaskas, um 1910; Länge: ca. 5 cm, Höhe: 2,5 cm; Katalognummer 57487

Im Anschluss daran wird auf die Glaubensvorstellungen, die sich im Schamanismus äußern, eingegangen. Dabei stehen einige wenige Objekte als Belege für die Annahme, dass die Natur von zahlreichen übernatürlichen Wesen bevölkert sei. Hervorzuheben ist das Fragment einer seltenen Reifentrommel aus Grönland, die mit zu den ältesten Gegenständen der Sammlung zählt und bereits in den 1760er Jahren nach Deutschland gebracht wurde. Wie diese gehörte auch ein Paar aus Alaska stammende, mit Federkielen und Vogelschnäbeln versehene Handschuhe aus Fischhaut zu den Utensilien eines Schamanen (*angakok*). Beides nutzte der Schamane bei seinen kultischen Handlungen, um

mit den als tatsächlich existierend angesehenen Geistwesen in Verbindung zu treten. Oftmals bediente er sich dabei seiner Hilfs- und Schutzgeister, die auch plastisch in Form von Bein- oder Holzschnitzereien dargestellt wurden. Eines dieser Geistwesen, eine Tier-Mensch-Darstellung oder "menschliche Robbe", findet sich in der Vitrine, die Schnitzarbeiten enthält. Diese kleine unscheinbare, etwas lustig anmutende Figur - wie ein Mensch mit Brille, der den Kopf auf seine Hände stützt - stammt von den Yupik. Sie wurde aus Walross-Zahn geschnitzt und gelangte Anfang des 20. Jahrhunderts in die Sammlung. Diese Tier-Mensch-Plastik ist eng mit den mythischen Vorstellungen der Yupik verbunden. Danach lebten solche Wesen im Meer. Sie können aber auch einen Schamanen verkörpern, der zeitweise die Gestalt eines Tieres angenommen hat und sie bringen deutlich die Vorstellung von der Beseeltheit der Natur zum Ausdruck (Abb. 8).

Schnitzereien

Neben dieser Tier-Mensch-Darstellung gibt es eine Vielzahl von Schnitzarbeiten aus den drei Regionen. Hervorzuheben ist dabei eine aus Holz und Leder gefertigte Kleinplastik aus Ostgrönland, die eine am Haarknoten erkennliche Frau darstellt. Das Objekt, das aus dem Bestand des Museums für Völkerkunde Dresden stammt, wird einer frühen Phase der grönländischen Kultur (14./15. Jahrhundert) zugerechnet und soll einen mythologisch-zeremoniellen Hintergrund haben. Die Plastik weist auf die lange Entwicklung der Schnitzerei bei den Eskimo hin, wie dies auch an manch anderen, dem Eigenbedarf dienenden und mit beschnitztem Bein versehenen Alltagsgegenständen erkenntlich wird.

Die Mehrheit der ausgestellten Schnitzerzeugnisse ist wohl weniger für den Eigengebrauch, als vielmehr für den Tauschhandel und Verkauf produziert worden, der sich vor allem in Alaska relativ früh entwickelte. So fallen Dinge auf, die sehr europäisch anmuten: Serviettenringe, Häkelnadeln, Brieföffner, Zahnstocher, Uhrketten, Knöpfe, Steckkalender und immer wieder Miniaturen, die in realistischer Weise Tiere, Menschen und Gegenstände der Arktis wiedergeben. Bemerkenswerte Objekte dieser frühen Souvenirproduktion sind mit überschwänglichen plastischen und eingeritzten Dekoren verzierte, aus mehreren Teilen zusammengefügte Tabakpfeifen, die jedoch für den praktischen Gebrauch als Rauchgerät ungeeignet sind. Auch die als *cribbage boards* bezeichneten, ebenfalls reich verzierten Stoßzähne vom Walross fallen in diese Kategorie. Es sind Zählbretter für das aus England stammende Cribbage-Kartenspiel. Das Zählfeld mit 120 kleinen Stecklöchern wurde meist geschickt in die Gestaltung mit halbplastischen Elementen und Gravierungen, die Tiere und Szenen der Arktis zeigen, integriert. Durch den Kontakt mit Seeleuten lernten die Yupik Alaskas das

Cribbage samt seinem Spielzubehör kennen und begannen gegen Ende des 19. Jahrhunderts diese Zählbretter anzufertigen. Unter den bisher bekannten Stücken, so in den Völkerkundemuseen Berlin, Dresden, Leipzig (1943 zerstört), Paris, Frankfurt/M. und der Historischen Sammlung aus der Brüdermission in Königsfeld (Schwarzwald), verfügt das Herrnhuter Museum über das einzige Zählbrett, zu dem ein Futteral aus Fischhaut existiert, das innen mit Textilgewebe gefüttert und außen mit applizierten Menschen- und Tierfiguren versehen wurde (Abb. 9). Dieses Objekt kann in dem Teil "Die Amerikas" der Dauerausstellung des Museums für Völkerkunde zu Leipzig betrachtet werden.



Abb. 9: Cribbage board, Zählbrett mit Futteral, Beinschnitzerei (Walross-Zahn), Yupik Alaskas, um 1910, Länge: 52 cm; Katalognummer: 67708

Ähnlich wie beim Hausrat gibt es unter den Schnitzereien ein Beispiel für den Einfluss der Nordwestküstenkultur. Hier ist es eine aus Holz geschnitzte und farbig behandelte Robbe, die ein Jungtier auf dem Rücken trägt. Die innen ausgehöhlte Tierfigur diente als Behälter für Schnupftabak.

Unter den vielen aus Bein geschnitzten Arbeiten fällt eine Figurengruppe auf, für die Holz als Material Verwendung fand. Diese zwischen 1890 und 1900 in die Sammlung gelangte Schnitzerei zeigt acht Ostgrönländer, davon vier Frauen mit Haarknoten – zwei von diesen tragen ihr Kind in der Kapuze – und vier Männer oder Knaben beim Zerlegen eines erbeuteten Seehundes. Die Figuren weisen unterschiedliche Größen auf. Dabei wurde die Frau, die als einzige das Frauenmesser zum Zerteilen der Beute ansetzt, am größten dargestellt und damit ihre Wertigkeit in dieser Menschengruppe und bei dieser wichtigen Tätigkeit zum Ausdruck gebracht.

Neben Bein und Holz diente auch Speckstein als Ausgangsmaterial für Schnitzarbeiten. Daraus wurden nicht nur Lampenschalen und Kochgefäße gefertigt, sondern ebenso bereits relativ früh Produkte für den Tauschhandel hergestellt. Ein solches Stück aus Grönland in Form eines Briefbeschwerers gelangte schon

1879 in die Sammlung. Der Griff wurde in Gestalt eines Seehundes herausgearbeitet. Damit lassen sich hier bereits Merkmale erkennen, die im 20. Jahrhundert in der plastischen Kunst der Eskimo weiterverfolgt werden. Diese wird am Beispiel von 16 Kleinplastiken aus der Zeit um 1985 vorgestellt, die von verschiedenen, namentlich bekannten Künstler aus dem nördlichen Kanada stammen. Unter diesen Kunstwerken findet sich auch ein Schlittengespann von Jimmy Muckpah aus Eskimo Point (heute Arviat) in Nunavut, Kanada. Dieses aus Bein, Speckstein, Holz, Fell und Leder gearbeitete Werk, dessen Hundeführer die Peitsche über seinem Kopf schwingt, weist auf eines der wichtigsten Transportmittel der Eskimo-Kultur hin, den von Hunden gezogenen Schlitten.

Verkehrsmittel zu Land

Ein solches Original-Hundeschlittengespann aus Labrador stellt, neben dem bereits erwähnten Kajak, einen Anziehungspunkt der Ausstellung dar. Der zweikufige Schlitten wurde aus einzelnen Bauteilen gefertigt, die miteinander verzapft bzw. mittels Lederriemen verbundenen sind. Dadurch erhält das Gefährt eine gewisse Elastizität und Geländegängigkeit, die für den Einsatz im unwegsamen Gelände bzw. auf den Eisfeldern notwendig ist. Wurden ursprünglich die Kufen mit Walknochen bzw. Stücken aus Walrosszahn belegt, um die Gleitfähigkeit zu erhöhen, so finden sich bei diesem Schlitten bereits eiserne Kufenbeläge, für die europäischen Fassreifen dienen. Die Zugtiere des Schlittens wurden aus originalen Hundefellen als Stopfpräparate aufbereitet. Einer Legende nach sollen die Hunde ein Kind angefallen haben und deshalb getötet worden sein. Wie Augenzeugen berichten, war dies keine Seltenheit.⁹ Jedoch mussten auch in sehr strengen Wintern, in denen es an Nahrung und damit auch an Futter für die Hunde mangelte, Tiere getötet werden. Von den zehn vorhandenen Hundepreparaten werden aus Platzmangel und Gründen des Erhaltungszustandes gegenwärtig nur noch vier gezeigt. Ihr Erscheinungsbild erinnert deutlich daran, dass der Hund als Haustier des Menschen vom Wolf abstammt. Zum Schlittengespann gehören noch die Hundepeitsche sowie ein großer lederner Transportsack. Die in Form und teilweise auch in der Konstruktion abweichenden Schlitten, die von Inuit in Grönland und Yupik in Alaska genutzt wurden, werden in der Ausstellung als Modelle präsentiert.

Für viele Eskimo-Gruppen waren Rahmen- oder Trittschneeschuhe wichtige Fortbewegungsmittel im tiefen Schnee. Neben dem runden, tellerförmigen Typ aus Labrador wird auch ein Paar in der länglich-ovalen Form gezeigt. Letztere stammen von dem Polarforscher Robert E. Peary (1856-1920), der sie nach seiner Expedition im Jahr 1909 dem Herrnhuter Missionar Bohmann in Hebron (Labrador) schenkte.

Spielzeug

Das Museum verfügt über eine Kollektion von Spielsachen der Eskimo, unter denen sich viele verkleinerte Dinge aus der Welt der Erwachsenen wiederfinden – Lampenschalen, Frauenmesser, Harpunen, Schlitten, Kajaks, Kleidungsstücke. Diese Dinge dienten den Kindern zur Vorbereitung auf ihr künftiges Leben innerhalb der Gesellschaft der Erwachsenen. Zu den Spielsachen gehören auch Kreisel und ein Schwirrholtz sowie natürlich Puppen. Ein *ajagaq* genanntes Geschicklichkeitsspiel aus Grönland, das in ähnlicher Form auch bei anderen Eskimo verbreitet ist, besteht aus einem Röhrenknochen und einem beinernen Stab. Beim Spiel galt es, eine der Bohrungen im hochgeworfenen Knochen mit dem Stab zu treffen.

James Cook und David Cranz

Beide Männer sind sich nicht persönlich begegnet. Die englische Admiralität unternahm allerdings mindestens zwei Versuche, für die vorgesehene dritte Reise Cooks, die von 1776 bis 1780 das Auffinden der Nordwestpassage zum Ziel hatte, einen Herrnhuter Missionar mit Kenntnissen der Eskimo-Sprache für die Teilnahme als Dolmetscher an dieser Schiffsexpedition zu gewinnen. Nach bisherigem Kenntnisstand war jedoch kein Herrnhuter an Bord von Cooks Schiffen. Dafür hatte Cook aber die englische Ausgabe von David Cranz *Historie von Grönland...* in seiner Bordbibliothek.

In der offiziellen Publikation zur dritten Reise (*A Voyage to the Pacific Ocean*. London 1785.) vergleicht Cook Sprache und Kultur der Bewohner, die er selbst in Alaska antraf, mit denen der Grönländer, wie sie von Cranz beschrieben wurden.

Etwas anderes verbindet diese Reise Cooks mit den Herrnhutern. 1781 gelangte durch die Vermittlung eines führenden Mitglieds des englischen Zweigs der Brüder-Unität eine ethnographische Sammlung in das Naturalienkabinett nach Barby. In dieser Sammlung waren auch 13 Objekte von den Yupik und Aleuten (Unangan) enthalten, von denen gegenwärtig jedoch nur noch drei Stücke nachweisbar sind (Fischhaken, Wurfbrett, Teil einer Harpune). Diese können in einem gesonderten Raum besichtigt werden, in dem die Herrnhuter Sammlung von Cooks dritter Reise präsentiert wird (37 erhaltene von ursprünglich 106 Objekten).

Einem erneuten Wunsch der englischen Admiralität nach einem Dolmetscher für die Sprache der Eskimo kam die Brüder-Unität im Jahr 1850 nach. Diesmal ging es um eine Expedition unter Leitung des Kapitäns Sir Robert McClure, die im arktischen Eismeer nach den verschollenen Schiffen Sir John Franklins suchen sollte. Als Teilnehmer wurde der gebürtiger Sorbe Johann August Miertsching (1817-1875) benannt, der

vorher von 1844 bis 1849 als Missionar der Brüder-Unität bei Inuit in Labrador tätig gewesen war. Miertsching legte während dieser von Alaska in Richtung Osten verlaufenden Fahrt ein über 3780 Blättern umfassendes Herbarium, eine Mineraliensammlung sowie eine Sammlung von Gegenständen der Eskimo an. Diese Sammlungen sind jedoch verloren. Er musste sie 1853 auf dem im Eis eingeschlossenen Schiff zurücklassen. Seine empirischen Beobachtungen und Interessen werden aus dem *Reise-Tagebuch des Missionars Joh. Aug. Miertsching, welcher als Dolmetscher die Nordpol-Expedition zur Auffindung Sir John Franklins auf dem Schiff Investigator begleitete. In den Jahren 1850 bis 1854. Gnadau 1855* ersichtlich¹⁰. Darin beschreibt er wiederholt Begegnungen mit Eskimo entlang der Nordküste von Alaska und Kanada und erwähnt auch verlassene Lagerplätze. Er stellte fest, dass viele kulturelle Erscheinungen, wie Sprache, Kleidung und Geräte von Labrador bis Alaska gleichermaßen anzutreffen sind und weitgehend übereinstimmen.

Dieses *Reise-Tagebuch...* kann somit zu den frühen und vergleichenden Quellen über die Inuit-Bevölkerung von Nordalaska bis Labrador gerechnet werden. Nach dieser Expeditionsteilnahme war J.A. Miertsching noch über zehn Jahre als Missionar der Herrnhuter tätig, allerdings nicht in der Arktis, sondern in Südafrika.

Inuit in Herrnhut

Inuit und Yupik sind in den Sammlungen des Herrnhuter Völkerkundemuseums mit Zeugnissen ihrer historischen Kultur reich vertreten. Doch auch Angehörige dieser ethnischen Gruppen haben mehrfach die kleine Stadt in der Oberlausitz besucht. Die erste und wohl auch bekannteste Besuchergruppe weilte 1747 und 1748 im Ort. Es handelte sich dabei um getaufte und somit zur Brüderkirche gehörige Grönländer, die verschiedene Brüdergemeinen in Europa besuchen und kennenlernen sollten. Die aus fünf Personen bestehende Gruppe reiste gemeinsam mit einem Missionar über Amsterdam, Zeist (Niederlande) und Marienborn nach Herrnhag (Hessen). Von dort aus gingen 1747 drei der Inuit gemeinsam mit dem Missionar über Gotha nach Herrnhut und zurück nach Herrnhag. Im Frühjahr 1748 besuchte die ganze Gruppe von Herrnhag aus über Ebersdorf (Thüringen) kommend Herrnhut und Großhennersdorf in der Oberlausitz. Hier verstarben Sara Pussimek und kurze Zeit darauf auch ihr Ehemann Simon Arbalik. Beide wurden auf dem Gottesacker (Friedhof) der Herrnhuter Brüdergemeine beigesetzt, wo ihre Gräber bis heute erhalten sind.

Die drei überlebenden Inuit reisten zurück nach Herrnhag. Im Januar 1749 erreichten sie London, da es von dort aus mit dem Missionsschiff "Irene" eine

Möglichkeit zur Rückreise gab. Allerdings führte diese über New York und Bethlehem (Pennsylvania), wo es ein feierliches Zusammentreffen der drei Grönländer mit ethnisch anderen Angehörigen der Brüder-Unität gab – zwei Arawak aus Berbice (nördliches Südamerika) und 30 Mohican und Delaware. Im Juli 1749 erreichten die Inuit schließlich wieder ihre Heimat in Grönland.

Für mehrere Orte ihres Aufenthaltes ist das Auftreten der Inuit in ihrer Fellkleidung belegt, um damit ihre Herkunft zu betonen. So sind sie auch auf einem Ölgemälde (Fünf Grönländer; Unitätsarchiv GS 390) dargestellt, das Johann Valentin Haidt (1700-1780), ein Künstler der Brüder-Unität, in dieser Zeit schuf und das als Leihgabe in der Ausstellung des Museums betrachtet werden kann.

Für den vier Tage währenden Aufenthalt im August 1747 in Zeist wird berichtet, dass "...Br[uder] Simon in seiner Cajack hier auf dem Wasser herum (fuhr) unter Zuschauen aller Geschwister ; wir hatten auch eine Ente aufm Wasser, welchen er mit seinem Pfeil mit großer accuratesse warf..."¹¹ Diese Demonstration des Umgangs mit Kajak und Wurfpeil wird von einigen Autoren kritisch gesehen und als Vorform der Völkerschauen betrachtet.¹² Da die Vorführung innerhalb der Zeister Brüdergemeinde und somit nicht öffentlich stattfand, hatte sie jedoch keinerlei Merkmale der im 19. Jahrhundert verbreiteten, auf Kommerz ausgerichteten Völkerschauen.¹³ Auch kann davon ausgegangen werden, dass es Simon Arbalik in gewisser Weise mit Freude und vielleicht auch Stolz erfüllte, den Brüdern und Schwestern in Europa etwas von der Lebensweise seines Volkes vermitteln zu können. Die Praxis des gegenseitigen Besuchens als Ausdruck der weltweiten Verbundenheit von Mitgliedern der Brüder-Unität wird bis in die Gegenwart gepflegt und scheint bereits hier ihren Anfang genommen zu haben. Auf jeden Fall war diese Aktion vorgesehen und, so kann angenommen werden, bereits vor der Abreise aus Grönland mit Arbalik abgesprochen, da sein Kajak und sicherlich auch seine Jagdwaffe auf die Reise mitgenommen wurden. Wo diese Dinge verblieben sind, ist nicht nachweisbar. Im Unitätsarchiv Herrnhut existiert eine Tuschezeichnung¹⁴, die Simon Arbalik in einem Kajak mit Kleidung und Jagdausrüstung zeigt. Die Exaktheit und der Detailreichtum des Bildes weisen darauf hin, dass es von einem genauen Kenner der grönländischen Kultur oder aber von einem Augenzeugen der Vorführung in Zeist gefertigt wurde. Diese Darstellung ist eine der ersten Zeichnungen aus brüderischen Kreisen, die als korrekte bildliche Dokumentation ethnographischer Sachverhalte bezeichnet werden kann. Sie wird als Reproduktion in der Ausstellung des Museums gezeigt.

Das Bild ist ein weiteres Beispiel für die Beobachtung, Erforschung und Bewahrung von Zeugnissen der historischen Kultur der Eskimo durch die Herrnhuter.

Diese trugen und tragen mit den von ihnen gesammelten ethnographischen Objekten – von denen manche auch in die Sammlungen anderer Völkerkundemuseen gelangten – sowie mit bildlichen und schriftlichen Darstellungen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts dazu bei, Kenntnisse über die Bewohner der Arktis zu vermitteln.

Anmerkungen:

- 1 Cranz, David: Historie von Grönland enthaltend Die Beschreibung des Landes und der Einwohner insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Heu-Herrnhut und Lichtenfels. 2. Aufl. Barby und Leipzig 1770, S. 187 – 188.
- 2 Leden Über Kiwatins Eisfelder. Drei Jahre unter kanadischen Eskimos. Leipzig 1927, S. 150.
- 3 Siehe z.B.: Der große Feuergeist. Märchen der Eskimo. Rostock 1984.
- 4 So z.B. Oldendorp, Christian Georg Andreas: Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den caraibischen Inseln S.Thomas, S. Croix und S. Jan. Barby 1777. Loskiel, Georg Heinrich: Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika. Barby und Leipzig 1789. Auch Quandt, Christlieb: Nachricht von Suriname und seinen Einwohnern: sonderlich den Arawacken, Warauen, Karaiben, von den nützlichsten Gewächsen und Thieren des Landes, den Geschäften der dortigen Missionarien der Brüderunität und der Sprache der Arawacken. Görlitz 1807.
- 5 Benham, Daniel: Memoirs of James Hutton comprising the annals of his life, and connection with the United Brethren. London 1856, S. 412.
- 6 Nach Information von E.L.Jensen (Kopenhagen) gibt es von Isaak mehrere Zeichenhefte, von denen eines durch G.N. Bugge 1969 publiziert wurde (Ísáp Assilialiai – Isaks Billedbog.- Lyngby: Grønlandske Landsbibliotek – Stadsbibliotek)
- 7 Israel, Heinz: Kulturwandel grönländischer Eskimo im 18. Jahrhundert. Wandlungen in Gesellschaft und Wirtschaft unter dem Einfluß der Herrnhuter Brüdermission. In: Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden. Bd. 39. Berlin 1969.
- 8 Cranz 1770, S. 194.
- 9 Jannasch, Hans-Windekilde: Erziehung zur Freiheit. Göttingen 1970, S. 59.
- 10 Bis 1864 erfuhr das Werk drei Auflagen. 1857 wurde es in französischer Übersetzung verlegt (Journal de M. Miertsching. Interprète du Capitaine MacClure dans son voyage au Pole Nord. Genève 1857.). Ein Reprint erschien 2006 in Saarbrücken. Es diente auch als Grundlage für populäre Ausgaben. In vollständiger Fassung wurde sein Tagebuch 1967 in Kanada publiziert (Frozen ships. The Arctic diary of Johann Miertsching, 1850-1854. Translated and with introduction and notes by L. H. Neatby. Toronto 1967).
- 11 Unitätsarchiv Herrnhut: Diarium Zeist, 12.8.1747 (R.10.A.b.2.a)
- 12 Israel, Heinz: Grönland-Eskimo auf europäischen Gemälden aus dem 18. Jahrhundert. In: Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden. Berlin 1965, 47. Auch: Harbsmeier, Michael: Stimmen aus dem äußersten Norden. Stuttgart 2001, 54, Fußnote 61.
- 13 Auf die Problematik der Völkerschauen, an denen in einigen Fällen auch von den Herrnhutern getaufte Inuit beteiligt waren, kann in diesem Beitrag nicht weiter eingegangen werden. Verwiesen sei auf die Publikation *Abraham Ulrikab im Zoo. Tagebuch eines Inuk 1880/81*. Hrsg. von Hartmut Lutz mit Katrin

Grollmuß. Wesel 2007. Die Brüder-Unität bezog mehrfach Stellung zu diesen kommerziellen, die Würde der Betroffenen nicht achtenden Schauvorführungen. Als Beispiel sei hier genannt: Bechler, Theodor: Zur Schau gestellt: Ausgestellte Eskimo in drei Weltteilen 1899 – 1901. Herrnhut 1902.

¹⁴ Unitätsarchiv Herrnhut: TS Bd.2.51.

Text: Stephan Augustin, seit 1976 Mitarbeiter, seit 1991 Leiter des Völkerkundemuseums Herrnhut, Außenstelle des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden;

Arbeitsschwerpunkte sind:

- Sammlungsgeschichte der Herrnhuter Mission
- Herrnhuter Sammlung von Cooks dritter Reise
- Ethnographie der Kalmyken Südrusslands

Fotos: Helga Wunderlich (1, 4, 6, 7), Eva Winkler (8, 9)

Kontakt:

voelkerkunde.herrnhut@ses.smwk.sachsen.de
www.voelkerkunde-herrnhut.de

Linden-Museum Stuttgart - Schamanen Sibiriens: Magier, Mittler, Heiler

Das Linden-Museum Stuttgart zeigt vom 13. Dezember 2008 bis 28. Juni 2009 in Zusammenarbeit mit dem Russischen Ethnografischen Museum St. Petersburg die Sonderausstellung „Schamanen Sibiriens: Magier, Mittler, Heiler“.

Sibirien fasziniert: durch sein vielfältiges Klima, seine noch weitgehend unbekanntes Naturlandschaften, seine Kulturen – und den Schamanismus. Die Ausstellung greift diese Faszination auf und präsentiert 160 erstmals in Westeuropa zu sehende Spitzenobjekte der weltweit bedeutendsten Sibiriensammlung des Russischen Ethnografischen Museums St. Petersburg. Ergänzt durch noch nie gezeigte Objekte der Sibiriensammlung des Linden-Museums werden bei dieser zukunftsweisenden Museumskooperation die sibirischen Lebens- und Glaubenswelten lebendig.

Die Ausstellung ermöglicht umfassende und überraschende Einblicke in die Lebenswirklichkeiten der sibirischen Völker. Im Mittelpunkt steht die bis heute verbreitete, religiös-magische Weltanschauung des Schamanismus. Schamanistische Elemente sind in der ganzen Welt zu finden, aber in keinem anderen Kulturraum waren Zivilisation und Kunst so tief mit dem Schamanismus verwoben wie in Sibirien. Die Menschen dort suchen den Dialog mit der extremen Natur, um in ihr überleben zu können: Schamanen nehmen im Zustand der Trance Kontakt zu übernatürlichen Kräften auf, um das Gleichgewicht zwischen Mensch, Natur und Geisterwelt wiederherzustellen.

Die Ausstellung erzählt in spannenden Inszenierungen die Lebensgeschichten historischer Schamanen. Sie präsentiert ihre reich verzierten Gewänder und Ritualgegenstände wie Trommeln und Spiegel und lässt ihre Musik ertönen. Sie thematisiert Sibirien aber auch im Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne, gibt zeitgenössischen sibirischen Künstlern Raum und zeigt, wie der Schamanismus bis heute fortlebt.

Ein facettenreiches Begleitprogramm bestehend aus Konzerten und Tanzperformances sibirischer Ensembles, Workshops, Filmen und Vorträgen sowie ein spannendes Kinderprogramm laden zu einer Reise in die sichtbaren und unsichtbaren Dimensionen des Kulturraums Sibirien ein.

Zur Ausstellung erscheint ein Katalog mit Beiträgen internationaler Wissenschaftler. Für den Ausstellungsbesuch gibt es einen Audioguide (dt./engl.) sowie ein Forschertagebuch für Kinder.

Das Linden-Museum Stuttgart dankt Lernidee Erlebnisreisen für die Unterstützung der Ausstellung. (Pressemitteilung)



Staatliches Museum für Völkerkunde
Hegelplatz 1
70174 Stuttgart
Tel. 0711.2022-3
www.lindenmuseum.de

13. Dezember 2008 bis 28. Juni 2009

In Kooperation mit dem Russischen Ethnografischen Museum St. Petersburg



© REM St. Petersburg

Das Linden-Museum Stuttgart präsentiert 160 Spitzenobjekte der weltweit bedeutendsten Sibiriensammlung des Russischen Ethnografischen Museums St. Petersburg erstmalig in Westeuropa – ergänzt durch noch nie gezeigte Exponate der eigenen Sibiriensammlung.

Eintritt: € 7,-/5,-

Führungen: jeweils sonntags, 11 Uhr und mittwochs, 18 Uhr

AYAHUASCA – kein bunter Zauber. Ein ethnographischer Selbstversuch.

Lysann Schneider

Als Ayahuasca wird sowohl eine Liane, die psychoaktiv wirkende Alkaloide enthält, als auch der daraus gewonnene, meist halluzinogene Sud bezeichnet. Bei der Herstellung des Getränks werden weitere Pflanzen beigemischt, deren Substanzen oft die Wirkung auf das zentrale Nervensystem verstärken. Ayahuasca wird vorrangig von Schamanen zum Auslösen von Visionen konsumiert. Bei meinem Aufenthalt in Ecuador hatte ich die Gelegenheit wahrgenommen, es selbst zu probieren. Carlos, ein mestizischer Anthropologe aus der Provinzhauptstadt Puyo, teilte dieses Erlebnis mit mir. Der Ort der Einnahme waren die Häuser eines Quichua-Schamanen, der uns durch den Prozess leitete. Sie liegen am Ufer des Río Pastaza im ecuadorianischen Tiefland (Provinz Pastaza).

Ayahuasca is a liana, containing effective psychoactive alkaloids, as well as most of the hallucinogenic quantity brewed from it. During the production of the drink other plants are mixed in, whose substances often strengthen the effect on the central nervous system. Ayahuasca is mainly consumed by shamans to produce visions. During my stay in Ecuador I had the opportunity to test it myself. Carlos, a mestizo anthropologist from the provincial capital of Puyo, shared the experience with me at the household of a Quechua-shaman, who guided us through the process. This household is situated on the banks of the Río Pastaza in the Ecuadorian lowlands (Province of Pastaza).

Como Ayahuasca se califica tanto una liana, que contiene alcaloides de efecto psicoactivo, cómo el caldo que se extrae de ella y que, en la mayoría de los casos, es alucinógeno. Durante la fabricación de la bebida se añaden plantas adicionales cuyas sustancias intensifican frecuentemente el efecto al sistema nervioso central. Ayahuasca es consumido primordialmente por chamanes para percibir visiones. Durante mi estancia en Ecuador aproveché la oportunidad de probarlo. Carlos, un antropólogo mestizo de Puyo, la capital de la provincia, compartió esta vivencia conmigo. El sitio de la toma fueron las casas de un chamán de los Quichua, que nos dirigía mediante el proceso. Las casas estan situadas en la orilla del Río Pastaza en la tierra baja de Ecuador (provincia de Pastaza).

In der Universität hatte ich schon oft etwas über Ayahuasca gehört, darüber gelesen, und sehr wenige Erfahrungsberichte zu hören bekommen, in denen immer von bunten Visionen die Rede war. Hier, in Ecuador, wird mir anderes erzählt; und ich habe keine wirkliche Vorstellung, was mich erwartet. Aber ich freu mich darauf.

Ich verhalte mich nach den Regeln, die mir von Carlos, einem Bekannten, und Jorge, dem Schamanen, den vorherigen Tag durchs Telefon gesagt worden sind: Früh einen starken Kaffee trinken und gut frühstücken und den ganzen Tag nichts essen, nur etwas Wasser darf ich zu mir nehmen.

8:45 Uhr am Morgen verlässt der Bus in Quito den Terminal, bringt mich nach Puyo, wo ich gegen 14 Uhr ankomme und den Stadtbus für 18 Centavos bis zum Zentrum nehme. Kurz telefonieren, kurz die E-Mails im Internetcafe checken – und dann treffe ich Carlos vor dem Ethnoarchäologischen Museum. Wir gehen zur Abfahrtstelle der Busse nach Puyupungu und quetschen uns auf die letzte Bank eines der alten Fahrzeuge.

Die Fahrt über unbefestigte, holprige Straßen dauert länger, als wir dachten, sodass wir später als erwartet ankommen. Jetzt müssen wir noch den Río Puyo überqueren, um zu den *cabañas* (span.: Hütten) von Jorge zu gelangen (Abb.1). Wir fragen einen Alten aus dem Dorf, den wir beim Abstieg zum Fluss begegnen.

Er will für die Überfahrt wenigstens einen Dollar haben. Dafür muss er aber erst seinen Einbaum mit der Machete aus dem Ufergestrüpp befreien und das Wasser ausschöpfen. Das macht er ganz pragmatisch mit seinem Gummistiefel (Abb.2). Dann schlägt er noch rasch aus einem dickeren Ast zwei Sitzbalken zurecht, die er zwischen die Kanuwände stemmt – alles mit dem Buschmesser.



Abb. 1: Blick auf die *cabañas* an der Flussmündung des Río Puyo in den Río Pastaza.

Bei Jorge kommen wir gerade zum Abendessen an, doch für uns fällt das heute aus. Es ist schon dunkel, und wir schaffen es nicht mehr, zum heiligen Wasserfall zu gehen. Das gehört zum Ritual des Ayahuasca-Trinkens als vorherige Reinigung dazu und wäre mir auch des ganzheitlichen Prozesses wegen wichtig gewesen.



Abb. 2: Dorfbewohner aus Puyupungu, der mit seinem Gummistiefel das Wasser aus dem Einbaum schöpft.

Wir, Carlos und ich, beziehen unsere *cabaña* und gehen danach duschen – als Wasserfallersatz. Jorge, der seinen Schamanenschmuck schon angelegt hat, reibt uns vorher mit besonderen Kräutern ab. Es ist kalt. Abtrocknen, anziehen und Jorge zum Schamanenhaus (Abb.3) folgen. Die aus Holz geschnitzte Teufelsmaske,



Abb. 3: Das Schamanenhaus.

die über der Eingangstür hängt (Abb.4), soll die bösen Geister abschrecken. Jorges Frau entzündet das Lager-

feuer. Darin brennt sie gelegentlich auch selbst gemachte Keramik. Jorge brennt ein Stück Kopal an, das in einer Schale vor sich hinräuchert. Er legt seine Utensilien griffbereit auf sein spezielles Tischchen, das aus Holz geschnitzt ist und eine Tiergestalt darstellt. Zuerst ich: Das T-Shirt ausziehen und mich auf die Bank setzen. Jorge steht rechts neben mir. Er macht mir eine *limpia* (span.: spirituelle Reinigung). Die hat er mit mir schon einmal vor zwei Wochen durchgeführt, sie hatte Wirkung und im Nachhinein entschloss ich mich, hier an diesem Ort mit Carlos und unter Jorges Führung Ayahuasca zu trinken. Ich weiß also schon, wie das mit der *limpia* abläuft, und kann mich ganz entspannen, während Jorge mich mit einer flüssigen Essenz aus 27 Blüten bespuckt, die mich an den Geruch von Kölnisch Wasser erinnert. Dazu streift er mit einem Bündel aus getrockneten Blättern über meinem Körper. Zeitweise höre ich seinen Sprechgesang auf Quichua. Jetzt geht er mit einem seiner heiligen Steine über meine Stirn, zieht Rundungen über den Bauch und drückt ihn mir leicht in den Magen. Ich habe die ganze Zeit die Augen geschlossen und konzentriere mich auf meinen Körper. Jetzt werde ich von Jorge direkt angesprochen. Ich muss auch was tun: die ausgestreckten Arme hinhalten, die Hände öffnen und die hinein getropfelte Blütenessenz dreimal ganz tief einatmen und den Rest auf meinem Körper verreiben. Danach kommen noch die Beine dran. Dazu reicht es, die Hosenbeine bis über die Knie hochzunehmen.



Abb. 4: Teufelsmaske über dem Eingang des Schamanenhauses.

Jetzt ist Carlos an der Reihe und ich setze mich auf die Bank vor dem Lagerfeuer, wo er vorher saß, spüre nach und schaue zu. Seine *limpia* fällt deutlich kürzer aus, die Beine beispielsweise werden nur vernachlässigt

behandelt. Dann muss ich wieder auf die Bank neben Jorge. Jetzt wird es ernst, denke ich. Es beruhigt mich, dass ich bei dem letzten Besuch hier schon mal den Finger in die Ayahuasca-Flasche getaucht habe, um wenigstens zu schmecken, was das ist. Etwas bitter war es, und trotzdem hat es Verlangen nach mehr davon erzeugt. Jetzt bekomme ich ein ca. 150ml großes Glas von dieser gelblich-braunen Flüssigkeit gereicht und den Tipp von Carlos, es in einem Zug auszutrinken. Da hat er Recht, denn es ist kein Wohlgeschmack. Bitterlich. Und ein Nachgeschmack, den ich schlecht beschreiben oder mit etwas anderem vergleichen kann. Aber es schmeckt irgendwie nach "Medizin". Dann wechsele ich mit Carlos wieder die Bank, und er trinkt sein Gläschen Ayahuasca. Danach sitzen wir neben Jorge; das Feuer wärmt, der Kopal ist fast verbrannt, und wir reden ein bisschen. Jorge erklärt uns, dass wir jetzt nur an Gesundung denken sollen. Er wiederholt das mehrmals. Dann sagt er, dass die Prozesse nach dem Ayahuasca-Trinken bei jedem unterschiedlich ausfallen. Das hängt sehr von der jeweiligen Person ab. "Normalerweise" aber fängt es so zwischen einer halben und einer Stunde an zu wirken. Es beginnt mit einem Geräusch, das Jorge dann vormacht. Es summt, fängt leise an und kommt dann immer näher, wird lauter. Wir sollen uns nicht erschrecken; es verschwindet von allein wieder. Wenn man sich übergibt, ist das richtig gut, das heißt, alles Schlechte und Kranke, das sich im Körper und in der Seele angesammelt hat, kommt raus, und danach ist man gereinigt. Wenn man "gesund" ist, muss man sich nicht übergeben. Die körperlich und geistig Starken "nimmt es nicht mit" und "*Algunos son muy fuertes, duros.*" (span.: "Einige sind sehr stark, hart."), sagt er. Bei denen passiert dann gar nichts. Kein Übelwerden, keine Visionen. Falls etwas Beängstigendes oder etwas Bedrohliches kommt, sollen wir ihm Bescheid geben. Er wird es dann wegpusten, verscheuchen, uns davon reinigen. Ansonsten einfach nur abwarten und sehen, was passiert.

Dann gehen wir zu den Hängematten, die unter einer *cabaña* angebracht sind. Ich liege in der Mitte, Carlos rechts von mir und Jorge links. Durch ein paar Bäume hindurch blicken wir auf den Río Pastaza (Abb.5). Heute Nacht ist Vollmond. Gut, denke ich, das hat bestimmt zusätzliche Wirkung. Warten, Stille, warten, dann wechseln wir auch mal ein paar Worte, und immer wieder die Frage: "Merkst du schon was?". Nein, hm, ich auch nicht. Konzentrieren, denken, hinein fühlen, warten, meditieren. Strenge ich mich an, etwas sehen zu wollen? Ich könnte mir was einbilden. Aber sachlich betrachtet bleibt alles so, wie es ist. Keine bunten Kringel, keine gefährliche Boa, keine vorbeihuschenden Figuren, auch keine sprechenden Blätter an den Bäumen.

Nach der kalten Dusche und in den nassen Schlappen werden meine Füße einfach nicht warm.

Das lenkt ab. Dann bekomme ich leichtes Kopfweh, das zu einem dumpfen, unangenehmen Schmerz an den Kopfseiten und über den Schläfen übergeht. Damit hatte ich nicht gerechnet und auch noch nie im Zusammenhang mit Ayahuasca davon gehört. Im Magen wird mir ein ganz wenig flau, aber von Übelkeit und Übergeben kann keine Rede sein. Trotzdem frage ich vorsichtshalber Jorge, wohin ich im gegebenen Falle brechen soll, denn ich weiß nicht, was mir mit diesem Zeug im Körper passieren kann und wie mein Körper reagieren wird. Einfach aus der Hängematte beugen und daneben speien, sagt er. Im Liegen kotzen? Na ja, er wird es schon wissen, er hat schließlich genügend Erfahrung. Ich wünsche mir, dass ich mich übergeben kann. Ich will alles raus haben. Es hat sich mit Sicherheit so einiges Schlechte in den letzten Jahren in mir angesammelt. Jetzt ist die Gelegenheit, mich davon zu befreien.



Abb. 5: Blick auf den Río Pastaza.

Aber eigentlich bin ich nur müde. Dann passiert doch noch etwas: der vorhergesagte Ton kommt. Na endlich, aber nur auf einer Seite, rechts. Und ist es erst leise und wird lauter? Kaum. Ich erzähle es bald Jorge, der sagt, ich müsse es auf beiden Ohren hören. Aber nein, es bleibt nur bei dem rechten Ohr. Immerhin, denn Carlos hört gar nichts.

Man hat mir auch von einer Alteration erzählt. Vergangenheit und Zukunft sehen – das war erst recht nicht drin. Man soll sich vorher überlegen, was man sehen und auf was man sich konzentrieren will, was man von seinem Leben wissen will. Das tat ich. Und dann war es gar nicht wichtig, man kann es sowieso nicht vollständig beeinflussen. Im Grunde genommen bin ich es, es ist mein Prozess, mein Körper, wie er reagiert und was er auslöst. Das kommt alles aus mir. Und weil das bei jedem anders ist, erzählt auch jeder etwas anderes. Das ist erstmal meine Schlussfolgerung.

Jorge nickt immer mal wieder ein, er ist auch müde. Nach zwei Stunden, gegen 22.00 Uhr, meint er, wir

können ruhig hinauf in die *cabaña* gehen und uns ins Bett legen. Ob dann noch was geschieht oder nicht, weiß keiner, aber wohl eher nicht. Ok, ich habe auch immer noch Eisfüße, was ich zwischenzeitlich versucht hatte auszublenden. Bin müde und etwas enttäuscht, das so gar nichts passiert, außer diesem dumpfen Kopfgefühl, worauf ich gern verzichten kann. Ich komme etwas schwer aus der Hängematte heraus und kaum stehe ich, muss ich nach Jorge greifen, weil mir schwindlig ist. Ich mache ein paar Schritte weiter zur Treppe, die zu den Betten führt und bin am Torkeln. Was ist das denn? Bis eben war doch noch alles normal. Besoffen sein ohne einen Tropfen Alkohol und ohne Ethanolgeschmack im Mund? Das kommt mir merkwürdig vor. Jetzt wird mir auch schlecht, ich glaube, ich muss mich bald übergeben. Das Treppensteigen nun auf allen Vieren. Carlos geht es ähnlich, das beruhigt. Oben angelangt, schaffe ich es noch zur Brüstung und schon kommt alles raus. Aus dem tiefsten Inneren und richtig viel, natürlich nur Flüssiges, wir hatten ja seit dem Frühstück halb acht Uhr morgens nichts mehr gegessen und auch nicht getrunken (nur 400 ml Wasser auf den ganzen Tag verteilt). Drei bis vier Mal und noch einmal der Ayahuasca-Geschmack im Mund. Ich erbruche nicht das erste Mal in meinem Leben. Neu ist, dass ich dabei stark zittere, vor allem mit den Händen, die mich an der Brüstung halten sollen. Carlos will mir etwas Wasser zum Nachspülen bringen, aber ich lehne ab. Ich habe kein Verlangen danach. Irgendwie war das gut - jetzt habe ich es hinter mir, denke ich zufrieden. Der taumelige Schwindel hört trotzdem nicht auf, und ich zittere auch noch. Ich will ins Bett. Den Schlafsack ausbreiten und die Hose ausziehen macht schon Schwierigkeiten. Endlich liegen. Am liebsten würde ich einschlafen, aber Carlos rät mir davon ab, sonst verpasse ich alles, was jetzt kommen könnte. Also angestrengt wach bleiben und wieder warten. An die Decke gucken. Ich sehe verschwommen. Nach einer Weile könnte da ein kleiner Affe und daneben etwas Nasenbär-Ähnliches sitzen. Aber vielleicht bin ich einfach zu realistisch, denn mit dem anderen Blick und dem Wissen, dass die gar nicht da sind, kann ich auch die Balken und die Dachkonstruktion wieder erkennen. Augen zu – vielleicht sieht man dann etwas anderes? Nein, und ich nicke dabei weg. Augen wieder auf. Irgendwann geht das ganz automatisch, und ohne es bewusst zu machen, reiße ich die Augen immer wieder auf. Starren. Eigentlich will ich meine Ruhe haben und schlafen, aber ich könnte ja DAS verpassen. Immer noch mein Kopf, der dröhnt; den Schwindel merke ich im Liegen nicht. Warum bin ich nur nicht an die Küste gefahren, an den Pazifik, um mich dort zu entspannen? Stattdessen liege ich hier rum, in diesem Zustand und von allen Erwartungen getrübt.

Sagten nicht alle, das man so wach ist, das man die ganze Nacht nicht schlafen kann? Bei mir ist scheinbar

alles anders! Zum Glück ist Carlos da. Ich hatte richtig entschieden, dass ich diese Erfahrung mit einem Zweiten machen will. So weiß ich wenigstens, dass es ihm ganz ähnlich geht. Wir grübeln zwischendurch immer wieder, warum das wohl so ist, wie es ist.

Liegt es vielleicht an dem Ayahuasca-Trunk, der schon ein paar Tage alt ist und deshalb etwas an Wirkung verloren hat? Oder sind wir es, die geistig und körperlich Starken, bei denen es keine richtige Wirkung zeigt. Das ist die Lieblingserklärung von Carlos.

Es fängt an zu regnen. Tropischer Starkregen, Donner, Blitze, erschreckend laut. Immer wenn ich die Augen wieder aufreiße, blitzt es. Dann auch, wenn ich die Augen zu habe. Ist das jetzt eine Vision oder sieht man Blitze auch durch geschlossene Augenlider? Ich weiß gar nichts mehr, und irgendwie ist es mir auch egal. Ich bekomme Nieseltropfen ins Gesicht. Wenigstens das ist angenehm. Als wir uns sicher sind, dass jetzt wirklich nichts mehr geschehen wird, entschließen wir uns zu schlafen.

Irgendwann wache ich auf. Es regnet immer noch oder schon wieder. Feuchte. Ich fühle mich schlapp und müde. Im Halbschlaf suche ich immer wieder eine angenehme Lage. Carlos und ich wechseln ein paar Worte. Gut geht es uns nicht.

Gegen elf Uhr ruft mich Jorge mit "*señorita*" zum Frühstück. Jetzt muss ich aufstehen. Ich habe noch keinen Hunger, aber er hat etwas von Kaffee gesagt, da habe ich aufgehört. Am Frühstückstisch gibt es dann doch nur *agua de hierba Luisa* – also Tee. Ich fühle mich noch kränker. Carlos sitzt schon länger hier und hat seine Schüssel schon halb leer gegessen. Es gibt Reis, einen Brei aus *plátano verde* (span.: grüne, unreife Banane) und Fisch, ein gebratenes Ei und *plátano maduro* (span.: reife, süße Banane) als Nachtisch. Den Reis lasse ich in der Schüssel. Ketschup und Mayonnaise von Maggi stehen immer auf dem Tisch. Ich mache keinen Gebrauch davon. Ganz langsam kauen und schlucken wir vor uns hin. Jorge und seine Frau ermuntern uns, wir sollen gut essen, dann geht es bald vorbei. Mein dicker Schädel will nicht verschwinden, und der Taumel im Kopf geht auch nicht weg. Ich bin maulfaul, kraftlos und ewig müde. Carlos auch. Also gehen wir wieder ins Bett und schlafen noch mal richtig.

Gegen ein Uhr mittags stehen wir auf, packen, verabschieden uns kurz. Ich gebe Jorge 20 Dollar - das ist ein echter Sonderpreis, den Carlos für mich ausgehandelt hatte. Der Normalpreis beträgt 60 Dollar. Im Nachhinein frage ich mich, wer will das schon für einen solchen Zustand bezahlen? Wir schleppen uns zur Bushaltestelle. Carlos muss mir helfen, einen meiner beiden Rucksäcke zu tragen. Wir warten auf den Bus und fahren zurück nach Puyo. Irgendwann am Nachmittag ist dann wieder alles gut.

(Bilder und Text: Lysann Schneider)

Geschichte der Klassifikationen der nordamerikanischen Indianersprachen

Jan Henrik Holst

Seit dem 19. Jahrhundert sind für die nordamerikanischen Indianersprachen immer wieder verschiedene Klassifikationen veröffentlicht worden, die drastisch voneinander abweichen. Der folgende Artikel beleuchtet die Hintergründe dieser Forschungsgeschichte. Er mündet dann in ein Erläutern der neuesten Klassifikation, hier Hamburg-Klassifikation genannt – denn diese wird durch eine Analyse der Forschungsgeschichte leichter verständlich.

Time and again since the nineteenth century classifications for the North American Indian languages were published which deviate radically from one another. The following article sheds light on this body of research. It then leads to an explanation of the latest classification, called Hamburg Classification here – because this classification becomes more understandable through an analysis of the history of research.

Desde el siglo 19 han sido publicadas a cada paso distintas clasificaciones para los idiomas de los indios norteamericanos, que desvían drásticamente unas de otras. El siguiente artículo enfoca los trasfondos de esta historia de investigación. Entonces acomete en una explicación de la más reciente clasificación, aquí denominada Clasificación Hamburguesa – dado que esta será más fácil de comprender a través de un análisis de la historia de investigación.

1. Klassifizieren als Forschungsaufgabe

Indianersprachen sind zähe Forschungsobjekte, die ihre Geheimnisse nur äußerst langsam preisgeben. Dies fängt schon bei den Sprachstrukturen an, gilt dann aber erst recht für die Frage, wie diese Sprachen genealogisch zu klassifizieren sind. Genealogisches Klassifizieren bedeutet, Sprachen nach ihrer wissenschaftlich erschließbaren Herkunft zu ordnen. All diejenigen Sprachen, von denen erkennbar ist, daß sie von einer einzigen Sprache abstammen und demnach Endpunkte divergierender Entwicklungen aus dieser Ursprache darstellen, werden zu einer Sprachfamilie zusammengefaßt. Eine Gruppe anderer Sprachen, die aus einer anderen Ursprache entstanden sein müssen, stellt eine andere Sprachfamilie dar, usw. Eine Sprachfamilie mit nur einem Mitglied heißt *language isolate*. Mehr zu diesen Themen s. Holst (2008: 12) – überhaupt wird der gesamte Artikel Holst (2008), veröffentlicht in einem früheren Heft dieser Zeitschrift, als Grundlage für das Folgende behandelt. Man beachte, daß der Begriff der Verwandtschaft sich immer nur auf ursprüngliche gemeinsame Abstammung bezieht, nicht auf spätere Beeinflussung, die ebenfalls im Leben von Sprachen ständig vorkommt.

Man kann sich den Begriff der Sprachfamilie auch einmal zeitlich in umgekehrter Richtung vorstellen. Nehmen wir an, im Jahre 1000 v. Chr. existiert in einem bestimmten Gebiet Nordamerikas eine bestimmte Sprache. Nun bleibt keine Sprache gleich, sondern sie ändert sich in all ihren Eigenschaften. In der langen Zeit bis heute unterliegt auch diese Beispielsprache etlichen Veränderungen. Sehr wahrscheinlich ist auch, daß sie sich nicht überall auf die gleiche Art verändert, son-

dern an unterschiedlichen Orten auf unterschiedliche Art. Etwaige Wanderungsbewegungen der Sprecher fördern dies noch. Das Resultat sind dann mehrere verwandte Sprachen – eben eine Sprachfamilie.

Während sich dies in der Theorie recht einfach anhört, wird es in der Praxis ziemlich schwierig. Denn wie will man die Sprachverwandtschaft konkret erkennen können, d. h. wie ist die immense Fülle der sprachlichen Daten zu interpretieren? Und was für eine Klassifikation resultiert schließlich für Nordamerika? Auf diese Fragen sind immer wieder verschiedene Antworten gegeben worden. Für keinen anderen Kontinent sind so viele Klassifikationen vorgelegt worden wie für Nordamerika. Die Anzahl der behaupteten Sprachfamilien schwankte zwischen einer (jedoch ohne Beweis nur in den Raum geworfen) und etwa 60.

Wenn sich zwei Klassifikationen direkt widersprechen, kann nur eine von beiden richtig sein (es können aber auch beide falsch sein). Was aber ebenfalls möglich ist: Zwei Klassifikationen sind beide richtig, die eine Klassifikation faßt nur stärker zusammen als die andere. Dann ist die Klassifikation mit mehr Einheiten nicht direkt falsch, aber sie bleibt unter ihren Möglichkeiten. Gute Klassifizierungsarbeit sollte Zusammenfassungen so weit wie möglich vornehmen, dann aber aufhören, wenn es unsicher wird.

Noch etwas zur Erläuterung von Nordamerika-Klassifikationen: Natürlich halten sich die ehemaligen Gebiete der Sprachfamilien nicht an die heutige US-Südgrenze. Es ist Gepflogenheit, Familien, die nach Mexiko – oder allgemein Mittelamerika – hineinreichen, stets mit aufzuführen, jedoch solche Familien fortzulassen, die sich gänzlich auf mittelamerikanischem Boden befinden.



2. Das angestrebte Unterfangen

Die Forschungsgeschichte der Indianersprachen aus der Perspektive der historischen Sprachwissenschaft wurde schon öfter behandelt. Insbesondere sind hier Campbell / Mithun (1979: 3 - 37), Liedtke (1991: 22 - 41), Goddard (1996) und Campbell (1997: 26 - 89) zu erwähnen. Von einigen spezielleren dort geäußerten Einschätzungen braucht man nicht alle zu teilen (die Autoren widersprechen sich auch teilweise), aber der Informationsreichtum steht außer Frage.

Es gibt jedoch gute Gründe, eine Geschichte der Klassifikationen der nordamerikanischen Indianersprachen zu erarbeiten. Zunächst einmal ist hier das Anliegen, speziell über Klassifikationen zu sprechen, nicht über historische Sprachwissenschaft allgemein. Dies ist ein Unterschied, da die historische Sprachwissenschaft umfassender ist. Von den genannten Quellen ist lediglich Goddard (1996) speziell auf Klassifikationen konzentriert; jedoch wird dort besonders ausführlich das 19. Jahrhundert behandelt und weniger die neueren Entwicklungen – die aber für die heutige Lage gerade stärker relevant sind. Sodann beschränkt sich die Darstellung hier auf *Nordamerika*, wohingegen bei manchen anderen auch Mittel- und Südamerika behandelt wird – so Liedtke (1991: 22 - 41) und Campbell (1997: 26 - 89). Wie nun das Thema etwas anders gelagert ist, so sind es auch zuweilen die Sichtweisen; naturgemäß bewertet jeder Autor einige Dinge etwas anders. Außerdem hat sich gerade in den letzten Jahren wieder viel in der Forschung getan, und die betreffenden Ereignisse sollen miteinbezogen werden. Geschichtsschreibung wird hier folglich dahingehend verstanden, daß die Geschichte an die Gegenwart heranreicht.

Aus dieser Gegenwart erklärt sich schließlich auch der Hauptgrund für den vorliegenden Artikel. Bei Holst (2008: 16 - 22) wurde eine neue Klassifikation der Sprachen Nordamerikas vorgestellt. Sie beruht auf langjähriger Arbeit zum allergrößten Teil meiner Person, aber auch dem Zutun einiger Studenten der Universität Hamburg im Jahr 2000 (Holst 2008: 16, 21). Daher soll der neutrale Name *Hamburg-Klassifikation* geprägt werden. Kritische Stellungnahmen zu manchen Entwicklungen in der Forschung und Auswertung umfangreicher Literatur haben einen derart großen Stellenwert in der Entstehung dieser Klassifikation, daß es schlicht sinnvoll ist, die Forschungsgeschichte noch einmal aufzurollen. Geschichtsschreibung wird hier nicht nur um ihrer selbst willen betrieben, sondern dient der Erläuterung von etwas, das zu einem Großteil organisch aus der Geschichte gewachsen ist.

3. Ein nützlicher Bezugspunkt

Später in diesem Artikel sollen verschiedene Klassifikationen erläutert und miteinander verglichen werden. Dazu ist ein Bezugspunkt sinnvoll. Als solcher

wird die Klassifikation von Campbell (1997: 107 - 155) gewählt. Sie besteht aus 58 Einheiten und ist gut in der Fachwelt bekannt. Über diese Klassifikation kann Zustimmung und Kritisches gesagt werden. Das Kritische zuerst: Sie bleibt unter ihren Möglichkeiten. Durch Auswerten der Sprachen selbst und / oder der Fachliteratur über sie hätte man weitere Zusammenfassungen vornehmen können. Genaueres soll später erläutert werden. Das Gute bei Campbell (1997) ist jedoch: Höchstwahrscheinlich befindet sich kein einziger Fehler hierin in dem Sinne, daß zu Unrecht eine Zusammenfassung vorgenommen worden wäre.

Campbells Klassifikation wurde folgendermaßen bearbeitet:

Als erstes stehen Campbells Nummern.

Danach stehen seine Original-Namen (und auch seine Klammern); daher sind die Namen englisch.

Dahinter folgen dann gegebenenfalls diese Zeichen:

~ Einzelsprache (keine Gruppe); die Grenze ist jedoch fließend von einer Sprache mit starker Dialektvariation zu einer Sprachgruppe mit mehreren nah verwandten Sprachen. Das Zeichen ist als Wiederholungstilbe gedacht: Die Einheit und die einzige zugehörige Sprache heißen gleich.

+ ausgestorben

++ schon lange ausgestorben, daher Dokumentation eingeschränkt

Hinter / befindet sich schließlich der deutsche Name, falls er vom englischen abweicht. Legende: -Ø bedeutet: -an ist fortzulassen; -a bedeutet: -an ist durch -a zu ersetzen (in vielen dieser Fälle lassen sich die Formen nicht mit -an dann auch auf englisch benutzen, oder aber eine zugehörige Sprache heißt so).

1. Eskimo-Aleut / Eskimo-Aleutisch
2. Eyak-Athabaskan
3. Tlingit ~
4. Haida ~
5. Tsimshian ~
6. Wakashan / Wakasch
7. Chimakuan
8. Salish(an)
9. Kutenai ~
10. Chinookan / -Ø
11. Alsea(n) ~ +
12. Siuslaw ~ +
13. Coosan / -Ø
14. Takelman + / -a
15. Sahaptian
16. Klamath-Modoc ~
17. Molala ~ +
18. Cayuse ~ +
19. Shasta ~ +
20. Karuk ~
21. Chimariko ~ +
22. Palaihnihan
23. Yana ~ +
24. Pomoan / -Ø
25. Washo ~
26. Esselen ~ ++
27. Salinan ~ + / -a
28. Chumashan + / -Ø
29. Cochimí-Yuman

30. Wintuan / -Ø
31. Maiduan / -Ø
32. Miwok-Costanoan
33. Yokutsan / -Ø
34. Yukian / Yuki-Wappo
35. Uto-Aztecan / Uto-Aztekisch
36. Keresan ~ / -Ø
37. Kiowa-Tanoan
38. Zuni ~
39. Siouan / Sioux
40. Caddoan / -Ø
41. Adai ~ ++
42. Tonkawa ~ +
43. Karankawa ~ ++
44. Coahuilteco ~ ++
45. Cotoname ~ ++
46. Aranama-Tamique ~ ++
47. Solano ~ ++
48. Comecrudan †
49. Atakapan ~ + / -a
50. Chitimacha ~ +
51. Tunica ~ +
52. Natchez ~ +
53. Muskogean / Muskogi
54. Timucua ~ +
55. Yuchi ~
56. Iroquoian / Irokesisch
57. Algic (Algonquian-Ritwan) / Algonkin-Ritwan
58. Beothuk ~ ++

Bei Campbell (1997: 107 - 155) finden sich über jede dieser Einheiten Informationen: zunächst einmal eine genaue Auflistung der zugehörigen Sprachen (die ca. 300 Sprachen Nordamerikas verteilen sich auf sie), aber auch der Stand der Forschung an Untergruppierung, Rekonstruktion und anderes.

Alle jemals vorgeschlagenen Klassifikationen können mit Bezug auf diejenige von Campbell erläutert werden. In seltenen Fällen sind dabei Spaltungen von Einheiten nötig, so z. B. beim Beschreiben von sehr alten Klassifikationen wie derjenigen von Powell, die in 4.2. und 5. behandelt werden wird. Meistens jedoch sind nur Zusammenfassungen nötig.

4. Die Geschichte im Abriß

Das Folgende ist eine kurz gehaltene Darstellung. Exakte Beschreibungen der trendsetzenden Klassifikationen werden in Abschnitt 5 folgen. Ebenso werden einige kritische Untersuchungen separat erfolgen, in Abschnitt 6.

4.1. Anfänge

Die Geschichte der Sprachklassifizierung in Bezug auf Nordamerika kam zunächst nur schleppend in Gang. Nicht nur, daß die Sprachwissenschaft noch nicht weit entwickelt war – ein Problem bestand auch darin, die

notwendigen Daten über all die Sprachen zu beschaffen. Exemplarisch sei jedoch erwähnt, daß 1635 Paul LeJeune die Zusammengehörigkeit mehrerer nordirokesischer Sprachen entdeckte; die gesamte irokesische Sprachfamilie wurde später erkannt. Das 19. Jahrhundert brachte dann stetige Fortschritte. 1818 bemerkte Rasmus Rask, als ihm Material von der aleutischen Sprache zugänglich wurde, daß diese mit den Eskimo-Sprachen verwandt ist; zuvor hatte dies schon der Seefahrer James Cook gewußt (Holst 2005: 20). Die erste Gesamtklassifikation von Nordamerika geht auf Albert Gallatin zurück und stammt von 1836. Sie enthielt 29 Familien; allerdings war sie unvollständig, denn Gallatin hatte von vielen Sprachen kein Material zur Verfügung.

Im Zusammenhang mit dem Anliegen dieses Artikels, die Hamburg-Klassifikation verständlicher zu machen, ist erst die Geschichte ab Powell relevant.

4.2. Powell gegen Brinton

Schließlich wollte die amerikanische Regierung wissen, was denn nun Sache ist. Der Chef des Bureau of American Ethnology war John Wesley Powell (1834 - 1902), und dieser war erfreulicherweise vom Staat mit einer kompetenten Mannschaft ausgerüstet, die das Klassifizierungsproblem in Angriff nahm. Aber Powell hatte einen Konkurrenten: Daniel Garrison Brinton, Professor für Sprachwissenschaft und Archäologie in Philadelphia. So kam es zu einem spannenden Rennen, und beide stellten ihre Klassifikationen 1891 fertig. Veröffentlicht wurden sie bei Powell (1891: 45 - 139) und Brinton (1891: 59 - 117); letzterer behandelt Uto-Aztekisch unter Mittelamerika auf S. 118 - 134. Man kann sagen, daß Powell gewonnen hat: Die Powell-Klassifikation wurde zur Grundlage aller späteren Arbeit. Powell half sicherlich seine finanzielle und personelle Ausstattung; sein wichtigster Mann war der Sprachwissenschaftler Albert S. Gatschet. Aber es gab noch einen anderen Grund, warum sich die Dinge zugunsten Powells entwickelten. Als nämlich Brinton anfragte, ob er die Daten im Bureau ansehen dürfe, wurde ihm mitgeteilt: Ja, durchaus, nur dürfen Sie die gewonnenen Informationen nicht für Ihre Klassifikation verwenden! (Vgl. den Protest gegen diese Behinderungen bei Brinton 1891: xii, s. auch Campbell / Mithun 1979: 9.)

Die Powell-Klassifikation enthielt 58 Einheiten (Sprachfamilien und language isolates). Da Campbells Klassifikation (vgl. Abschnitt 3) ebenfalls aus 58 Einheiten besteht, muß gesagt werden, daß die zwei nicht inhaltlich identisch sind. Dennoch sind sie sich recht ähnlich. Wie das nach mehr als einem Jahrhundert Forschung angehen kann, wird bald beleuchtet werden. Powells Klassifikation ist bei Campbell / Mithun (1979: 13) abgedruckt; am ehesten fallen die veralteten Namen auf und die alphabetische Ordnung nach diesen Na-

men (anstatt geographischer Ordnung, was sonst üblicher ist).

4.3. Eine Zeit von Reduktionen

Schon bald zeigte sich, daß manche von Powells Einheiten kombiniert werden konnten: Es waren gewisse Sprachgruppen und Einzelsprachen miteinander verwandt, die Powell separat gehalten hatte. Ganz am Anfang des 20. Jahrhunderts begann es am gegenüberliegenden Ende Amerikas, in Kalifornien, wo eine große Sprachenvielfalt anzutreffen war. Hier bearbeiteten Alfred L. Kroeber und Roland B. Dixon die sie geographisch umgebenden Sprachen. Für die von ihnen erkannten Familien prägten sie Namen, die auf dem jeweiligen Wort für "zwei" beruhten. So erfanden sie die Bezeichnungen *Penutian* (dieses nach zwei Wörtern für "zwei", in etwa *pen* und *uti*), *Hokan*, *Ritwan* und *Iskoman*. Penuti und Hoka (so heißen Penutian und Hoka auf deutsch) wuchsen immer weiter an, da man immer mehr Sprachen anfügte. Iskoman war sehr bald nur noch ein Teil von Hoka. Ritwan ist die zusammenfassende Bezeichnung für die zwei Sprachen Yurok und Wiyot.

Auf den Reduktionszug sprang bald der wohl begabteste Gelehrte der Geschichte der Indianerforschung auf, Edward Sapir (1884 - 1939). Er veröffentlichte Argumente für viele Sprachfamilien, darunter Hoka, aber auch z. B. Na-Dene, eine Familie aus Haida, Tlingit und Eyak-Athabaskan (Nr. 2 - 4 in Campbells Klassifikation). Außerdem führte Sapir einen glänzenden Beweis für die Verwandtschaft der beiden Ritwan-Sprachen mit den Algonkin-Sprachen.

Sapir und Kroeber standen in regem Briefkontakt, s. beispielsweise Campbell (1997: 72f.). 1921 schrieb Sapir in einem Brief an Kroeber (zitiert nach Liedtke 1991: 26, identisch Campbell 1997: 73): "The recognition of 50 to 60 independent "stocks" north of Mexico alone is tantamount to a historical absurdity." Hier wird das Motiv sichtbar, das die zwei Forscher antrieb: Es wäre unrealistisch, von einer sehr hohen Zahl an Sprachfamilien in Nordamerika auszugehen; Reduktionen müßten möglich sein.

4.4. Erneute Gesamtklassifikationen

Kroeber und Dixon hatten aus kalifornischer Perspektive gearbeitet; eine Gesamtklassifikation Nordamerikas versuchten sie nie. Anders war dies mit Sapir. In den zwanziger Jahren veröffentlichte er in der *Encyclopaedia Britannica* eine Klassifikation, die die Sprachen Nordamerikas in nur sechs von ihm angenommene Familien ordnete: 1921 und dann noch einmal als Sapir (1929). Die Klassifikation läßt sich auch anderswo nachschlagen, z. B. bei Campbell / Mithun (1979: 27f.) und Liedtke (1991: 29 - 31). Beweise gab es für sie jedoch nicht bzw. nur in Teilbereichen. Sapir schrieb

selbst, daß sein Schema lediglich eine vage visionäre Ahnung darstellte. Viele glaubten aber wegen seiner bisherigen Erfolge, es handle sich um endgültige Ergebnisse.

Sydney M. Lamb (geb. 1929) veröffentlichte in Lamb (1959: 43 - 46) eine Klassifikation, die wenig Einfluß hatte, jedoch erwähnt werden sollte. Sie bestand aus 23 Einheiten, davon jedoch vier gänzlich in Mittelamerika, folglich 19 in Nordamerika. Kurze Informationen finden sich bei Campbell (1997: 79); er nennt Lambs Klassifikation einen Kompromiß zwischen Powells und Sapirs. Es kann sein, daß solch ein Kompromißdenken eine Rolle gespielt hat, jedoch garantiert dies natürlich nicht Qualität. Lambs Klassifikation wurde von Pinnow (1964) benutzt. Interessant ist, daß Pinnow in der seinem Buch beigefügten Karte die Farbtöne so verteilte, daß neben Lambs Klassifikation Sapirs ebenfalls ersichtlich wird.

Ebenfalls noch unter den Nachwirkungen Sapirs stand eine Konferenz 1964 in Bloomington, Indiana, auf der etwa 30 Spezialisten zusammentrafen und über das Klassifizieren der Indianersprachen kommunizierten (Campbell 1997: 79). Die herausragende Person hierhinter war Mary R. Haas (1910 - 1996), die bei Sapir studiert hatte. Die Klassifikation enthält für Nordamerika 16 Einheiten. Sie wurde erstmals bei Voegelin / Voegelin (1965: 139 - 145) abgedruckt; sie ist auch zu ersehen bei Campbell / Mithun (1979: 31 - 36).

4.5. Eine Wende

Ein einschneidendes Ereignis ergab sich durch eine neue Generation von Forschern, als deren Speerspitze Lyle Campbell, Marianne Mithun und Ives Goddard betrachtet werden können. Sie argumentierten, die bisherigen Klassifikationen – die sich ja auch vielfältig widersprechen – seien nicht auf zuverlässigem Wege entstanden. Folglich müsse man diese wieder aufspalten. Diese Ansicht schlug sich zuerst in Campbell / Mithun (1979) nieder. Als Konsequenz davon ergibt sich, daß nur äußerst wenige Zusammenfassungen seit Powell akzeptiert werden; dazu gehört beispielsweise die Zusammenfassung der Ritwan-Sprachen (Yurok und Wiyot) und der Algonkin-Sprachen zu Algonkin-Ritwan sowie diejenige von Kiowa und Tanoan als Kiowa-Tanoan. Andererseits wurden auch einige Powell-Einheiten aufgespalten.

Heraus kam die Klassifikation von Campbell / Mithun (1979: 39 - 46), die 62 Einheiten auflistet. Davon befinden sich Nr. 31, 32 und 33 tief in Mittelamerika, so daß für Nordamerika 59 Einheiten vorliegen würden; bei einigen weiteren Einheiten ist die Frage, wo man die Grenze zwischen Nord- und Mittelamerika zieht.

Zu diesem Zeitpunkt waren bereits die Begriffe *lumper* und *splitter* entstanden. Auch Campbell / Mithun (1979: 37 - 39, 57) sprechen diese und verwandte Ter-



mini wie *lumping*, *splitting* an. Engl. *lump* heißt "zusammenwerfen", dagegen *split* "spalten". Ein Lumper ist jemand, der Sprachen zusammenstellt und von ihnen sagt, sie bildeten eine Sprachfamilie. Ein Splitter ist jemand, der die Existenz solcher Sprachfamilien anzweifelt und von weitaus mehr, denn kleineren, Sprachfamilien sowie language isolates ausgehen möchte. Campbell, Mithun und Goddard sind somit Splitter, und zwar derart starke, daß ihre Klassifikation wieder an Powell erinnert.

4.6. Ein Intermezzo

Joseph H. Greenberg (1915 - 2001) hatte schon in den sechziger Jahren ältere Theorien aufgegriffen, alle oder fast alle Sprachen Amerikas bildeten eine einzige Familie. Schließlich verfaßte er hierzu ein Buch: Greenberg (1987). Darin behauptet er eine Teilung der Sprachen Amerikas in nur drei Familien, und zwar Eskimo-Aleutisch, Na-Dene und den gigantischen Rest an Sprachen Nordamerikas plus ganz Mittel- und Südamerikas unter dem Namen "Amerind". Diese letzte angebliche Familie, Amerind, stellt das Problem dar. Sie beruht auf methodisch unzureichender Arbeit und ist gänzlich unglaubwürdig. Inzwischen ist sie schlicht als falsch erwiesen. Mithun (1999: 7) nennt 12 Rezensionen und ähnliche Stellungnahmen, die sich stark kritisch bis hin zu vernichtend äußern. Diesen ist kaum etwas hinzuzufügen; s. aus meiner Feder Holst (2005: 223 - 226, 253f.) und Holst (2008: 14).

Es soll eingeräumt werden, daß Greenberg gelegentlich interessante Bemerkungen zur Methodik macht; jedoch hält er sich oft nicht an die von ihm selbst gesetzten Ziele. Auch daß Greenberg Na-Dene unterstützt, kann positiv vermerkt werden. Insgesamt ist sein Buch jedoch auf Abwegen. Weite Teile der Fachliteratur waren Greenberg leider unbekannt. Von der Sicherheit, mit der die angeblichen Ergebnisse vorgetragen werden, darf man sich nicht täuschen lassen. Für den Kundigen mutet die Klassifikation eher so an, als sei die Position vieler Sprachen mit einem Pendel erstellt worden.

Die Greenberg-Klassifikation tritt bei Greenbergs Schüler Merritt Ruhlen sowie hier und da im Internet noch auf. In der Fachwelt jedoch ist das Thema abgeschlossen.

4.7. Das Dominieren eines Fachs

In der Folgezeit setzten sich die in 4.5. schon erwähnten Splitter, die fast keine der seit Powell geleiteten Zusammenfassungen anerkennen wollten, weitgehend durch.

Die wichtigste Publikation hier ist Campbell (1997), ein Buch, das eine große Fülle an Information über die Sprachen der Amerikas enthält. Die darin enthaltene Nordamerika-Klassifikation (Campbell 1997: 107 - 155)

mit 58 Einheiten wurde in Abschnitt 3 vorgestellt. Es handelt sich um eine nur sehr leichte Fortentwicklung derjenigen von Campbell / Mithun (1979).

Nach Campbell (1997) erschien noch Mithun (1999) mit einer Klassifikation von 57 Einheiten, die fast identisch mit der Campbells ist. Wo Abweichungen bestehen, ist Campbell besser. Äußerlich fällt die alphabetische Ordnung auf, die an Powell erinnert (anstatt der geographischen bei Campbell und den meisten Autoren). Schließlich gibt es die Klassifikation von S. 4 - 8 in demselben Buch wie Goddard (1996).

4.8. Die neueste Zeit

Bald zeigte sich hier und da ein Aufweichen der doch zuweilen etwas dogmatisch vorgetragenen Splitter-Klassifikation.

Ein wichtiger Schritt war der Artikel von Enrico (2004) zu Na-Dene. Zwar existierte schon längst vorher ausreichend beweiskräftiges Material zum Na-Dene; jedoch hatte Enricos Artikel den Effekt, daß Na-Dene in einflußreichen Kreisen akzeptiert wurde. Auch Anhänger von Penuti publizieren heutzutage durchaus weiter.

Holst (2005: 230 - 254) bewies, daß die eskimo-aleutischen Sprachen mit den Wakasch-Sprachen (an der Westküste und auf vorgelagerten Inseln) verwandt sind; die neue genealogische Einheit heißt Eskimo-Wakasch. Nach jahrelanger Arbeit wurde dann in Holst (2008) die Hamburg-Klassifikation veröffentlicht – hierzu später mehr (Abschnitt 7).

Für mehr Angaben zu den behandelten Klassifikationen s. Campbell / Mithun (1979: 3 - 37), Liedtke (1991: 22 - 41), Goddard (1996), Campbell (1997: 26 - 89) und Holst (2008).

5. Formale Beschreibung von fünf Klassifikationen

Nach dem Abriß im vorangegangenen Abschnitt werden im folgenden genauere Beschreibungen einiger Klassifikationen gegeben.

Es stellt sich die Frage nach einer sinnvollen Auswahl. Nun ergibt eine Analyse der Vielfalt der Klassifikationen, daß nur wenige Autoren tatsächlich in weiterer Hinsicht etwas Neues schufen. Viele andere dagegen änderten lediglich bestehende Klassifikationen mehr oder weniger stark ab (wenn sie nicht ohnehin eine bestehende vollständig übernahmen). Hiermit soll die Ansicht vertreten werden, daß die große Vielfalt der Nordamerika-Klassifikationen sich in sechs Gruppen teilen läßt. D. h. die Klassifikationen können selbst einer Klassifikation (einer "Metaklassifikation"), eben mit dem Ergebnis einer Sechsteilung, unterworfen werden. Jede Gruppe hat eine bestimmte Klassifikation als ihren Ausgangspunkt. Anders formuliert: Im Grunde existieren nur sechs wirklich voneinander verschiedene

Klassifikationen; die übrigen sind lediglich Abkömmlinge davon. Die sechs Klassifikationen sind diejenigen von Powell, Sapir, Lamb, Haas (Konferenz), Greenberg sowie die Hamburg-Klassifikation. Da wir zur Hamburg-Klassifikation später kommen werden, soll es hier um die erstgenannten fünf gehen.

Beim formalen Beschreiben kommt der Bezugspunkt Campbell (1997) zum Einsatz, vgl. Abschnitt 3. Für jede postulierte Sprachfamilie wird angegeben, aus welchen Campbell-Einheiten diese bestehen soll. Das Hantieren mit den Zahlen soll nicht trocken wirken. Der Vorteil ist definitiv, daß die Klassifikationen auf diese Art leicht vergleichbar werden.

Zur Übersicht werden genannt: Person / Jahr / Anzahl der Einheiten.

+M heißt: plus Sprachen in Mittelamerika, +S: plus Sprachen in Südamerika, +A: plus Sprachen in Asien.

Powell / 1891 / 58:

A) Powell geht noch von separaten Sprachen oder Sprachgruppen aus:

Campbells 14 (Takelman): Takelma, Kalapuya

Campbells 32 (Miwok-Costanoan): Miwok, Costanoan

Campbells 35 (Uto-Aztecan): mehrere separate Einheiten; auf Nordamerika entfallen Piman und Shoshonean

Campbells 37 (Kiowa-Tanoan): Kiowa, Tanoan

Campbells 57 (Algic): Yurok, Wiyot, Algonkin

B) Powells Gruppen wurden von Campbell aufgespalten:

Coahuiltecan: in Campbells 44 - 48

Waiilatpuan: in Campbells 17, 18

Yakonan: in Campbells 11, 12

C) Sonstiges:

Die Sprache Eyak tritt bei Powell nicht auf, da ihre Existenz zwischenzeitlich in Vergessenheit geraten war; bei Campbell fällt sie unter Eyak-Athabaskan.

In allen übrigen Punkten sind Powells und Campbells Klassifikationen identisch. Eine quantitative Analyse ergibt folgendes. Aufgrund von A) nahm die Anzahl der Einheiten von Powell bis Campbell um sechs ab. Aufgrund von B) dagegen nahm die Anzahl der Einheiten von Powell bis Campbell um sechs zu. C) wirkt sich auf die Anzahl der Einheiten nicht aus. Unterm Strich ergibt dies ein Gleichbleiben der Anzahl der Einheiten (58).

Anmerkung:

Es wurden unter A) nicht Powells Original-Namen benutzt, sondern Campbells.

Sapir / 1929 / 6:

Eskimo-Aleut	1
Algonkin-Wakashan	6 - 9, 57, 58
Nadene	2 - 4
Penutian	5, 10 - 18, 30 - 33, +M
Hokan-Siouan	19 - 29, 34, 36, 39 - 56, +M
Aztec-Tanoan	35, 37, 38

Anmerkung:

Beothuk (58), Timucua (54) und Zuni (38) sind von Sapir mit Fragezeichen versehen.

Lamb / 1959 / 19:

Eskimo-Aleut	1
Na-Dene	2 - 4
Chinook-Tsimshian	5, 10
Coos-Takelman	11 - 14
Penutian	30 - 33
Klamath-Sahaptian	15 - 18
Yuki	34
Hokan	19 - 29, +M
Comecrudo-Karankawa	42 - 48
Gulf	49 - 54
Algonkian-Ritwan	57, 58
Kutenay	9
Salish	8
Chimakuan-Wakashan	6, 7
Iroquois-Caddoan	40, 41, 56
Yuchi-Siouan	39, 55
Keres	36
Zuni	38
Actec-Tanoan	35, 37

Anmerkung:

Lamb benutzt oft ohne Not andere Namen für bekannte Einheiten. Hier wurden acht Änderungen in Richtung gewöhnlichere Namen vorgenommen. So wurde hier Penutian, Hokan, Gulf und Salish benutzt (Namen, die Lamb selbst in Klammern nennt). Außerdem prägt Lamb in vier Fällen Doppelnamen wie Yuki-Yuki. Hier wurde die Verdoppelung unterlassen; dies betrifft Yuki, Kutenay, Keres und Zuni.

Haas bzw. Konferenz / 1964 / 16:

American Arctic-Paleosiberian	1, +A
Na-Dene	2 - 4
Macro-Algonquian	42, 49 - 53, 57
Macro-Siouan	39 - 41, 55, 56
Hokan	19 - 29, 44 - 48, +M
Penutian	5, 10 - 18, 30 - 33, 38, +M, +S
Aztec-Tanoan	35, 37
Keres	36
Yuki	34
Beothuk	58
Kutenai	9
Karankawa	43
Chimakuan	7
Salish	8
Wakashan	6
Timucua	54

Anmerkung:

Konkret wird bei American Arctic-Paleosiberian die Zugehörigkeit von Tschukotko-Kamtschatkisch in Asien angenommen.

Greenberg / 1987 / 3:

Eskimo-Aleut	1
Na-Dene	2 - 4
Amerind	5 - 58, +M, +S



6. Interpretation, Kritik, Überlegungen

Bislang wurde versucht, so objektiv wie möglich zu berichten, um ein neutrales Bild der Geschehnisse zu errichten. Nach der Darstellung der Fakten der Forschungsgeschichte und ihrer Klassifikationen soll nun eine kritische Analyse erfolgen.

Diese kann mit einer Stellungnahme zu den Begriffen Lumper / Splitter beginnen.

Um etwas über die Versäumnisse der Lumper zu erfahren, kann man bei den Splittern nachschlagen, und dabei findet man viel Richtiges. Das Grundproblem der Lumper liegt darin, daß sie meistens schlicht keine ausreichenden Beweise für die von ihnen aufgestellten Sprachfamilien vorlegen. Oft geht dies – wie man nach einer Weile feststellt – damit einher, daß die behaupteten Sprachfamilien fehlerhaft sind (so daß das Vorlegen von Beweisen auch gar nicht möglich wäre). Logischerweise ist es dann notwendig, die Fehlkonstruktionen wieder zu zerlegen. Man gewinnt zuweilen den Eindruck, hinter manchem "Lumping" steckt nicht viel Überlegung oder gar Forschung. Es wurden gar nicht so selten sehr leichtsinnige Klassifikationen aufgestellt, bei denen man sich fragt, ob sich die Urheber die betreffenden Sprachen überhaupt etwas genauer angesehen haben.

Es gibt jedoch auch Versäumnisse bei den Splittern. In einem Atemzug wenden sie sich gegen fast sämtliche bis dahin vorgenommene Zusammenfassungen. Dabei wird übersehen, daß Zusammenfassungen auch dann richtig sein können, wenn sie noch nicht bewiesen sind. Wer also spalten möchte, sollte eigentlich zunächst herausfinden, ob es sich in einem konkreten Fall nicht doch um eine Sprachverwandtschaft handelt. Auch hier fragt man sich manchmal wieder, ob sich manche Splitter die betreffenden Sprachen überhaupt genauer angesehen haben. Denn nach einiger Arbeit stellt man fest: Die Verwandtschaft der Na-Dene-Sprachen ist nicht so schwierig zu erkennen, ebenso nicht diejenige vieler Penuti-Sprachen untereinander oder die vieler Hoka-Sprachen untereinander.

Hieraus ergibt sich schließlich die Erkenntnis, daß man sich weder pauschal auf die Seite der Lumper noch auf diejenige der Splitter schlagen sollte. Nur eine differenzierte Stellungnahme kann der Lage gerecht werden. Erstaunlicherweise sind solche Stellungnahmen recht selten. Ein dennoch existentes Beispiel ist Liedtke (1991: 38 - 40). Einerseits weist Liedtke darauf hin, daß die Splitter in einem Punkt zweifellos recht haben: Falsch zusammengesetzte Sprachfamilien müssen selbstverständlich wieder aufgespalten werden. Andererseits schreibt Liedtke in dem Geist, daß man sich auch davor hüten sollte, korrekte Zusammenstellungen aufzuspalten. (Einige konkrete Behauptungen zur Klassifikation Nordamerikas bei Liedtke 1991: 40f. sind jedoch schon wieder wertlos.)

Nun wäre es verfehlt, aus bisherigen Klassifikationen einen Kompromiß zu basteln, nur um einen Kompromiß zu haben. Das Ergebnis soll ja historisch zutreffen. Es führt der Weg der Überlegungen also auf eines: ein hartes Studium der Sprachen und der Literatur.

Außerdem wird jetzt zunehmend klar, daß die Klassifikationsfrage in Abhängigkeit von der Methodik steht. Bereits Campbell / Mithun (1979: 46 - 56) hatten einen Abschnitt zur Methodik verfaßt, und dieses grundlegende Thema wird auch anderswo angeschnitten. Am ausführlichsten ist das Kapitel "Distant genetic relationships: the methods" von Campbell (1997: 206 - 259), und dieses wird daher im folgenden als Grundlage für die Diskussion benutzt.

Zunächst einmal spricht Campbell (1997: 209 - 213) an, daß ausreichend Wörter verglichen werden müssen, denen nach Erfahrungswerten ein hohes Alter zuzutrauen ist. Sodann weist Campbell (1997: 213) richtig darauf hin, daß Sprachen sich im lautlichen Bereich nach Lautgesetzen ändern; die Folge davon sind regelmäßige Lautentsprechungen, und nach solchen ist zu suchen, wenn man Etymologien aufstellt. Sprachverwandtschaft hinterläßt auch in der Grammatik Folgen, und diese sind freizulegen (Campbell 1997: 215 - 224). Mehr als die Hälfte des Kapitels besteht dann aus dem Hinweisen auf mögliche Fallen und Fehlschlüsse beim Aufspüren von Sprachverwandtschaft. Campbell (1997: 224 - 228) warnt zu Recht vor entlehnten, semantisch zu stark abweichenden sowie onomatopoeischen (lautmalerischen) Wörtern und ähnlichen Worttypen, da diese in die Irre führen können. Weiterhin werden die Rolle des Zufalls, falsche morphologische Analysen, Abschreibfehler bei Daten und einiges mehr diskutiert.

Insgesamt ist Campbells Kapitel sicherlich eine nützliche Stellungnahme, die historische Sprachwissenschaftler in den wesentlichen Zügen begrüßen werden. Zwei Fragen soll jetzt jedoch nachgegangen werden:

1. Sind Campbells Forderungen tatsächlich in der bisherigen Amerikanistik stets in solchem Ausmaß mißachtet worden, daß ein weitgehendes Splitting erforderlich wird?
2. Läßt sich zu Campbells Forderungen selbst kritisch Stellung beziehen, und sei es auch nur in kleinerem, jedoch möglicherweise Folgen nach sich ziehendem, Ausmaß?

Zur ersten Frage liegt auf der Hand, daß tatsächlich in vielen Publikationen die berechtigten Forderungen Campbells nicht eingehalten wurden. Dies gilt am krassensten für Greenberg, aber auch für andere Personen aus dem Bereich des Lumpings. Ebenso stellt sich aber heraus, daß auch eher normale, gute bis sogar sehr gute Arbeiten im Bereich der Sprachverwandtschaftstheorien verfaßt worden sind. Diese letzteren einfach zu ignorieren ist nicht angebracht.

Zur zweiten Frage ist zunächst zu sagen, daß ein Punkt wie etwa das Vermeiden onomatopoetischer Wörter völlig richtig angesprochen wird. In der Praxis sind jedoch onomatopoetische Wörter nur ein kleiner Bruchteil des Wortschatzes jeder Sprache. Daher ist der Punkt kaum relevant. Diese geringe Relevanz gilt auch für einige andere Punkte; beispielsweise unterlaufen den besseren Autoren Abschreibfehler bei Daten nicht oder nur so selten, daß daran ein Beweis nicht scheitern wird. Weiterhin ist zu den Lautentsprechungen zu sagen, daß diese aus zahlreichen Gründen in der Sprachgeschichte verwischen können, vor allem durch ihr Anhäufen (Holst 2005: 237). Schließlich schätzt Campbell den Zufall falsch ein; für ihn scheint er eine ständig lauende Alternative. Zufall ist jedoch längst zum Gegenstand mathematischer Analyse gemacht worden, und auch intuitiv kann man sehr gut mit ihm zurechtkommen. Ist man einer wirklichen Sprachverwandtschaft auf der Spur, dann fängt die Wahrscheinlichkeit dafür, daß es sich bei den Beobachtungen um Zufall handelt, bald an, rapide gegen Null zu sinken. Sprachverwandtschaft läßt sich schneller erkennen als von Campbell gedacht; schon vor dem Herausarbeiten von Lautgesetzen wird sie erkennbar, und zwar aus Gründen der Wahrscheinlichkeitsrechnung.

Aus all diesen Überlegungen folgt, daß die bisherige Forschung Wünsche offen läßt. Lumpen halten sich zuwenig an irgendeine Methodik. Splitter dagegen haben teilweise nicht gut genug überprüft, ob manche Literatur ihr Ziel erreicht; dies steht im Zusammenhang zu überzogenen Vorstellungen von der Methodik. Angesichts dieser Lage sind auch die Ergebnisse beider Seiten mit Skepsis zu betrachten. Will man tatsächlich wissen, wie die Sprachen Nordamerikas eingeteilt werden können, ist erneute Forschung erforderlich. Diese beinhaltet ein geistig unabhängiges Arbeiten mit den Sprachen und der Literatur über sie. Dies wurde in der Hamburg-Klassifikation umgesetzt.

7. Die Entstehung der Hamburg-Klassifikation

Überlegungen ähnlich wie die im letzten Abschnitt geäußerten – wenn auch zunächst noch nicht in so klaren Konturen – führten in den Jahren ab 1997, u. a. unter dem Eindruck der Publikation von Campbell (1997), zu immer weiterer Arbeit. Am Anfang stand dabei lediglich der Wunsch, die Verwandtschaftsverhältnisse in Nordamerika zu verstehen, und nicht der Plan einer Veröffentlichung – was auch erklärt, daß nur sporadisch Beweismaterial notiert wurde.

Die Motivation für die Arbeit lag auf der Hand. Zweifellos ist das Splitting das kleinere Problem als das Lumping. Eine seriöse Auflistung kleinerer Einheiten erlaubt es, an jeder dieser Einheiten die Forschung voranzutreiben. Die Herausforderung liegt aber in der eigenartig hohen Anzahl der Einheiten. Schon in 4.3. wurde Sapir zitiert, der von einer "Absurdität" sprach,

es könne 50 bis 60 Sprachfamilien in Nordamerika geben. Die Splitter lehnen zusammenfassende Arbeit wohlweislich auch nicht ab. Campbell / Mithun (1979: 39) schreiben über ihre Splitter-Klassifikation: "We fully expect modifications in future work." Ihr nächster Satz lautet sogar: "We encourage such work." Im Vorwort von Campbell (1997: vii) steht, es seien durchaus "significant advances" denkbar.

Im Jahr 2000 sammelten freundlicherweise einige Teilnehmer eines meiner Seminare (Namen genannt bei Holst 2008: 16) einige Daten. In den Jahren danach ergaben sich immer weitere Einsichten. Manchmal wurde eine Verwandtschaft zuerst aufgrund von Literatur gefunden, manchmal aufgrund von sprachlichem Material selbst. In den letzteren Fällen stand mal am Anfang die Beschäftigung mit dem Wortschatz, mal eine solche mit der Grammatik; das jeweils andere wurde dann überprüfend angesehen.

Die schließlich resultierende Hamburg-Klassifikation erbrachte ein Zusammenschmelzen auf 14 Sprachfamilien. Von dem Versuch, noch weiter zusammenzufassen, wurde bewußt abgesehen. Es sollte nicht Sapirs Fehler wiederholt werden, der sich zu einer übertrieben stark zusammenfassenden – und daher fehlerhaften – Klassifikation hatte hinreißen lassen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß eines Tages noch ein paar weitere Zusammenfassungen vorgenommen werden können; jedoch ist von derart gewagten Schritten zur Zeit abzuraten. Anlässlich einer Übersicht über das Forschungsgebiet der Indianersprachen (Holst 2008) wurde die Klassifikation erstmals publik gemacht.

So wie in Abschnitt 5 verschiedene Klassifikationen in Bezug auf Campbell (1997) beschrieben wurden, kann dies nun auch mit der Hamburg-Klassifikation geschehen:

Hamburg-Klassifikation / 2008 / 14:

Eskimo-Wakasch	1, 6
Na-Dene	2 - 4
Salish	8
Algonkin-Ritwan	57, 58
Sioux	39
Uto-Aztektisch	35
Penuti	5, 10 - 18, 30 - 33
Hoka	19 - 29, 34, 36, 38, 42 - 48
Irokesisch	56
Caddo	40, 41
Chimakuan	7
Tunican	49 - 51, 55
Gulf	52 - 54
Kutenai-Kiowan	9, 37

Die Hamburg-Klassifikation kann daraufhin ausgewertet werden, wie viele Campbell-Einheiten pro Sprachfamilie vorliegen:

Eskimo-Wakasch	2
Na-Dene	3

Salish	1
Algonkin-Ritwan	2
Sioux	1
Uto-Aztektisch	1
Penuti	14
Hoka	21
Irokesisch	1
Caddo	2
Chimakuan	1
Tunican	4
Gulf	3
Kutenai-Kiowan	2
Summe	58

Außerdem kann die Klassifikation dahingehend ausgewertet werden, um wie viele Sprachen es sich bei jeder Familie ungefähr handelt (ausgestorbene mitgerechnet). Die Angaben sind ungefähr, da die Abgrenzung Sprache / Dialekt oft nicht ohne Willkür zu ziehen ist:

Eskimo-Wakasch	13
Na-Dene	35
Salish	23
Algonkin-Ritwan	37
Sioux	20
Uto-Aztektisch	35
Penuti	35
Hoka	49
Irokesisch	15
Caddo	5
Chimakuan	2
Tunican	4
Gulf	6
Kutenai-Kiowan	5

Die sich rechnerisch ergebende Summe ist 284; sie ist jedoch nicht zu wörtlich zu nehmen. Bei Holst (2008: 16) wird angegeben, daß Nordamerika einst ca. 300 Sprachen aufwies. Die Diskrepanz erklärt sich durch die Frage der Abgrenzung Sprache / Dialekt, die Frage der Abgrenzung Nordamerika / Mittelamerika sowie den Umstand, daß es Sprachen gab, die ohne Spuren verschwanden und deswegen hier nicht auftreten können.

Hier noch ein Hinweis: Bei Holst (2008: 22) wird berichtet, Hoka setze sich "meines Wissens" nur wenig südlich der USA noch fort. Dieser Wissensstand hat sich durch laufende Arbeiten zu Mittelamerika verändert. Es existieren jetzt Hinweise darauf, daß doch noch mehr verwandte Sprachen als bisher vermutet weiter südlich existieren. Genauer muß die Zukunft zeigen.

Es gibt nicht *eine* Methode, mithilfe derer die Hamburg-Klassifikation erreicht wurde. Es gibt jedoch einen Punkt, der eine herausgehobene Rolle spielt. Und zwar handelt es sich um das kritische Lesen der zahl-

reichen amerikanistischen Publikationen, in denen Sprachverwandtschaften behauptet wurden. Viele von diesen stellen sich als wertlos heraus und sind zu ignorieren. Aber ebenso sind auch manche wertvoll; es ist erstaunlich, was man alles findet. Aus diesem Grund hat die Hamburg-Klassifikation einen starken Bezug zur Forschungsgeschichte. Alle Theorien wurden vor einem sehr modernen Hintergrund beurteilt, der Erfahrung mit dem Aussehen von Sprachverwandtschaft (von allen Kontinenten) und einen stochastisch orientierten Geist umschließt. Bei Na-Dene und Eskimo-Wakasch bestand gegenüber Campbell (1997) ein Vorteil darin, daß zwei neuere Publikationen erarbeitet waren, und zwar Enrico (2004) und Holst (2005) (vgl. 4.8.). Bei der Hamburg-Klassifikation spielte auch erstmals die Benutzung eines Computers eine Rolle, der brav, aber emotionslos Ergebnisse lieferte. Sein Einsatz war jedoch bescheiden: Transkriptionen wurden automatisch geändert, Daten sortiert und nebeneinander projiziert sowie einiges mehr. Das Überprüfen, ob sich Kognaten in Wortlisten befinden, fand dann mit dem bloßen Auge statt. Es war überlegt worden, dies zu programmieren, aber der Aufwand hätte vermutlich mehr Zeit verbraucht, als später wieder hätte eingespart werden können. Nicht zuletzt der Computereinsatz stellte jedoch eine extrem hohe Zuverlässigkeit der Klassifikation sicher.

Es sei um Verständnis dafür gebeten, daß an dieser Stelle keine konkreten Wortgleichungen und Beweismittel anderer Art zu jeder der 14 Familien genannt werden können. Dies wäre derart umfangreich, daß es sofort den Rahmen des Artikels sprengen würde. Für fast alle Familien ist genügend in der Literatur zu finden. Eine aus dem Rahmen fallende Ausnahme ist das gänzlich neue – vgl. Holst (2008: 22) – Kutenai-Kiowan. Außerdem wird die Literatur nicht ganz ausreichen, das Hoka der Hamburg-Klassifikation nachzuvollziehen, denn dieses hat eine etwas andere Gestalt als bisherige Hokas.

Es sei auch um Verständnis dafür gebeten, daß hier keine ausführlichen Literaturhinweise erfolgen. Denn auch diese würden schon äußerst umfangreich. Und dann wiederum sollte man auf diese Arbeiten auch näher eingehen und z. B. kommentieren, was an ihnen nicht oder nur modifiziert vertreten werden sollte. Etliche Veröffentlichungen sind aber leicht über Campbell (1997) und Mithun (1999) findbar. Auch vieler Literatur, deren Ergebnisse Campbell skeptisch sieht, läßt sich eben doch einiges entnehmen. Dies ist der erstaunliche Punkt: Vieles ist längst bewiesen, es wurde bloß ignoriert.

Exemplarisch soll jedoch kurz Hoka angesprochen werden. Das älteste Hoka wurde von Dixon und Kroeber mit fünf Gleichungen aufgestellt: "Zunge", "Auge", "Stein", "Wasser" und "Schlaf / schlafen". Als Wörter

für "Wasser" entdeckten die beiden Forscher (zitiert nach Langdon 1974: 29):

Karok	<i>a</i>	<i>s</i>		
Chimariko	<i>a</i>	<i>k</i>	<i>a</i>	
Shasta	<i>a</i>	<i>ts</i>	<i>a</i>	
Pomo		<i>k</i>	<i>a</i>	
Yana		<i>b</i>	<i>a</i>	<i>-na</i>
Esselen	<i>a</i>	<i>s</i>	<i>a</i>	<i>-nax</i>
Yuman	<i>a</i>	<i>b</i>	<i>a</i>	

Folgendes ist zu kommentieren. Der älteste Konsonant in der Mitte muß **k* sein, denn dieses kann typischerweise einerseits zu *ts* und zu *s*, aber andererseits auch zu *b* verschoben werden (aber auch *s* kann *b* werden). Ein Verlust des anlautenden Vokals – wie hier in zwei Sprachen – ist ebenfalls nichts Ungewöhnliches. Yana und Esselen weisen ein Suffix auf. Für weitere Daten zu diesem Wort s. auch Langdon (1974: 39, 59). Obwohl Campbell (1997: 290) skeptisch bleibt: Fünf derartige Wortgleichungen nennen zu können ist nicht schlecht, und vor allem, wenn es sich um derart elementare Bedeutungen handelt. Auch in der indogermanischen Sprachfamilie ist "Wasser" eines der ältesten Wörter: deutsch *Wasser*, englisch *water*, polnisch *woda*, hethitisch *watar*. In der folgenden Forschung zum Hoka wurden Hunderte von Wortgleichungen aufgestellt. Selbst wenn nicht alle davon stimmen: Ausreichend viele tun es.

So findet man auch zu Penuti, Na-Dene und anderen Familien in der Literatur ausführliches Material. Die einzige Ausnahme ist Kutenai-Kiowan.

Die Hamburg-Klassifikation ist nicht *irgendeine* Klassifikation in der Geschichte der Klassifikationen der nordamerikanischen Indianersprachen. Von den Splitter-Klassifikationen unterscheidet sich die Hamburg-Klassifikation dadurch, daß sie den Forschungsergebnissen von mehr als einem Jahrhundert Rechnung trägt. Von den Lumpen-Klassifikationen unterscheidet sie sich dadurch, daß sie korrekt ist.

8. Möglichkeiten zukünftiger Forschung

Entdeckungen markieren nicht nur die Endpunkte bestimmter Forschungsbemühungen, sondern sie sind auch die Ausgangspunkte wieder anderer Forschungsbemühungen. Die Hamburg-Klassifikation kann die Grundlage für verschiedene weitere Forschungsansätze bieten. Die folgenden Punkte sind zu nennen. Jeder Punkt ist für jede Sprachfamilie unterschiedlich relevant: Von irrelevant bis zu stark relevant kommt alles vor.

1. Untergruppierung. Dies ist ein in der Sprachwissenschaft oft vernachlässigtes oder qualitativ unzureichend bearbeitetes Gebiet (Holst 2005: 142 - 146). Als Folge der Hamburg-Klassifikation werden Fragen der Untergruppierung sehr wichtig. Besteht eine Familie der Hamburg-Klassifikation aus nur einer Campbell-

Einheit (in fünf Fällen trifft dies zu), so ergibt sich für die bisherige Untergruppierung kein neuer Impuls. In zwei weiteren Fällen – Algonkin-Ritwan und Caddo – wurde schlicht eine Einzelsprache einer Familie zugeordnet: Beothuk ist eine Algonkin-Sprache, und Adai ist eine Caddo-Sprache. Beothuk und Adai sind lange ausgestorben und unzureichend überliefert (vgl. die Markierung mit †† in Abschnitt 3), aber die Daten reichen für die Zuordnung aus. In zwei weiteren Fällen – Eskimo-Wakasch und Kutenai-Kiowan – ist die neue Untergruppierung trivial, weil nur je zwei Campbell-Einheiten kombiniert wurden. Über das Na-Dene, das aus drei Campbell-Einheiten besteht, wird oft behauptet, Haida stünde allen übrigen Sprachen gegenüber; ich halte es jedoch für möglich, daß Haida und Tlingit zusammen einen Zweig bilden (Holst 2005: 230). In den vier verbleibenden Familien ist Forschung an der Untergruppierung sehr nötig. Gulf und Tunican werden weniger schwierig werden, da nur aus wenigen Campbell-Einheiten bestehend. Eine große Aufgabe wird jedoch Penuti darstellen, eine noch größere Hoka.

2. Weitere Festigung der Sprachverwandtschaft. In ganz unterschiedlichem Maß ist es sinnvoll, für die Familien noch weitere Beweise vorzulegen. Für Familien der Hamburg-Klassifikation, die nur aus einer Campbell-Einheit bestehen, ist der Punkt irrelevant. Bei den fest bewiesenen Eskimo-Wakasch und Na-Dene ist darauf zu achten, daß sie nicht aus Inkompetenz wieder zerredet werden. Aber auch in den meisten anderen Fällen gibt die Literatur viel Beweismaterial her. Beim Hoka der Hamburg-Klassifikation ist jedoch noch manches zu tun. Sprachverwandtschaft zu erläutern fällt übrigens leichter, wenn in der Untergruppierung Fortschritte gemacht worden sind; hier besteht ein Bezug zum vorhergehenden Punkt. Von Grund auf an erarbeitet werden muß Kutenai-Kiowan.

3. Urheimaten und Wanderungsbewegungen. Für jede der 14 Sprachfamilien kann versucht werden, die Urheimat (das ursprüngliche Siedlungsgebiet der Sprecher) festzustellen. Bei der Bestimmung einer Urheimat helfen u. a. Benennungen von Pflanzen und Tieren, die nur eine eingeschränkte Verbreitung haben, aber für die sich Benennungen in der Ursprache rekonstruieren lassen. Auch die Untergruppierung hilft bei diesem Punkt erneut, da die Wanderungsbewegungen und die sukzessiven Spaltungen der Ursprache in Bezug zueinander stehen.

4. Rekonstruktion der Ursprachen. Besteht eine Familie aus einer Campbell-Einheit, so ergibt sich kein neuer Impuls. Auch die Hinzunahme von Beothuk und Adai zu ihren jeweiligen Familien wird nichts Neues ergeben. Für Proto-Eskimo-Wakasch ist bereits viel Zuverlässiges zur Phonetik bekannt. Hoka ist derart groß, daß es wohl zunächst einfacher sein wird, nach erfolgreicher Untergruppierung die Proto-Sprachen mancher

Untergruppen zu rekonstruieren. Ähnliches gilt für Penuti.

5. Vergleiche mit den Resultaten anderer Wissenschaften. Mit den Ureinwohnern Amerikas setzen sich auch Ethnologie, Genetik, Archäologie und andere Wissenschaften auseinander, und deren Resultate lassen sich mit denen der Hamburg-Klassifikation vergleichen. Im folgenden einige ethnologische Punkte. Im Bezug zu Eskimo-Wakasch kann man möglicherweise ein bei den Inuit und den Wakasch-Stämmen ähnliches Fest sehen (Holst 2005: 254). Erst nach der Fertigstellung des Buches lernte ich ein noch auffälligeres Beweisstück kennen: Dewhirst (1982: 2) berichtet, daß die Nootka eine Walfangtradition kennen, die anderen Nordwestküstenvölkern fremd ist, uralt sein muß und nach Übereinstimmung vieler Ethnologen sehr an die Eskimos erinnert. Zum Kutenai-Kiowan teilte mir Rudolf Oeser per e-mail mit, daß die Kiowa ihre Herkunft nach eigener Überlieferung "von westlich der Black Hills herleiten". Sucht man dieses Gebirge auf der Karte, so stellt man fest, daß es nur wenig südöstlich des Kutenai-Sprachgebiets liegt. Bei Brinton (1891: 102) steht über die Kiowa: "According to their traditions they came originally from the North, from some cold country, where they had to walk on snow shoes, definitely located near the Black Hills, Dakota". Schließlich noch zu einer Idee der Untergruppierung, und zwar derjenigen, daß im Na-Dene Haida und Tlingit eine Untergruppe bilden könnten (geäußert bei Holst 2005: 230 und oben unter Punkt 1). Heinz-Jürgen Pinnow schrieb mir dazu brieflich am 29.11.2005: "Ihre Gruppierung basiert wahrscheinlich auf den ähnlichen Kulturen von H [Haida] und Tl [Tlingit]." Das trifft jedoch nicht zu. Ich wußte von der Ähnlichkeit der Kulturen nichts und war auf die Idee allein aufgrund sprachlicher Daten gekommen.

Hier sind naturgemäß nur diejenigen Möglichkeiten weiterer Forschung an den Sprachen Nordamerikas angesprochen worden, die sich direkt aus der neuen Klassifikation ergeben. Natürlich ist auch losgelöst davon viel Forschung möglich. Beispielsweise gilt dies für die synchrone Beschreibung der Sprachen mit oder ohne Feldstudien. Hier sollte man in Zukunft kritischer gegenüber modischen Grammatiktheorien sein und sich eher in Richtung der von R. M. W. Dixon vertretenen Idee der basic linguistic theory bewegen. Der gesamte soziolinguistische Bereich und etliches mehr bilden ebenfalls noch Betätigungsfelder.

Die Hamburg-Klassifikation Nordamerikas kann Impulse für die Sprachklassifizierung in anderen Teilen der Erde geben. Besonders naheliegend ist der Gedanke an Mittel- und Südamerika. Für Mittelamerika gibt die Klassifikation von Suárez (1983: xiv - xvii) einen hervorragenden Ausgangspunkt. Vermutlich wird man manche Zusammenfassungen seiner genealogischen Einheiten vornehmen können, wenn man hart daran

arbeitet. Die Klassifikation Mittelamerikas bei Campbell (1997: 156 - 169) ist fast identisch. Für Südamerika existieren verschiedene Klassifikationen, die von etwa 118 Einheiten ausgehen. Zahlreiche Zusammenfassungen wurden versucht, aber die Lage ist noch völlig unübersichtlich.

Speziell noch hier anzusprechen ist das Problem der Klassifizierung Afrikas. Für diesen Kontinent erstellte Greenberg vor vielen Jahrzehnten eine Klassifikation in vier angebliche Familien. In der Afrikanistik verliefen daraufhin die Ereignisse jedoch ganz anders als nach 1987 bei den Indianersprachen. In weiten Kreisen wurde die Greenberg-Klassifikation Afrikas mehr oder weniger feste Doktrin. Erst in letzter Zeit sind die kritischen Stimmen wieder lauter geworden. Im Verlaufe längerer Arbeit wurde Greenbergs Afrika-Klassifikation von meiner Person als nicht zutreffend erkannt. Die in ihr enthaltenen Fehler beschränken sich nicht nur auf einige kleinere Punkte (beispielsweise die Position der Mande-Sprachen), sondern sind sehr viel weitreichender. Im Rahmen einer Kritik der Bücher Greenbergs wurde dies kurz bei Holst (2005: 226) angesprochen. Hier schließt sich das Bild: Greenberg hat auf beiden Kontinenten nicht erfolgreich klassifiziert. Eines Tages wird man sicherlich auch eine fundierte Klassifikation der Sprachen Afrikas erarbeiten.

In Amerika wie in Afrika dient die Sprachwissenschaft dem tieferen Verständnis der Sprecher und ihrer Kulturen – in diesem Sinne seien ihr noch viele fruchtbare Diskussionen gewünscht.

Literaturverzeichnis

Dieses Literaturverzeichnis nennt nur die direkt im Text mit Autor + Jahreszahl zitierten Arbeiten. Hunderte von Publikationen hätten aufgelistet werden müssen, um all das zu erfassen, was im Laufe der Jahre in die Hamburg-Klassifikation eingeflossen ist. Literaturangaben zur Forschung an nordamerikanischen Sprachfamilien sind leicht zu finden – am einfachsten durch Campbell (1997) oder andere Werke anhand der Passagen über konkrete Familien (Na-Dene, Penuti, Hoka usw.).

Abkürzung: AL = Anthropological Linguistics

Brinton, Daniel G.

1891 The American race. A linguistic classification and ethnographic description of the native tribes of North and South America. Philadelphia: McKay.

Campbell, Lyle

1997 American Indian languages. The historical linguistics of Native America. New York / Oxford: Oxford University Press.

Campbell, Lyle / Mithun, Marianne

1979 Introduction: North American Indian historical linguistics in current perspective. S. 3 - 69 in: Campbell, Lyle / Mithun, Marianne (Hrsg.): The languages of Native America. Historical and comparative assessment. Austin: The University of Texas Press.



Dewhirst, John

1982 The origins of Nootkan whaling. A definition of Northern and Central Nootkan ecological orientation for the past four millenia. *Abhandlungen der Völkerkundlichen Arbeitsgemeinschaft*, Heft 33. Nortorf: Völkerkundliche Arbeitsgemeinschaft.

Enrico, John

2004 Toward Proto-Na-Dene. S. 229 - 302 in: *AL* 46 / 3.

Goddard, Ives

1996 The classification of the Native languages of North America. S. 290 - 323 in: Goddard, Ives (Hrsg.): *Languages. Handbook of North American Indians*, Band 17. Washington: Smithsonian Institution.

Greenberg, Joseph H.

1987 *Language in the Americas*. Stanford: Stanford University Press.

Holst, Jan Henrik

2005 *Einführung in die eskimo-aleutischen Sprachen*. Hamburg: Buske.

Holst, Jan Henrik

2008 Indianersprachen: Ein Forschungsgebiet stellt sich vor. S. 10 - 24 in: *Amerindian Research* 3 / 1, Heft 7.

Lamb, Sydney M.

1959 Some proposals for linguistic taxonomy. S. 33 - 49 in: *AL* 1 / 2.

Langdon, Margaret

1974 *Comparative Hokan-Coahuiltecan studies*. The Hague: Mouton.

Liedtke, Stefan

1991 *Indianersprachen. Sprachvergleich und Klassifizierung*. Hamburg: Buske.

Mithun, Marianne

1999 *The languages of Native North America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pinnow, Heinz-Jürgen

1964 *Die nordamerikanischen Indianersprachen. Ein Überblick über ihren Bau und ihre Besonderheiten*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Powell, John W.

1891 Indian linguistic families of America north of Mexico. S. 1 - 142 in: *Seventh Annual Report of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution, 1885 - 1886*. Washington, D. C.: Government Printing Office.

Sapir, Edward

1929 Central and North American languages. S. 138 - 141 in: *Encyclopaedia Britannica*, 14. Auflage. London / New York: Encyclopaedia Britannica Co. (Wiederabdruck S. 169 - 178 in *Selected writings of Edward Sapir, 1949*, Hrsg.: David Mandelbaum.)

Suárez, Jorge A.

1983 *The Mesoamerican Indian languages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Voegelin, Carl F. / Voegelin, Florence

1965 Classification of American Indian languages. S. 121 - 150 in: *AL* 7 / 7.

Indians. The Deep Spirit of Native Americans.

Earbook, Hamburg: edel distribution GmbH, 2008

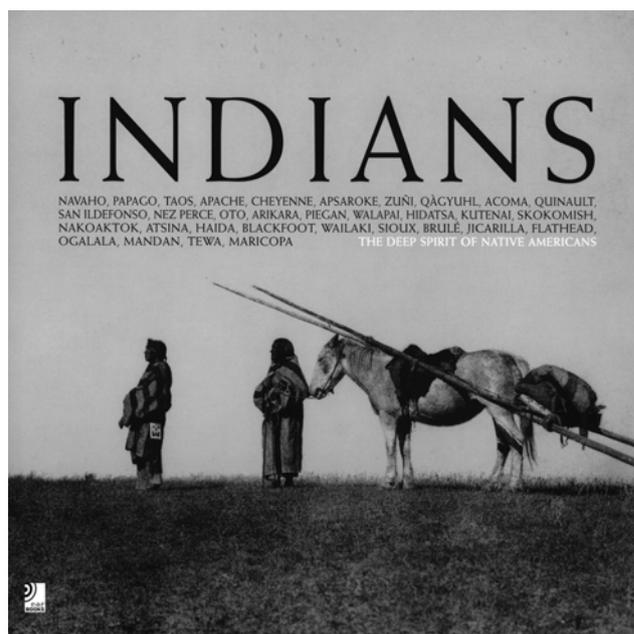
88 Seiten, SW-Abbildungen, inkl. 2 Audio-CDs; € 39,95

ISBN 978-88-6350-000-4

Der Mythos der nordamerikanischen Indianer hat für viele Menschen noch immer eine sehr große Anziehungskraft. In diesem außergewöhnlichen earBOOK findet der Betrachter eine einzigartige Kollektion mit über hundert Lichtdruckabbildungen von Indianerstämmen wie Apachen, Navaho, Sioux, Arapaho, Cheyenne, Yuma, Hupa, Hopi, Mohave, Absaroke und vielen anderen mehr. Die Motive für dieses earBOOK wurden aus der renommierten Sammlung der Bibliothek der Northwestern Universität in Evanston, Illinois, USA, zusammengestellt.

Der Autor: Edward S. Curtis war ein Entrepreneur, Fotograf und Enthusiast, der einen Großteil seiner Zeit und Karriere dem ideellen Ziel widmete, die traditionellen Bräuche der amerikanischen Indianer zu dokumentieren.

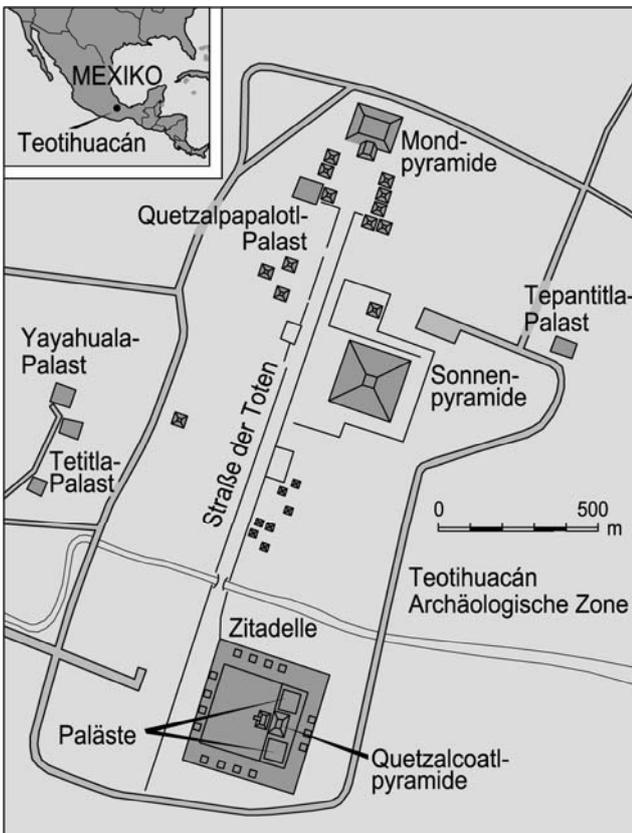
Die Musik CDs: Das "Mohican Music Project" ist eine der erfolgreichsten Ethno Pop Musikdokumentationen, die je in Europa veröffentlicht wurden. Eine gelungene Mischung aus originalen, ethnischen Sounds und westlichen Einflüssen, die der ursprünglichen Musik der Indianerstämme eine neue Bedeutung verleiht.





Die Ruinenstadt Teotihuacán in Mexiko

Die Ruinenstadt von Teotihuacán nahe der Stadt Mexiko wurde 1987 in die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes aufgenommen. Geprägt von zwei riesigen und vielen kleineren Pyramiden und Plattformen sowie den Ruinen zahlreicher verwinkelter Paläste, die sich in ihrer Anlage dem regelmäßigen Raster eines Stadtplanes unterordnen, gehört die archäologische Zone von Teotihuacán zu den beeindruckendsten Zeugnissen alter indianischer Kultur, die sich in Mesoamerika finden.



Übersichtsplan der archäologischen Stätte.

Die Ursprünge der riesigen Stadt, in der zeitweise über 100.000 Menschen gelebt haben, liegen im Dunkel. Obwohl die Gegend schon lange von Menschen bewohnt wurde, begann erst um die Zeitenwende ein einzigartiger kultureller und politischer Aufschwung, dessen Zeugnisse uns noch heute beeindrucken. Die ethnische Zugehörigkeit der Bevölkerung, die hier lebte, ist nicht mit Sicherheit bekannt, doch spricht insbesondere die Ikonografie der erhaltenen Kunstwerke für eine ununterbrochene Besiedelung der Region durch Angehörige der Uto-aztekischen Sprachfamilie.



Blick von der so genannten "Mondpyramide" in südlicher Richtung über die "Straße der Toten". Links im Bild sieht man den gewaltigen Baukörper der "Sonnenpyramide".

Ob es die Zuwanderung einer "kultivierten" Bevölkerung war, die vor dem ausbrechenden südwärts gelegenen Vulkan Xitle floh, oder welche Ursache es auch immer gewesen sein mag: Vor 2000 Jahren begann der Bau einer planmäßig und rechtwinklig angelegten Stadt mit einem System von Tempelpyramiden, Plätzen und Palastkomplexen. *Teotihuacán* – "Platz, wo man zum Gott wird", sagten die Azteken viele Jahrhunderte später, als die Stadt schon lange verlassen und ihr ursprünglicher Name vergessen war. Unter diesem Namen ist sie auch uns bekannt.



Die "Mondpyramide" erhebt sich 42 m über einer Grundfläche von etwa 140 x 150 m. Sie wurde in einem Arbeitsgang ohne spätere Überbauungen errichtet. Nur ein kleinerer südlicher Anbau wurde später hinzugefügt. Spärliche Reste auf der oberen Plattform legen nahe, dass sich hier früher ein Heiligtum befand, das aus drei nebeneinander liegenden Räumen bestand.



Hauptachse und gleichzeitig Zentrum der Stadt bildet die "Straße der Toten", die sich mit 15,25 ° in östlicher Abweichung in süd-nördlicher Richtung durch die Stadt erstreckt. Am nördlichen Ende der über einen Kilometer langen Straße steht die so genannte "Mondpyramide", 40 Meter hoch, doch deutlich höher erscheinend. Die gewaltige, fast 70 Meter hohe "Sonnenpyramide" befindet sich östlich der städtischen Hauptachse.

Die beiden großen Pyramiden wurden etwa im 1./2. Jh. u.Z. errichtet und später nur gering erweitert. Interessant ist, dass es hier fast keine Überbauungsphasen gibt, sondern die Tempelpyramiden praktisch in einem Arbeitsgang in voller Größe errichtet wurden. Berechnungen, die die angenommene Bevölkerungszahl der Stadt und den technologischen Entwicklungsstand berücksichtigen, weisen nach, dass Baumaßnahmen dieser Größenordnung tatsächlich problemlos binnen weniger Jahrzehnte realisiert werden konnten.



Bei einer Seitenlänge von etwa 220 m erhebt sich die "Sonnenpyramide" 65 m über das umgebende Niveau. Ihr heutiges Erscheinungsbild wird entscheidend von den umstrittenen Rekonstruktionsmaßnahmen zu Anfang des 20. Jahrhunderts geprägt, als teilweise mehrere Meter der verwitterten Oberfläche abgetragen wurden. Tief unter dem Baukörper befindet sich eine natürliche, zu Kultzwecken genutzte Höhle, deren unterirdischer Zugang erst vor wenigen Jahrzehnten entdeckt wurde.

Die weiter südlich gelegene, durch ihren herrlichen Skulpturenschmuck auffällige "Quetzalcoatl-Pyramide", die im Bereich der sogenannten "Zitadelle" liegt, wurde etwa 100 Jahre später errichtet und später durch einen größeren Bauwerk überlagert. Der verbreitete Begriff "Zitadelle" ist jedoch irreführend, da es sich nicht um eine Verteidigungsanlage, sondern einen abgesenkten, riesigen Innenhof handelt, der möglicherweise als Versammlungsort für religiöse und politische Ereignisse diente. Hier mag sich auch das Herrschaftszentrum befunden haben, worauf vielleicht die Grundmauern zweier ausgedehnter Palastanlagen hinweisen.

In rechtwinkligem Raster an der "Straße der Toten" ausgerichtet, finden sich zahlreiche Paläste und Wohnkomplexe, die sich jeweils zu mehreren innen

gelegenen Höfen orientierten und schmale Zugänge hatten. Man kann sich vorstellen, dass in diesen Wohnkomplexen jeweils bis zu 60 Menschen, vielleicht Verwandtschaftsgruppen, lebten. Unterschiede in Solidität und Ausstattung dieser Komplexe lassen Rückschlüsse auf den Wohlstand der einstigen Bewohner zu, wobei in Richtung Zentrum der Reichtum der Bewohner anscheinend allmählich zunahm. Es gibt auch Anzeichen, dass in diesen Komplexen, die gleichzeitig als Werkstätten dienten, jeweils bestimmte Handwerke ausgeübt wurden.



Die "Quetzalcoatl-Pyramide" beeindruckt durch ihren herrlichen Fassadenschmuck, hier eine "Federschlange"-Skulptur.

Die Sozialstrukturen der Bewohner lassen sich nur begrenzt aus den archäologischen Funden ableiten. Auch ist unklar, worauf sich die offensichtliche Macht Teotihuacáns und die Ausstrahlung auf große Teile Mesoamerikas gründete. Gab es eine militärische Komponente in dieser Machtausstrahlung, eine überzeugende religiöse Konzeption oder beruhte der Einfluss der Metropole auf einer ökonomischen Schlüsselstellung, z.B. der Beherrschung wichtiger Transportwege für Obsidian oder andere Handelsgüter? Eine Kombination ist denkbar, doch dürfen wir uns Teotihuacán nicht als Hauptstadt eines geeinten und umfassenden Reiches vorstellen.

Die ungeklärten Fragen setzen sich fort bis zum Untergang der Stadt. Jüngere Forschungen datieren den raschen Machtverfall der Stadt auf etwa 500 - 600 u.Z. Brandspuren deuten auf einen gewaltsamen Untergang hin, vielleicht durch vordringende nördliche Stämme verursacht. Plötzliche Klimaverschlechterungen könnten hierbei eine Rolle gespielt haben, doch besteht nach wie vor ein starker Forschungsbedarf. Was auch immer passierte: Die Umgebung blieb bis zum heutigen Tag von einer landwirtschaftlich geprägten Bevölkerung bewohnt, deren Felder die weiten Außenbereiche der Stadt bedecken.

Teotihuacán ist seit über 2000 Jahren eine einzigartige Stätte, deren einprägender Faszination sich auch heute kein Besucher entziehen kann

(Text und Abbildungen: R. Oeser)

Die Amerikas – Lebenswelten vom Eismeer bis nach Feuerland
Teil der Dauerausstellung "Rundgänge in einer Welt" ab 28.11.2008
im GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig



Beschnittener Walrosszahn mit Futteral, Alaska, Inuit, Anfang 20. Jahrhundert

Das GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig ist eines der bedeutendsten seiner Art in Deutschland und heute Teil der Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen. In seiner mehr als 130 Jahre dauernden Geschichte ist die Sammlung des Museums auf über 220.000 Objekte angewachsen. Nach der umfangreichen Restaurierung des Gebäudes des Grassimuseums, benannt nach dem italienischen Kaufmann Franz Dominic Grassi, der zu einem der bedeutenden Förderer der Leipziger Kultureinrichtungen zählt, wird die Sammlung in einer neuen Dauerausstellung präsentiert. Mit dem Titel "Rundgänge in einer Welt" kann der Besucher die Schätze der Sammlungen aus allen Teilen der Welt bestaunen.

Der Ausstellungsabschnitt "Die Amerikas – Lebenswelten vom Eismeer bis nach Feuerland" ist ab dem 28. November 2008 für die Besucher geöffnet. Die gezeigten Gegenstände sind sehr verschieden in ihrer Art und in ihrer Geschichte. Daher werden sie unter dem Pluralbegriff "Die Amerikas" gezeigt. Er entspricht der international üblichen Bezeichnung "The Americas" oder "Las Americas". Mit diesem Begriff umfasst man dabei nicht nur die Einteilung der Amerikas in die drei geographischen Bereiche Nord-, Mittel und Südamerika, sondern er bezeichnet ebenfalls die kleinsten regionalen Unterschiede.

Auf 640 Quadratmetern präsentiert das Museum die Schätze alter amerikanischer Kulturen, aber auch Kunst- und Alltagsgegenstände lebendiger indigener Bewegungen. Keramik der Nasca-, Chimu- und Moche-Kulturen, sowie meso-

amerikanische Skulpturen der vorspanischen Zeit veranschaulichen die alte Geschichte Amerikas. Von lebendiger indigener Kultur erzählen die Objekte der Gruppen der Plains und Prärien Nordamerikas, der Tarahumara in Mittelamerika und der Kulturen im Amazonasbecken Südamerikas. Nicht nur die verschiedenen zeitlichen Bezüge der Ausstellung zeigen die Vielfalt der Kulturen Amerikas, auch die verschiedenen Regionen mit ihren eigenen Gegebenheiten und kulturellen Entwicklungen demonstrieren die Verschiedenheit der Lebenswelten von der Arktis im Norden bis nach Feuerland im Süden.

Der Rundgang beginnt mit den afroamerikanischen Kulturen Brasiliens und Surinams, die auf das kulturelle Leben ehemaliger afrikanischer Sklaven in Amerika zurückgehen.

Der Mittelpunkt dieser Objekte ist das Tanzkleid der Göttin Oyá, das der brasilianischen Religion des Candomblé zugeordnet wird. Das Gewand wird vom Medium der Göttin getragen, wenn bei Festen die "Geister herabsteigen" und sich in einer menschlichen Hülle am Fest beteiligen. Weiterhin präsentiert das Museum Objekte aus der beeindruckenden Federschmucksammlung aus dem Amazonastiefland. Darunter ist eine Cara Grande Maske der Tapirapé (siehe Hefrückseite), die im Maskentanz den Geist getöteter Feinde verkörpert. Die Tapirapé gehören der Sprachgruppe der Tupi-Guarani an und bewohnen die Insel Bananal, die größte Flussinsel der Erde in Zentralbrasilien. Die Tapirapé teilen ihre Gesellschaft in zeremonielle Hälften, sogenannte Moieties, die wiederum in Altersgruppen unterteilt sind. Neben diesen Zeremonialeinheiten existieren andere Festgruppen, zum Beispiel die der Maskentänzer. Sie repräsentieren die Geister. Die Cara Grande Maske (cara grande bedeutet "Großes Gesicht") stellt ein großes halbmondförmiges Gesicht dar. Es ist mit dem Federkopfschmuck der feindlichen Kayapó geschmückt. Der Geist, den diese Maske repräsentiert ist demnach ein getöteter Kayapó.

Alt-peruanische Keramiken und altmexikanische Steinskulpturen erzählen von der frühen Geschichte Amerikas, lange bevor die ersten Europäer den Doppelkontinent betreten haben und den Menschen, denen sie begegneten, ihren irrtümlichen Namen "Indianer" gaben. Im alten Peru wurden Töpferwaren als Grabbeigaben zu den Verstorbenen gegeben und wurden für Zeremonien verwendet. Die Fülle verschiedener figürlicher Darstellungen liefert interessante Einblicke in die sozialen Strukturen, in religiöse Vorstellungen sowie zeremonielle Abläufe der alten Kulturen. Gleiches gilt für Steinskulpturen der Maya und Azteken im alten Mexiko.

Der Silberschmuck der Araukaner (Mapuche) ist ein Zeugnis ausgeprägter Silberschmiedekunst. Er erzählt zugleich von zeitgenössischen Widerständen gegen nationale Machtausübung, denn noch heute tragen die Mapuche diesen Schmuck als Ausdruck eigener Kultur gegenüber der chilenischen Mehrheitsgesellschaft. Lebendige Kultur zeigt sich auch im Ritualkleid eines Matachinetänzers der Rarámuri (Tarahumara) im Norden Mexikos. Zeitgenössisches indigenes Alltagsleben wird in einer besonderen Vitrine durch



die ethnomedizinische Sammlung mit Heil- und Magiemitteln, die auch heute noch im lateinamerikanischen Alltag verwendet werden, vergegenwärtigt.

Die den Besuchern wohl bekanntesten Beispiele nordamerikanischer Kulturen, diejenigen der Plains und Prärien, sind mit einem begehbaren Tipi, Häuptlingsgewändern und verschiedene Gegenständen der Reiter- und Jagdkulturen in der Ausstellung vertreten. Unter den Objekten ist eine Bisonhörnerhaube mit Adlerschleppel der Lakota (siehe Heft-rückseite), die von angesehenen Personen zu besonderen Anlässen, vornehmlich beim Sonnentanz, getragen wurde. Der Adler wurde in fast allen Kulturen Nordamerikas als heiliges Tier verehrt. Seine Flügel- und Schwanzfedern waren ein Symbol für herausragende KriegslLeistungen. Das Recht zum Tragen einer Adlerfederhaube wurde in einer Zeremonie verliehen, bei der dem Mann, der die Haube anfertigte, für jede Heldentat eine Feder überreicht wurde. Wie kein anderes Attribut treffen Federhauben aber zugleich auch die europäische Klischeevorstellung indianischer Kultur, die durch Geschichten wie "Lederstrumpf" und "Winnetou" geprägt wurde.

Der letzte Teil der Amerika-Ausstellung ist der Nordwestküste, den Kulturen im nordamerikanischen Waldland und den Inuit der Arktis gewidmet. Gezeigt werden zum Beispiel Elfenbeinschnitzereien aus Alaska, die trotz ihrer geringen Größe zu den eindruckvollsten Sammlungsstücken des Museums zählen. Thematisch entsprechen die Schnitzereien vor allem der Umwelt und der Lebensweise der Menschen im äußersten Norden. Es wurden aber auch Souvenirstücke für bestimmte Auftraggeber gestaltet, wie Tabakspfeifen, Knöpfe, Serviettenringe und Steckspiele. Beispielhaft hierfür ist ein Walrosszahn, der zu einem Backgammon umgearbeitet wurde.

In diesem Teil der Dauerausstellung kann der Besucher die ältesten Objekte der Amerika-Sammlung betrachten: ein Grönlandkajak und das zungenförmige Zeremonialbeil "slave killer" aus der alten Cook-Sammlung (siehe Heft-rückseite).

te). Der "slave killer" wurde von James Cook bei den Nootka auf Vancouver Island erworben. In der sozialen Ordnung der Indianer der Nordwestküste Nordamerikas spielte Prestige und Reichtum eine große Rolle. Um die Hierarchien diesbezüglich zu bestätigen, wurden die sogenannten Potlatchfeste zelebriert, bei dem die Gastgeber auf verschwendische Art und Weise einen Großteil ihres materiellen Besitzes an die Gäste verteilten. Manche Dinge wurden auch vorsätzlich zerstört, um das Prestige zu steigern. Möglicherweise wurde der "slave killer" beim Potlatch benutzt, um Sklaven aus Protzsucht zu töten. Die hölzerne Keule hat die Gestalt eines Kopfes, an dem Haarbüschel angebracht sind und aus der eine Steinklinge als Zunge herausragt.

Adresse:

GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig
Staatliche Ethnographische Sammlungen Sachsen
Johannisplatz 5-11
04103 Leipzig

Postanschrift:
Postfach 100 955
04009 Leipzig

Telefon: +49(0)341/9731-900
Fax: +49(0)341/9731-909
mvl-grassimuseum@ses.smwk.sachsen.de
www.mvl-grassimuseum.de

Öffnungszeiten:
Di - So 10-18 Uhr

Bibliotheksöffnungszeiten:
Mo und Mi 13-18 Uhr; Di 10-14 Uhr; Do 13-19 Uhr

Anmeldungen für Führungen, Projektstage und Kindergeburtstage unter Telefon: +49(0)341/9731-973

Die aktuellen Eintrittspreise entnehmen Sie bitte der Internetseite.

(Text und Fotos: GRASSI Museum für Völkerkunde zu Leipzig)

DIE TROPEN – ANSICHTEN VON DER MITTE DER WELT

Eine Ausstellung des Goethe-Instituts und des Ethnologischen Museums – Staatliche Museen zu Berlin. Ermöglicht durch die Kulturstiftung des Bundes.

Martin-Gropius-Bau, 12.9.2008 – 5.1.2009

Die Ausstellung präsentiert Werke von Künstlern aus den Tropen, aber auch solche, die die Tropen thematisieren. Rund zweihundert Exponate aus den Sammlungen des Ethnologischen Museums in Berlin treten in einen Dialog mit Werken von rund vierzig internationalen zeitgenössischen Künstlern. Viele dieser Arbeiten werden eigens für die Schau konzipiert. Die Ausstellung wirbelt dabei verschiedene Zeitebenen durcheinander mit dem Ziel, den Nord-Süd-Dialog neu zu bestimmen.

Die Tropen sind eine geographisch exakt bestimmbare Zone. Sie waren und sind zugleich ein kulturelles Konstrukt. Zwischen der tropischen Natur und den Kulturen dieser Region und ihrer Wahrnehmung lagen immer Vorstellungen aus Literatur und bildenden Künsten, die bis heute unser Bild vom Wesen der Tropen prägen und in der Ausstellung mit reflektiert werden.

Den drei Kuratoren, Alfons Hug, Viola König und Peter Junge, geht es dabei um eine Reästhetisierung der Tropen, die jenseits von politischen und ökonomischen Diskursen nun den Fokus auf die künstlerische Komplexität und das kulturelle Gewicht der tropischen Länder lenkt.



Richard Erdoes verstorben



Richard Erdoes

Richard Erdoes ist in der Nacht zum 17.7.2008 in seinem Haus in Santa Fe, New Mexico/USA, im Alter von 96 Jahren verstorben. – Richard Erdoes war jemand, der sich wie kaum ein anderer zwischen den Kulturen bewegt hat. Als Regimegegner und Untergrundaktivist hatte er Deutschland bereits 1933 verlassen müssen. 1940, im Alter von 28 Jahren, emigrierte er in die USA, wo er als Maler, Autor, Fotograf sowie als Grafiker und Illustrator arbeitete. Eher zufällig war seine erste Begegnung mit den Indianern in Süd-Dakota, er traf dort auf den Mediziner John Fire Lame Deer, der Erdoes zum Schriftsteller machte, indem er ihn überredete seine Lebensgeschichte niederzuschreiben. Es entstand ein Bestseller mit tiefen Einblicken in die Kultur der Lakota, der auch zur Völkerverständigung beitrug und zusätzlich durch den indianischen Humor einen besonderen Lesegenuss bietet.



Richard Erdoes und Dennis Banks

Bis er einen Verlag für das Buch fand, musste sich Erdoes Sätze anhören wie: "Komm mir nicht mit Indianern, Indianer sind unmöglich, kein Mensch will Bücher über sie lesen." Sein zweites Buch über das Leben einer Lakota-Aktivistin wollten die Verlage ebenfalls nicht veröffentlichen – sie meinten es sei ein "Hexenwerk". Die Biografie über Mary Crow Dog/Brave Heart kam somit erst 1990 heraus und erhielt den "American Book Award" (1993 verfilmt). Richard schloss viele Freundschaften unter den Indianern, viele seiner Freunde sind Schlüsselfiguren im politischen und soziologischen Kampf seit den 70er Jah-

ren. So ist auch eines seiner letzten Bücher entstanden, in dem er gemeinsam mit Dennis Banks (AIM) dessen Lebensgeschichte geschrieben hat.

Ein Zeitdokument der besonderen Art bildet sein umfangreiches Film- und Fotoarchiv, das viele einzigartige Aufnahmen zeigt, darunter auch Aufnahmen von geheimen Ritualen, die nur auf Grund seiner tiefen Freundschaft mit den Indianern möglich waren. Nach Angaben seines Cousins Georg Schrom wird das Archiv von der Yale-Universität verwahrt.

"Inyan Wasicun" (Steinweißer Mann) – ist der Name den ihm seine Lakotafreunde gegeben haben – so lautet auch der Titel einer Dokumentation über ihn, 1999 von FISCHER FILM GmbH produziert, darin sind auch viele der einzigartigen Filmaufnahmen zu sehen. Schrom (einer der Autoren) erhielt 2001 beim österreichischen Filmfestival Diagonale einen Anerkennungspreis für STEINWEISSER MANN.

Erdoes selbst sah sich als ein "Donnerträumer" einen "Heyoka"- ein (indianischer) Clown der mit seinen Späßen die Tragik der Existenz erträglich macht. "Der Donnerträumer" ist auch der Titel seiner eigenen Biography, für alle empfehlenswert die mehr über diesen Weitgereisten und sein Leben erfahren möchten.

"Was bedeutet Inyan Wasicun?", hatte Erdoes seine Freunde gefragt, als er den Namen erhielt: "Wenn das Buch (sein erstes Buch mit John Fire war gemeint) gut wird, dann wirst du der Übermittler von Geheimnissen sein. Wenn das Buch aber schlecht wird, dann bist du bloß ein weißer Mann mit Steinen im Kopf.", war die Antwort.

Jetzt hat "der Geheimnisübermittler" auf einer weiteren Reise – vorbei an der "Eulentante" (seine Bezeichnung für die Hüterin der Geistwelt) die Welten gewechselt...



Richard Erdoes in Santa Fé (1998)

Quellen:
 Tahca Ushte. Mediziner der Sioux (Buch)
 Steinweissermann Mann (Dokumentation)
 (Text: Frank Langer; Abbildungen: Copyright Fischer Film)

WINTERPROJEKT: Pine Ridge Reservat Winter 2008/2009

Ein Spendenaufruf von Andrea Cox



Der nächste Winter kommt bestimmt!

Da der Winter in Süd Dakota meistens ganz plötzlich und unerwartet über die Menschen im Pine Ridge Reservat herein bricht und das schon oft im Oktober, können wir nicht früh genug mit dem Spenden Aufruf für Propan-Gas beginnen. Außerdem wird das Propan-Gas im Herbst 2008 doppelt so teuer werden als letztes Jahr. Deshalb sind die Lakota-Familien mehr denn je auf unsere Hilfe angewiesen und für jede noch so kleine Spende sehr dankbar.

Ihre Spenden werden von der Gesellschaft für bedrohte Völker (GfbV) zu 100 Prozent direkt an die Propan Firma Lakota Plains Co. überwiesen und auch nur für Propan Gas verwendet und an die bedürftigen Familien im Reservat ausgeliefert.



In Kürze wird der wiederkehrende Wintereinbruch in Süd-Dakota Einzug halten. Viele von Ihnen wissen bereits aus unseren Berichten in den vergangenen Jahren, wie schlimm die Winterverhältnisse in Süd-Dakota sein können. Die meisten Familien auf dem Pine Ridge Reservat leben weit unter der Armutsgrenze, deshalb wird auch in diesem Winter vielen Familien es nicht möglich sein, Heizmaterial zu kaufen, wie das am meisten verwendete Propan-Gas. Leider liefert die Propan Firma erst zu einer Familie, wenn sie für mindestens 120 Dollar Propan bestellen. Und das haben viele Familien nicht zur Verfügung. Deshalb sterben jedes Jahr im Winter viele Menschen an Unterkühlung.

Wenn auch Sie helfen möchten, das die Menschen im Pine Ridge Reservat gut durch den bitter kalten Winter kommen, spenden Sie bitte auf das Konto der Gesellschaft für bedrohte Völker (GfbV). Jede noch so kleine Spende kann sehr hilfreich sein. Wenn Sie eine Spendenbescheinigung benötigen, vergessen Sie bitte nicht Ihre Adresse auf der Überweisung anzugeben.

Spendenkonto: Gesellschaft für bedrohte Völker (GfbV)
Kto. Nr.7400201
BLZ. 200 100 20
Postbank Hamburg

WICHTIG: Stichwort "Winterprojekt". Falls Sie sich zu einer Spende entscheiden, wäre es sehr nett, wenn Sie mir dies kurz per E Mail mitteilen würden. Danke WOPILA. Ein kurzer Ausschnitt zu diesem Thema, von Isabella Schön (DYP) – von der Seite You Can't gain...:

...und wer es sich im Winter mit einem Buch über das spirituelle und kulturelle Gedankengut der Lakota-Indianer an der warmen Heizung bequem macht, sollte im Hinterstübchen behalten, dass vielleicht gerade in diesem Augenblick irgendwo in Süd Dakota jemand in seinem Haus erfriert, weil er eingeschneit ist und nicht genügend Geld für ausreichendes Brennmaterial hatte! Das mag sich dramatisch anhören, entspricht aber leider der Wahrheit.

Egal wie gut oder schlecht unser persönlicher Lebensstandard in Deutschland sein mag, unsere Lebensbedingungen sind auf alle Fälle ungleich besser, als in einem der Lakota-Reservate. Ich meine, wer sich mit der Lakota-Stammesreligion, Kultur usw. beschäftigt, sollte sich auch mit den Lakota-Indianern und ihren Lebensbedingungen beschäftigen. Und er sollte bereit sein, im Rahmen seiner Möglichkeiten materielle Unterstützung zu gewähren. Nicht etwa um irgendetwas käuflich zu erwerben, sondern aufgrund einer ethischen und humanitären Ebene. Einer der spirituellen Leitsätze der Lakota lautet nämlich: "Wir sind alle miteinander verwandt"... In diesem Sinne: MITAKUYE OYASIN

Wenn Sie noch Fragen haben, können Sie mich gerne anrufen:

Andrea Cox,
Durlacherstr. 93-95
68219 Mannheim
Tel: 0621-801116
info@andrac.de
www.andrac.de

Ich gebe Ihnen gerne weitere Informationen bzgl. Hilfsmöglichkeiten. Es gibt z.B. auch die Möglichkeit durch den Kauf indianischer Handarbeiten den Menschen zu helfen, dass sie ihr dringend benötigtes Heizmaterial kaufen können. Dies ist möglich im Reservat über:

Roswitha Freier (Deutsche)
SingingHorse Trading Post
HC 49, Box 285, Porcupine, South Dakota, 57772
Tel: 001 605 455 2143
Fax: 001 605 455 1418
rosinghorse@yahoo.com

Sie ist die Ansprechpartnerin für das Winterprojekt in USA.



Kurzer Bericht einer Studienreise nach Pine Ridge, 2008

Gemeinsam mit einer kleinen Gruppe Österreicher und Deutscher war ich von 7.-14. Juni d.J. eine Woche in Pine Ridge zwecks persönlichem Kennenlernen der Oglala Lakota. Die Studienreise wurde von Village Earth organisiert und hatte wirklich von allem sehr viel zu bieten:

Wir besuchten zwei Powwows und nahmen an einer politischen Veranstaltung zum Thema Housing teil. Wenn man sieht, in welchem erbärmlichen Zustand die allermeisten Containerhouses der Lakota sind, begreift man sehr schnell die Wichtigkeit und Dringlichkeit dieses Themas für die Menschen auf der Reservation.

Wir haben aber auch sehr viel Schönes gesehen und erlebt: Neben den farbenfrohen, von schrillum, ergreifendem Gesang und Trommelschlag begleiteten Powwows, sahen wir viel von der wunderschönen Landschaft der Plains, der Black Hills und der Badlands, wobei unsere Ausflüge immer von Lakota geführt wurden.

Die Lakota waren durchwegs sehr freundlich und für mich ein wenig überraschend auch sehr offen und zugänglich.

So verbrachten wir einige gemeinsame Abende mit Grillen und Gesprächen z.B. mit der Familie von Henry Red Cloud, mit Iron Cloud und anderen.

Wir wurden sogar zur Teilnahme an einer Sweat Lodge eingeladen, wobei diese Zeremonie bei uns allen einen tiefen Eindruck hinterlassen hat.

Zu unserer großen Freude durften wir auch persönlich Zeugen von positivem Aktivismus werden und sehen, wie sehr sich einige Lakota bemühen, an ihrer allgemein bekanntlich sehr schlechten wirtschaftlichen und sozialen Situation zu arbeiten um diese nachhaltig zu verbessern.



Zu den besichtigten Projekten gehörten das Solaranlageprojekt von Henry Red Cloud (damit könnten die Lakota potenziell bis zu 30% der Heizkosten sparen, die die größten Ausgaben im langen Winter von South Dakota darstellen), ein Housingprojekt ebenfalls von Henry Red Cloud (Hausbau aus Lehm und Stroh, für alle erschwinglich und viel gesünder als die undichten, zum Teil stark verschimmelten und nicht wärmespeichernden Container), sowie zwei Bisonzuchten (wiederum Red Cloud und Iron Cloud). "Bringing back the buffalo" ist nicht nur wirtschaftlich im Hinblick auf Subsistenz sehr wichtig für die Lakota, sondern natürlich auch spirituell.



Im Rahmen unseres Aufenthalts auf der Pine Ridge Reservation haben wir auch das Kinder- und Jugendtherapiezentrum Wakanyeja Pawicayapi ("The children first") im District Porcupine besucht und waren tief berührt von der Arbeit dieser Institution für die Kinder und Jugendlichen der Lakota.

Bei Wakanyeja Pawicayapi Inc. handelt es sich um eine 2006 von den Oglala Lakota gegründete Selbsthilfe- Non Profit Organisation, die sich zum Ziel gesetzt hat, Kindern und Jugendlichen im Alter von 3-18 Jahren zu helfen, die Opfer von physischer, psychischer und/oder sexueller Gewalt in ihrer Familie wurden.

In der Tradition der Lakota werden die Kinder als "heiliges Geschenk" (eben: wakanyeja) betrachtet, die immer behütet und geschützt werden müssen. Aufgrund der sehr schwierigen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse auf den Reservationen (in Pine Ridge beträgt die Arbeitslosenrate an die 85%) wird das bei vielen Familien aber leider nicht mehr gelebt. Viele erwachsene Lakota leiden noch heute selbst an den Auswirkungen der Verfolgungs- und Vernichtungsstrategie der USA, die bis weit ins 20. Jahrhundert gedauert hat und leider Gottes noch immer praktiziert wird (wenn auch in anderen Formen, man denke z.B. an die radioaktive Verseuchung des Grundwassers im Zuge des Uranabbau sowie an die Atommülllagerung in den Reservaten). Folglich sind sie auch häufig nicht in der Lage, ihren Kindern jene Geborgenheit und jenen Halt zu geben, wie das in der Tradition eigentlich verankert wäre.

Den Schwerpunkt der Arbeit von Wakanyeja Pawicayapi bildet daher der Versuch, auf traditionelle Weise (ergänzt um "modern day" Techniken) die verschiedensten Traumata zu heilen, welche die Kinder- und Jugendlichen im Laufe ihres Lebens, oft schon sehr früh, erlitten haben.

Die Auswirkungen der Trauma verursachenden Ereignisse reichen bei den Opfern von Alkoholismus und Drogenmissbrauch über Gefängnisaufenthalte bis hin zu Selbstmordversuchen.

Im Rahmen der Heilungsversuche werden den Kindern und Jugendlichen die traditionellen Werte der Lakota vermittelt und vorgelebt, der den Lakota heilige Reinigungsritus (Inipi) praktiziert sowie einige andere, tief in der Lakota

Tradition verwurzelte spirituelle Heilpraktiken angewendet. Auch dem therapeutischen Arbeiten mit Pferden kommt beispielsweise große Bedeutung zu.

Bei der Traumaheilung wird auch versucht – wo möglich – die Eltern oder Angehörigen der jeweiligen Tiospaye (Großfamilie, erweiterte Familie) aktiv einzubinden.

Seit der Gründung 2006 wurden schon einige Projekte erfolgreich umgesetzt. Beispiele reichen hier von Familienzusammenführungen zwischen Kindern und deren inhaftierten Eltern, zu denen bislang kein Kontakt bestand, wie schon erwähnt der Arbeit mit Pferden, vielen therapeutischen Gesprächen und Problemaufarbeitung, etc.

Immer wird versucht den Heilungserfolg vor allem durch Zurückgreifen auf traditionelle Methoden herbeizuführen sowie den traditionellen "Lakota way of life" wiederzubeleben.

Die Lakota sind nach langer Zeit der empfundenen Identitätslosigkeit und des Flüchtens vor den allgegenwärtigen Problemen in Passivität und Duldung endlich dabei zu erwachen, sich auf ihre eigene Geschichte, Herkunft und Identität zu besinnen und langsam wieder den einst so unverwechselbaren Stolz wiederzubeleben durch eine – wo das möglich ist – Rückkehr zu alten Werten und Traditionen.

Wir möchten ihnen dabei helfen und um Eure Spenden aufzurufen!

Die Organisation wird zwar vom Indian Health Service finanziell unterstützt, doch reichen die zur Verfügung gestellten Mittel bei der großen Anzahl der hilfsbedürftigen Kinder und Jugendlichen bei weitem nicht aus, um die dringendsten "Fälle" nachhaltig zu betreuen. So müssen immer wieder die Angestellten von Wakanyeja Pawicayapi (ausschließlich Lakota) Teile ihres Gehalts für die Realisierung der diversen Projekte aufwenden, um diese fortführen zu können (im wesentlichen wird so die Verköstigung der Familien im Rahmen von Veranstaltungen und Ausflügen finanziert).

Ich bitte Euch um Eure Spenden an folgendes Konto:

Förderverein für bedrohte Völker e.V.
Stichwort: Lakota Kinder- und Jugendprojekt
KTO 7400201 BLZ 20010020 Postbank Hamburg

IBAN: DE 89 2001 0020 0007 4002 01
BIC: PBNKDEFF

WOPILA im Namen von Wakanyeja Pawicayapi!!!

Weitere Details über die Arbeit dieser Organisation sowie interessante Videos sind auf der Webseite www.wakanyeja.org zu finden!

(Text: Markus Schiefer; Fotos: Günter Macho, s. auch: <http://www.gunter-macho.at/>)

Lippisches Landesmuseum Detmold

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.



Öffnungszeiten:

Di. bis Fr. 10.00 - 18.00 Uhr, Sa. und So. 11.00 - 18.00 Uhr
Bei Führungen Einlass auch vor 10.00 Uhr möglich
Montags und am 24. und 25. Dez., 31. Dez., 1. Jan. und 1. Mai geschlossen

Eintrittspreise:

Erwachsene	3,00 Euro
Ermäßigter Eintritt	1,00 Euro
Gruppen (ab 10 Personen)	2,00 Euro
Familienkarte	6,00 Euro
Schulklassen (pro Person)	0,50 Euro
Geänderte Eintrittspreise bei Sonderausstellungen	

Führungen:

Erwachsene / Schüler:	30.00 Euro
-----------------------	------------

Ernst Probst: Superfrauen aus dem Wilden Westen

Wenn der Begriff "Wilder Westen" fällt, denkt man meistens an mehr oder minder tapfere Männer wie indianische Häuptlinge, Krieger, Medizinmänner oder weiße Pioniere, Farmer, Jäger, Soldaten, Sheriffs und Revolverhelden. Von tüchtigen Frauen ist in dieser Welt, in der Gewalt oft eine große und traurige Rolle spielte, weniger die Rede. Doch in Wirklichkeit haben im Wilden Westen auch zahlreiche Frauen mutig "ihren Mann gestanden" und manchmal sogar – wie die Meisterschützin Annie Oakley – Mitglieder des angeblich "starken Geschlechts" übertroffen. Darauf weist das Taschenbuch "Superfrauen aus dem Wilden Westen" in Wort und Bild hin. Die Biografien der "Superfrauen aus dem Wilden Westen" stammen mit wenigen Ausnahmen – nämlich Lozen, Mohongo und Queen Betty – aus drei

Titeln der insgesamt 14-bändigen Taschenbuchreihe "Superfrauen" von Ernst Probst. Nämlich "Superfrauen 1 – Geschichte", "Superfrauen 2 – Religion" und "Superfrauen 7 – Film und Theater". Als "Superfrauen im Wilden Westen" werden vorgestellt: die Scharfschützin Calamity Jane, die selige Katharina Tekakwitha, die Kriegerin Lozen, der Showstar Adah Isaacs Menken, die Sachen-Ehefrau Mohongo, die Meisterschützin Annie Oakley, die Indianer-Prinzessin Pocahontas, die Anführerin Queen Betty, die indianische Volksheldin Sacajawea, die "Banditenkönigin" Belle Starr und die Zirkuspionierin Agnes Lake Thatcher. "Superfrauen aus dem Wilden Westen" (ISBN: 3640125975) ist bei "GRIN Verlag für akademische Texte" erschienen und bei "Libri" www.libri.de für 14,99 Euro erhältlich. (Pressemitteilung)



CHANTE ETA'N Lakota - Sioux - Kunsthandwerk Verkaufsausstellung in der Schweiz

ausgewählte, qualitativ wertvolle Objekte
Ohne Zwischenhandel, zu fairen Preisen, direkt von den Künstlern erworben!

17.12. bis 29.12.2008, Öffnungszeiten: täglich von 11:00 bis 21:00 Uhr
ausser: 24.12. geöffnet von 9:00 bis 17:00 Uhr. Am 25.12. ist die Ausstellung geschlossen.
Altstadthalle in CH-6300 Zug, Seegässli

GASTKÜNSTLER:

Stephen Yellowhawk, Chief Jerry Yellowhawk, Devon Whirlwind Soldier
eigene Kompositionen traditioneller Lakota-Gesänge, Flöte, Geschichten und Erklärungen

NUR am 21.12. 2008, 15:00 Uhr, Burgbadsaal in Zug EINTRITT Erwachsene: 20,00 CHF
Kinder bis 16 Jahre: 10,00 CHF

mehr Informationen unter: www.chanteetan.com www.the-red-road.com www.persimplex.de

CHANTE ETA'N Fotokalender für 2009

ausgewählte Motive, aufgenommen während der
Chante Eta'n - Kultur- und Landschaftsreisen in South Dakota, USA

Die Einnahmen aus dem Verkauf des Kalenders kommen in
vollem Umfang dem Lakota-Hilfsfond „Chanku Luta“ zu Gute.

Der Kalender ist nur erhältlich unter: www.persimplex-buchladen.de
PREIS: 18,00 € (zzgl. Versand)



AmerIndian Research in eigener Sache

Liebe Leser! Sie halten nun das 10. Heft unserer Zeitschrift AmerIndian Research in Händen und gemeinsam mit zahlreichen Autoren, Fachleuten und Hobbyfreunden arbeiten wir als Redaktion bereits an der Vorbereitung der nächs-

ten Ausgaben. Uns interessiert natürlich, wie Ihnen die Zeitschrift gefällt. Bitte schreiben Sie uns Ihre Meinung und Ihre Anregungen. Die Redaktionsanschrift bzw. -mailadresse finden Sie auf der vorderen Umschlagseite. (d. Red.)

Verschiebung 'INDIANER INUIT: Das Nordamerika Filmfestival'

Liebe Freunde des indianischen Films, liebe Festivalbesucher, sehr geehrte Damen und Herren, mit Entsetzen und GROSSEM Bedauern HABEN WIR ERFAHREN, dass das Kommunale Kino Stuttgart (KOKI) Insolvenz angemeldet hat und in seiner bisherigen Form nicht mehr von der Stadt Stuttgart bezuschusst wird. Für uns als Veranstalter von 'INDIANER INUIT: Das Nordamerika Filmfestival' war diese Mitteilung eine zusätzliche Hiobsbotschaft, da all unsere Sponsoren- und Spendengelder, die zur Durchführung unseres Festivals vom 18. -22. März 2009 bestimmt waren und auf das Konto des Kommunalen Kinos überwiesen wurden, mit GROSSER Wahrscheinlichkeit verloren gegangen sind. Darunter befinden sich sowohl finanzielle Mittel des Organisationsteams, die das Festival mit viel Herzblut betreiben, als auch Spenden von Privatpersonen (z.B. Festivalbesucher) bis zu einer Größenordnung von 5000 Euro.

Als nichtkommerzielle Anbieter dieses noch jungen und in Europa einzigartigen Filmfestivals, welches im Jahr 2007 annähernd 4000 Besucher aus allen Teilen Europas und Nordamerikas zählte, verbringen wir unsere Energien momentan damit, Bittstellerbriefe ans Kulturamt der Stadt Stuttgart und ans Amtsgericht zu schreiben, in der Hoffnung, wenigstens einen kleinen Teil unseres Geldes zurück zu erhalten.

Nicht nur 'INDIANER INUIT: Das Nordamerika Filmfestival' ist von der Insolvenz des KOKI betroffen. Für die Migrantenvereine und interkulturellen Einrichtungen in Stuttgart bedeutet das bekannt gegebene Aus der Spielstätte ebenfalls einen Schock! Schwer in der Bredouille sind nun auch die Ausrichter der Französischen und italienischen Filmtage sowie des seit Jahren stetig gewachsene Cine Latino.

Eventuell kann 'INDIANER INUIT: Das Nordamerika Filmfestival' im Dezember 2009 in die VHS Stuttgart ausweichen, die sehr an einer Kooperation interessiert ist. Erste Verhandlungen und Gespräche sind bereits getätigt.

FALLS WIR EINE ZUSAGE BEKOMMEN, werden wir diese auf der Festival website www.nordamerika-filmfestival.com bekannt geben.

Wenn Sie Interesse DARAN haben uns in irgendeiner Form zu unterstützen, dann FREUEN wir uns über kurze Statements und Erklärungen, die eine Fortführung unseres Filmfestivals in Stuttgart bekunden. Gerne können Sie diese an meine Mailadresse senden. Ich werde die Unterstützungsbriefe sammeln und anschließend ans Kulturamt der Stadt Stuttgart weiterleiten. Informationen über 'INDIANER INUIT: Das Nordamerika Filmfestival', welches im kommenden Jahr unter dem Motto "Generation Pow Wow" und mit einer "Floyd Red Crow Westerman Retrospektive" fortgeführt werden soll, finden Sie in den Anhängen bzw. auf der Festival website www.nordamerika-filmfestival.com.

Ich bedanke mich sehr herzlich für Ihr Interesse und freue mich, von Ihnen zu hören.

Gunter Lange
Künstlerischer Leiter des Filmfestivals
Media Arts Cultural Events
Goethestraße 35
D-78467 Konstanz
Tel.: 07531-57794
E-Mail: gunterlange@gmx.de
www.nordamerika-filmfestival.com
www.mace25.com

Kalendertipp für 2009:



CHANTE ETA'N, der großformatige Fotokalender für 2009, mit ausgewählten farbigen Motiven, aufgenommen während der Chante Eta'n – Kultur- und Landschaftsreisen in South Dakota, USA.

Die Einnahmen aus dem Verkauf des Kalenders kommen in vollem Umfang dem Lakota-Hilfsfond „Chanku Luta“ zu Gute.

Der Kalender ist nur erhältlich unter: <http://www.persimplex-buchladen.de> und kostet 18,00 € zzgl. Versand.

"Derjenige, der den Leuten im ganzen Land hilft" –
Barack Hussein Obama, der neue Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika



Barack Obama im Jahr 2005

Nun haben Wähler und Wahlsystem der USA entschieden: Der neue Präsident heißt Barack Hussein Obama und ist angetreten, dem Land und seinen Menschen einen "Wechsel" zu bringen: Der Irakkrieg soll beendet, die Gefahr von Atomkriegen verringert, die Wirtschaft des Landes gestärkt, die Bürgerrechte aller Menschen gewahrt, das Gesundheitswesen reformiert werden ... Eine große Vision der Erneuerung des Landes, das nach Meinung vieler Amerikaner vor dem Zusammenbruch steht und Werte, auf die sie stolz waren, verloren hat.

Bleibt die Frage, was wird von all seinen Plänen und Versprechungen und von den Hoffnungen, die er weckte, übrig bleiben, was wird vergessen werden? Viel zu schnell wird der Grabenkampf täglicher Politik manchen Anspruch beerdigen. Doch die Biografie Obamas spricht dafür, dass er für Amerika ein ganz "besonderer" Präsident werden könnte. Er hat (mit ausgezeichneten Ergebnissen) Politik- und Rechtswissenschaften studiert und sich zwischenzeitlich sozial engagiert. Später trat er in Chicago einer Anwaltssozietät bei, die sich auf die Vertretung von Bürgerrechten spezialisiert hatte.

Dank der Wählerschaft von Chicago-Süd, einem in sozialer Hinsicht besonders problembehafteten Gebiet Chicagos, gelang ihm 1996 der Sprung in den Senat von Illinois, 2004 in den US-Senat. In politischer Hinsicht setzte er sich für soziale Belange, wie eine allgemeine Krankenversicherungen und Waffenkontrolle ein. Er war von Anfang an ein konsequenter Gegner des Irakkrieges und setzte sich später für einen schrittweisen Truppenrückzug ein.

Im Frühjahr 2008 begab er sich in die Crow Indian Reservation nach Montana, um sich über die soziale Lage der westlichen Stämme zu informieren. Er erklärte in einer Ansprache, insbesondere die Entwicklung der Gesundheitsfürsorge und der Ausbildungsmöglichkeiten in den Reservationen werde in seiner Präsidentschaft eine Priorität haben. Die Crow reagierten spontan und adoptierten unter dem Namen "Awe Kooda bilaxpak Kuuxshish" – "Derjenige, der den Leuten im ganzen Land hilft" in den Stamm. Für Obama schwierig auszusprechen, nannte er sich nach dem Namen seiner Adoptivfamilie nun gern Barack "Black Eagle".

Der Brauch, durch Adoption stammesfremde Personen aufzunehmen, war schon in alten Zeiten eine verbreitete indianische Tradition. Während man es früher tat, um kriegsbedingte Verluste zu kompensieren, spielen in jüngerer Zeit auch politische Erwägungen eine Rolle. Die Crow sind bezüglich ihrer Adoptionspraxis jedenfalls sehr großzügig.

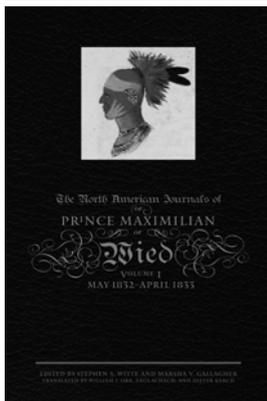
Dass sich Barack Obama der Probleme der Minderheiten im Land bewusst ist, darf man getrost glauben, ist er selbst doch im Zusammenhang mit Wahlkämpfen und politischen Veranstaltungen schon mehrfach in rassistischer Weise beschimpft worden. In seinem Buch "Hoffnung wagen" (deutsch, München, 2006) – "The Audacity of Hope" analysiert er die historischen Wurzeln dieser Probleme und stellt fest, dass die amerikanische Verfassung den anerkannten Mitgliedern der Gesellschaft ihre Rechte garantierte, nicht jedoch jenen, die außerhalb dieser Verfassung standen, den schwarzen Sklaven und den Indianern, deren Verträge missachtet wurden. Bezüglich der zahlreichen gebrochenen Verträge, die die USA im Laufe der Geschichte mit indianischen Stämmen abgeschlossen hatten, stellt Obama an anderer Stelle jedenfalls fest, dass er als Präsident dafür sorgen wolle, dass die Verträge eingehalten werden. Angesichts der Kontroversen z. B. um die Rückgabe der Black Hills an die Lakota darf man da wohl gespannt sein.

In Monaten des Wahlkampfes wurde Obama zunehmend zu einem Hoffnungsträger für einen großen Teil der Bevölkerung der USA. Grund genug, ihm für seine Arbeit Erfolg zu wünschen.

RO



Rezensionen



Stephen S. Witte, Marsha V. Gallagher (Hrsg.):
The North American Journals of Prince Maximilian of Wied
Volume I: May 1832-April 1833.
 Norman: University of Oklahoma Press, 2008.
 544 Seiten, \$ 85,00; Ledergebunden, zahlreiche sw- und farbige Abbildungen.
 ISBN 978-0-8061-3888-6
 (in engl. Sprache)

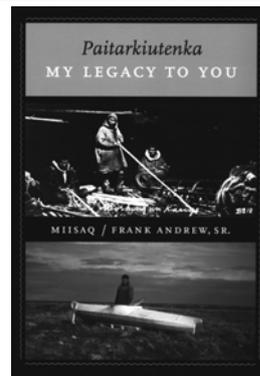
Mit dieser Ausgabe liegt der erste von drei Bänden der umfassendsten, je in englischer Sprache erschienenen Veröffentlichung zur Reise des Prinzen Maximilian zu Wied an den oberen Missouri vor. Den Herausgebern ist mit Unterstützung zahlreicher Institutionen und Einzelpersonen ein außerordentlich repräsentatives und für die wissenschaftliche Arbeit wertvolles Werk gelungen.

Man muss die Reise des Naturforschers Maximilian zu Wied und seines Begleiters, des Schweizer Malers Carl Bodmer, als erste und nahezu einzige Expedition ansehen, die in komplexer Weise die naturkundliche Erforschung des besuchten Gebietes mit umfangreichen und präzisen ethnografischen Beschreibungen der dort lebenden Indianerstämme verband. Wied knüpft hier sinngemäß an das in epischer Breite, doch nichts weniger als sehr sachlich abgefasste Reisejournal der Lewis- und Clark-Expedition an. Er führte ein ausführliches Tagebuch, das nach der Reise aufgearbeitet und zu einem Reisebericht umformuliert wurde.

Hier liegt indes die Wiedergabe des eigentlichen Tagebuches vor, dessen Inhalte und Formulierungen mitunter deutlich von den verbreiteten populären (nichtsdestotrotz interessanten und spannenden) Reiseschilderungen abweichen. Die Zeichnungen und Gemälde Bodmers, die meist zur Illustration der Reise Wieds dienen, finden daher im vorliegenden Band keine Beachtung und es bleibt abzuwarten, wie in den Folgebänden verfahren wird. Dass die Begleitung durch einen geschickten und sorgfältigen Künstler den wissenschaftlichen Wert der Reise Wieds wesentlich gesteigert hat, unterliegt keinem Zweifel, sind wir doch heute zwingend auf diese zeitgenössischen Ansichten angewiesen.

Der erste Band der Tagebuchveröffentlichung umfasst den Zeitraum vom Reisebeginn bis zum April 1833 und zeichnet sich durch eine hohe Sorgfalt in der editorischen Bearbeitung aus. Sorgfältig wurde der deutsche Text ins Englische übersetzt, wobei eine Kennzeichnung erfolgte, wenn es sich um Passagen und Begriffe handelte, die schon Wied in (mitunter fehlerhaftem) Englisch in den deutschen Tagebuchtext eingefügt hatte. Auch bei den zahlreichen Fußnoten wird genau erläutert, welche von Maximilian bzw. vom Herausgeber eingefügt wurden. Mitunter erfolgte aus praktischen Gründen besserer Lesbarkeit die Einfügung umfangreicher Fußnoten direkt in den Text, doch wurde das dann entsprechend gekennzeichnet. Die rund 110 Zeichnungen und Skizzen von Personen, Landschaften und Gegenständen, die Wied in sein Tagebuch eingefügt und teilweise mit Wasserfarben koloriert hatte, wurden je nach Vorlage in Schwarz-Weiß oder Farbe sorgfältig reproduziert. Es finden sich Tabellen mit naturkundlichen Vermerken und Pflanzenlisten ebenso wie Wortlisten aus indianischen Sprachen.

Das optisch repräsentative Buch wird in einer stabilen, bedruckten Pappummantelung geliefert, um den mit geprägter silberner Schrift und mit farbiger Vignette verzierten dunkelbraunen Ledereinband zu schützen. Das Buch ist nicht nur inhaltlich und optisch eine Freude, sondern man muss auch den Preis von "nur" 85 Dollar für das voluminöse und ansprechende Werk als ungewöhnlich günstig ansehen. RO



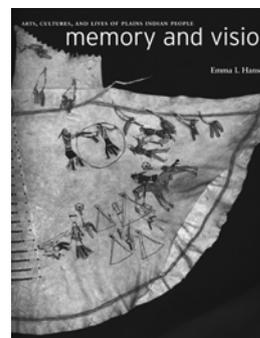
Miisaq / Frank Andrew, Sr. (Autor);
 Ann Fienup-Riordan (Hrsg.):
Paitarkiutenka. My Legacy to You.
 Seattle: University of Washington Press, 2008.
 360 Seiten, \$ 25,00; Pb, 60 sw-Fotos, 1 Karte.
 ISBN 978-0-295-98780-4
 (in engl. Sprache)

In diesem Buch diktiert der Yup'ik Miisaq / Frank Andrew, Sr., (1917-2006) die Erinnerungen an sein persönliches wie auch an das traditionelle Leben der Yup'ik Alaskas. Die Yup'ik sind Teil der Eskimobevölkerung im südwestlichen Alaska und waren insbesondere im 20. Jahrhundert starken kulturellen und technologischen Veränderungen ausgesetzt.

So ist es äußerst interessant und wertvoll, wenn Frank Andrew, Sr., von den alten Jagdbräuchen, saisonabhängigen Lebensgewohnheiten, der Herstellung von Kajaks und anderem Inventar und vom Leben in der Familie berichtet. Angesichts der nur unzureichenden Dokumentation vieler Lebensaspekte der Alaska-Eskimo ist das Buch äußerst aufschlussreich. Andrew beschreibt das Leben in den Saisonlagern zu den verschiedenen Jahreszeiten, die Vor- und Nachbereitung der Jagdunternehmen, die Jagd auf Walross, Seehund, Wal, Landtiere und Vögel, den Fischfang, die Verarbeitung und den Umgang mit den Häuten und vieles mehr dar. Das traditionelle Leben der Yup'ik wird in seiner gesamten Komplexität deutlich vorgestellt. Wenn er sich gelegentlich unklar ausdrückt, finden sich eingeschobene Fragen der Übersetzer und die Klarstellungen des Vortragenden.

Der besondere Wert des Buches besteht jedoch in seiner Zweisprachigkeit. Der Yup'ik-sprachige Text wird der englischen Übersetzung direkt gegenübergestellt. Vor dem Hintergrund, dass die Sprache der Yup'ik bei den jüngeren Generationen zunehmend in Vergessenheit gerät, ist gerade diese Zweisprachigkeit des Buches eine wichtige Hilfe, die eigenen Sprache zu bewahren und gleichzeitig das Brauchtum der eigenen Vorfahren in Erinnerung zu behalten.

Die Aussagen wurden von Alice Rearden und Marie Meade aufgezeichnet. RO



Emma I. Hansen (Hrsg.):
Memory and Vision: Arts, Cultures, and Lives of Plains Indian People.
 Seattle: University of Washington Press, publiziert mit: Buffalo Bill Historical Center, 2008.
 320 Seiten, \$ 45,00; Pb, 300 überwiegend farbige Abbildungen.
 ISBN 978-0-295-98580-0
 (in engl. Sprache)

Die University of Washington Press hat in Zusammenarbeit mit dem Buffalo Bill Historical Center ein ebenso schönes wie informatives Werk über die Kultur und Geschichte der Plainsindianer herausgebracht.

Interessant ist, dass nicht nur Herausgeberin Emma I. Hansen, sondern auch die Autoren der Einzelbeiträge sämtlich nicht nur Fachleute sind, sondern ihrerseits verschiedenen Plainsstämmen angehören.

In den Einzelbeiträgen – Menschen der Plains – Land der vielen Geschenke – Bison und Mensch – Ehre und Ruhm – Not und Erneuerung – Unsere Leute heute – werden einzelne Stämme und Personen sowohl exemplarisch als auch im Zusammenhang mit Nachbarstämmen und vor dem historischen Gesamthintergrund vorgestellt. Der zeitliche Rahmen spannt hierbei von den Anfängen der Plainskultur bis in die Gegenwart.

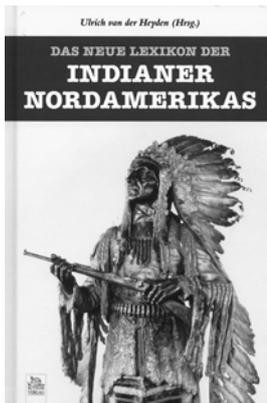
Ihre materielle und geistige Kultur wird mit Hilfe zahlreicher farbiger Abbildungen aus dem reichen Museumsfundus des Buffalo Bill Historical Center illustriert. Die gezeigten Kleidungsstücke, Ausrüstungsgegenstände, Waffen usw. sind authentische Stücke und stammen mehrheitlich aus dem 19. Jahrhundert. Wenn bekannt, wurden die früheren Besitzer der Gegenstände, darunter so bekannte Personen wie Red Cloud, Sitting Bull, Chief Joseph und White Man Runs Him bzw. ihre allgemeine Herkunft angegeben.

Die ausgezeichnete Qualität der Farbaufnahmen muss hier ausdrücklich erwähnt werden.

Die Kombination aus fundierten, mit zahlreichen Anmerkungen und Verweisen versehenen Texten mit der in direktem Bezug stehenden Auswahl an Fotos von Personen, allgemeinen Ausstattungen und persönlichen Gegenständen macht den optischen und sachlichen Reiz des Buches aus.

Für all jene, die die englische Sprache nur unzureichend beherrschen, mag allein die Ausstattung mit über 300 Bildern, davon über 250 ausgezeichnete Farbaufnahmen, Grund für den Kauf des Buches sein, doch möchte man hoffen, dass dieses schöne Sachbuch in absehbarer Zeit auch in deutscher Übersetzung erscheinen möge.

RO



Ulrich van der Heyden (Hrsg.):
Das neue Lexikon der Indianer Nordamerikas.

Erfurt: Sutton Verlag, 2008.
ISBN 978-3-86680-244-5, 384
Seiten, Euro 19,90.

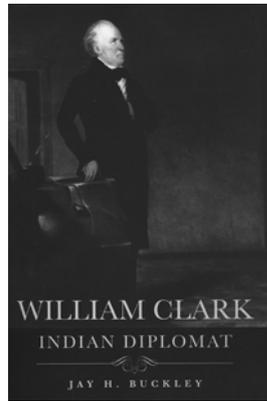
Ulrich van der Heyden hat bereits vor mehr als zehn Jahren das Indianerlexikon herausgegeben. Dieses erfreute sich großer Beliebtheit und wird nun vollständig überarbeitet und erweitert neu herausgegeben. Auch bei Büchern zu historischen Themen ist es oft notwendig, den Inhalt etwas zu überarbeiten. Der Herausgeber hat sich dieser großen Herausforderung gestellt, einen neuen Verlag gesucht und ein sehr ansprechendes Buch vorgelegt.

Der Rezensent hat schon öfter bemerkt, dass gerade Lexika ein prima Betätigungsfeld für Rezensenten sind. Denn irgendwelche Fehler findet man immer. Gerade bei einem Lexikon, wo es bei der Kürze der Texte häufig passiert, dass Kleinigkeiten falsch formuliert werden. Viel schlimmer ist dann, dass einige Beiträge viel zu lang und andere dagegen viel zu kurz sind – nach Meinung des jeweiligen Rezensenten. So wäre sicher bei der nächsten Auflage zu überdenken, wie man das Stichwort "Verträge" präsentiert. Beispielsweise konnte ich DEN Vertrag von Laramie nicht finden, nur beim Stichwort "Fort Laramie" steht ein kurzer Satz. Ist das nun zu wenig oder reicht es? Dass muss letzten Endes der Leser entscheiden.

Etwas unverständlich erscheint die Auswahl der Stichworte zu mittel- und südamerikanischen Themen. So sind die Azteken verzeichnet, die Inka fehlen. Da es sich laut Titel um ein Lexikon der Indianer Nordamerikas handelt, hätte man durchaus auch einige Stichworte ganz weglassen können, um so Platz für nordamerikanische Themen zu haben. Insofern ist der Titel des Buches etwas

irreführend – handelt es sich doch um eine positive Mogelpackung: es ist mehr drin als draufsteht!

Die über 2000 Stichworte wurden zum großen Teil vom Herausgeber erarbeitet, der sich jedoch Unterstützung von 16 Fachleuten gesichert hat, die insgesamt 636 Beiträge bearbeitet haben. Zahlreiche Abbildungen (alle in schwarz/weiß) unterstützen die Darstellungen. Was jedoch vollkommen fehlt ist Kartenmaterial, das über die Verbreitung von Stämmen oder die Lokalisierung von Orten oder Regionen Auskunft gibt. Das wäre eine Anregung für die nächste Auflage, die dem Buch zu wünschen ist. MK



Jay H. Buckley:

William Clark. Indian Diplomat.

Norman: University of Oklahoma Press, 2008.

320 Seiten, \$ 29,95; gebunden, sw-Abbildungen und Übersichtskarten.

ISBN 978-0-8061-3911-1

(in engl. Sprache)

Der Name und das Andenken an William Clark (1770-1838) sind eng mit dem von Meriwether Lewis verknüpft. Gemeinsam leiteten sie eine mehrjährige Expedition zum Pazifik, die das Wissen über die westlichen Gebiete Nordamerikas beträchtlich erweiterte und die Westexpansion der USA erleichterte.

Während Meriwether Lewis wenige Jahre nach der Expedition unter unglücklichen Umständen starb, stand William Clark noch mehrere Jahrzehnte im Dienst der Regierung, handelte Verträge mit den westlichen Indianerstämmen aus und war bis zu seinem Tod der Hauptansprechpartner für die Belange der Indianer.

Dieser Aspekt im Leben von Clark fand bisher nur wenig Beachtung und wird, wie auch das persönliche Umfeld und die charakterliche Verfassung des Reisenden und Diplomaten, in der vorliegenden Biografie untersucht.

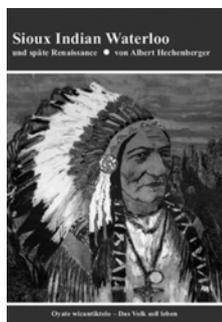
William Clark stammte aus Virginia und schlug zunächst eine militärische Laufbahn ein, deren Höhepunkt die Expedition an den Pazifik war. Er ließ sich dann mit seiner Familie in St. Louis (Missouri) nieder, wo er als Ansprechpartner für die Indianer, später als Superintendent of Indian Affairs, diente. Während des Krieges von 1812-14 mit Großbritannien gelang es ihm, die westlichen Stämme neutral zu halten.

Obleich er von seinen indianischen Partnern hoch geschätzt wurde und diesen zweifellos aufrichtige Achtung entgegenbrachte, wird seine Tätigkeit als Indianeragent und Territorialgouverneur von Missouri kritisch beleuchtet. Über 30 Verträge, das heißt rund ein Zehntel aller Verträge, die die USA je mit Indianern abschlossen, hat er zwischen 1808 und 1836 persönlich vermittelt. Er hat damit weit mehr Verträge mit Indianern abgeschlossen bzw. für die USA vermittelt, als jede andere Einzelperson in der amerikanischen Geschichte. Da die meisten dieser Verträge Landabtretungen und Umsiedlungsmaßnahmen beinhalteten, war seine jahrzehntelange, aus seiner Sicht ehrliche und wohlwollende Arbeit für die Indianer mit fatalen Folgen verbunden.

Vor diesem widersprüchlichen Hintergrund wird auch Clarks Charakter einer Prüfung unterzogen: Er zeigt sich als typischer Sklavenhalter und aus heutiger Perspektive oft patriarchalisch, herablassend und kleinlich.

Während die Literatur Leistung und Persönlichkeit Clarks mit Blick auf die Kontinentaldurchquerung meist positiv und geradezu überhöht darstellt, wird hier auf der Grundlage eines umfangreichen Fundus von Dokumenten und anderen historischen Quellen ein sehr differenziertes Bild der Leistung und Persönlichkeit Clarks entworfen.

Das Buch ist in gut lesbarem Stil geschrieben und für das Verständnis der indianisch-weißen Beziehungen in den USA im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts von großem Interesse. Der Autor, Jay H. Buckley, ist Assistant Professor für Geschichte an der Brigham Young University in Utah. RO



**Albert Hechenberger:
Sioux Indian Waterloo und spätere Renaissance.**

Münster: Monsenstein und Vannerdat, 2008.
321 Seiten, zahlreiche farbige Abb.,
Euro 39,95.
ISBN 978-3-8658-2687-9

Mit dem jetzt vorliegenden 3. Band vollendet Albert Hechenberger seine "Sioux-Trilogie", ein umfangreiches Werk über die Geschichte der Lakota von den Anfängen ihrer Geschichte bis in die Gegenwart.

Nach einer kurzen Zusammenfassung der Lakota-Geschichte, die bereits in den vorherigen Bänden ausführlich behandelt wurde, nimmt dieser dritte Band chronologisch die Ereignisse des Herbst 1876 auf und stellt, wie gewohnt faktenreich und mit vielen statistischen Angaben, die Niederwerfung der Lakota und Cheyenne und die Ereignisse bis zur Geistertanzbewegung, den Tod Sitting Bulls und die tragischen Ereignisse von Wounded Knee (1890) in den Mittelpunkt. Hechenberger erweist sich als Kenner, indem er die historischen Ereignisse sehr detailliert beschreibt.

Im letzten Teil des Buches findet dann die jüngere Geschichte der Lakota Beachtung, die in die Gegenwart überleitet und aktuelle Ereignisse bis 2007 berücksichtigt.

In einem Nachtrag werden dann noch die anderen siouanisch sprechenden Stämme Nordamerikas, die als halbsesshafte Maisbauern der Plains und Prärie Landwirtschaft betrieben bzw. als entferntere Verwandte den alten Südosten bewohnten, beschrieben.

Leider ist das mit Fakten prall gefüllte Buch nur unzureichend illustriert. Für viele der aufgeführten Personen wären fotografische Aufnahmen verfügbar gewesen, auch hätten einige Übersichtskarten das Verständnis des Textes erleichtert. Ungeachtet dessen liegt hier eine umfangreiche historische Enzyklopädie über die Lakota vor, die jedem Interessenten zu empfehlen ist. RO



**Helma Marsall:
Im Banne des Coyoten.**

Wismar: Persimplex Verlag, 2007.
Roman, 378 Seiten, Euro 11,99.
ISBN 978-3-940528-14-8

Der vorliegende Roman präsentiert zwar eine frei erfundene Handlung, zeigt aber trotzdem sehr deutlich den Alltag in einer Reservation der Diné (Navajo). Auch wenn der Leser einen Roman mit einer frei erfundenen Handlung vor sich liegen hat, so kann er sicher sein, dass er viel authentisches über die Kultur der Diné (Navajo) erfährt.

Eigentlich haben wir es hier mit einem Kriminalfall zu tun. Eine Fabrik auf dem Reservationsgelände erweist sich als Ursache für das vergiftete Wasser, nach dessen Genuss viele der Reserva-

tionsbewohner erkranken. Aber es gibt auch Menschen, die eine Konfrontation mit dem Werk und seinen Betreibern nicht scheuen. Schließlich kommt es sogar zum Mord an Angehörigen der Diné. Als dann jedoch die mutmaßlichen Mörder zuerst freigesprochen werden und dann auf mysteriöse Weise umkommen, wird ein FBI-Agent in die Reservation geschickt.

Dort freundet er sich bald mit dem Hauptverdächtigen an. Die beiden gehen eine enge Beziehung ein, die nicht nur von ihnen allein bestimmt wird. Dabei spielen dunkle Mächte eine Rolle und der Leser bekommt einen Einblick in die Mystik der Diné. Trotz dieser mystischen Aspekte ist der vorliegende Roman keine esoterische Geschichte. Die Handlung gewinnt zunehmend an Spannung und so ganz nebenbei erfährt der Leser viele Einzelheiten zur Geschichte und zur Kultur der Diné (Navajo). MK



**Brita Rose-Billert:
Das Geheimnis des Falken.**

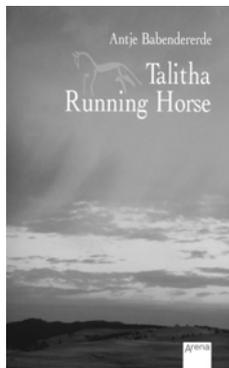
Föritz-Weidhausen: amicus-Verlag, 2008.
Roman, 448 Seiten, Euro 29,90.
ISBN 978-3-939465-41-6

Ryan ist ein Lakota aus Pine Ridge. Nach einem mehrjährigen Militärdienst kehrt er nach Süd-Dakota zurück, um mit aufgebauten alten "Kisten" Autorennen zu fahren. Damit will er genug Geld verdienen, um die elterliche Farm in ein Resort für Touristen umzugestalten.

Die Geschichte erfährt eine Zuspitzung, als er – obwohl unbeeiligt – im Zusammenhang mit Drogengeschichten einen schweren Unfall erleidet und kurz darauf in eine Schießerei mit mehreren Toten verwickelt wird.

Der Roman beginnt als Thriller und behält bis zuletzt seine Spannung. Dabei gibt es auch ruhige Erzählphasen und eine Liebesgeschichte. Ryan ist nicht der überragende Superheld, sondern er kann die vor ihm stehenden Problemen nur gemeinsam mit Freunden lösen, zu denen auch Baxter, ein weißer Automechaniker, gehört.

Das Buch ist ein Gegenwartsroman über das Leben der Lakota in Pine Ridge, doch vermeidet die Autorin das Polarisieren "guter Indianer – böser Weiße", indem sie versucht, Handlungsmotive aufzuzeigen, und auch Konflikte innerhalb der Lakota darstellt. Ein dynamischer und unterhaltsamer Roman, auf dessen Fortsetzung man gespannt sein darf. RO



**Antje Babendererde:
Talitha Running Horse.**

Würzburg: Arena-Verlag, 2007.
Roman, 303 Seiten, Taschenbuch,
Euro 6,95.
ISBN 978-3-401-02937-5

Die 13-jährige Talitha ist ein Lakotamädchen, das Pferde und Hunde liebt. Doch das Besondere an ihr: ihre Mutter ist eine Weiße, die dem Leben in der Reservation Pine Ridge nicht gewachsen und in ihre kalifornische Heimat zurückgekehrt war.

So lebt Talitha allein mit ihrem Vater in einem baufälligen Trailer. Ihr Vater, obgleich ein geschickter Mechaniker und Handwerker, kann in der Reservation keine Arbeit finden und lebt von Gelegenheitsjobs. Schließlich brennt der Trailer durch Blitzschlag ab und ihr Vater verlässt die Reservation, um außerhalb Geld für ein neues Heim zu verdienen.

Talitha muss nun bei ihrer unfreundlichen Tante Charlene und dem unerträglichen Cousin Marlin, der zu einer gewalttätigen Jugendbande gehört, wohnen.

Aber sie hat auch Freunde. So darf sie sich in der Nachbarschaft um ein Fohlen kümmern, lernt Reiten und verliebt sich in den Lakotajungen Neil Thunderhawk.

Talithas Welt bricht zusammen, als ihr Vater, den jeder als ehrlichen Menschen kennt, unter falschen Anschuldigungen des Diebstahls bezichtigt wird und ins Gefängnis muss.

Antje Babendererde schildert den unromantischen, von Armut und Zwistigkeiten geprägten Reservationsalltag. Sie erzählt eine vielschichtige, oft traurige, aber auch hoffnungsvolle Geschichte. Es ist die sich über etwa zwei Jahre erstreckende Geschichte eines Lakotamädchens, das allmählich erwachsen wird.

Das Buch ist für Leser ab 12 Jahre geeignet, aber auch für Erwachsene spannend zu lesen.

RO



Mario Krygier, Jens Rohark:
Faszination 2012. Das Buch zum Mayakalender.

Magdeburg: docupoint Verlag, 2008.
295 Seiten, zahlreiche farbige und sw. Abb., CD-ROM mit umfangreichem Material, Lesezeichen; Euro 18,00.
ISBN 978-3-939665-82-3

Die beiden Autoren, die schon mit "Don Eric und die Maya" (s. Rezension in AmerIndian Research Heft 1/2007, S. 53), einem ebenso unterhaltsamen wie informativen Buch über die Mayakultur, auf sich aufmerksam gemacht haben, wagen sich hier an eine überaus schwierige und häufig missverständliche Thematik heran: die detaillierte Erläuterung des Zahlensystems und der Kalenderrechnung der Maya sowie die Verankerung der Mayachronologie in "unserer" Zeitrechnung.

Zunächst wird das Strich-Punkte-Zahlensystem der Maya, das auf einem 20er-Stellenwertsystem beruht, erläutert und erklärt, wie man mit einem solchen Stellenwertsystem rechnen kann.

Anschließend folgt die Erklärung der Methodik, mit welcher sich das Sonnenjahr in diesem Rechensystem darstellen lässt. Dann wird der Tzolkin, der heilige Kalender von 260 Tagen, und sein Zusammenhang bzw. sein Ineinandergreifen mit dem Sonnenjahr vorgestellt.

Er werden anschaulich und mit mehreren Beispielen Aufbau und Elemente der Long-Count-Zeitrechnung in den alten Mayaschriften erläutert, so die Tageszählung und zahlreiche Angaben zu Tzolkin und Haab, die das Tageszähldatum ergänzen.

Anhand des fiktiven Codex "Tatsumi" legen die Autoren ausführlich dar, wie es den Mayapriestern möglich war, dergleichen komplizierte Kalenderberechnungen ohne technische Hilfsmittel auszuführen. Mit einem vergleichsweise einfachen Tabellenwerk, das Jens Rohark entworfen hat, wird die mögliche Herangehensweise verdeutlicht.

Nach dieser ausführlichen Schilderung des Zahlensystems der Maya und ihrer Kalenderrechnung wird die Frage nach der Korrelation gestellt, der zeitlichen Beziehung des Mayakalenders zu unserer christlichen Zeitrechnung. Vor dem Hintergrund starker Kritiken und Zweifel an der derzeit verbreiteten so genannten GMT-

Korrelation, leiten die Autoren den Anfangspunkt des Mayakalenders neu ab, ohne sich auf bestehende Interpretationen zu beziehen.

Zunächst unterziehen sie die kolonialzeitlichen Kalenderangaben einer Prüfung und begründen, im Gegensatz zu anderen Gelehrten, deren Richtigkeit vor allem vor dem Hintergrund einer Kalenderreform, die den so genannten Katunzyklus von 20 auf 24 Jahre verlängerte. Bemerkenswert schlüssig gelingt es, die kolonialzeitlichen Daten zu bestätigen und mit der Long-Count-Zeitrechnung der Maya zu verknüpfen. Auf diese Weise verankern sie den Anfangspunkt des Mayakalenders im Jahr 3114 v. Chr. Schwieriger zeigt sich dann schon die Fixierung des genauen Tages. Hierbei werden Venus- und Jupiterdaten sowie zwei Finsternisangaben, die sich in den Inschriften finden, auf ihre Zuverlässigkeit geprüft.

Schließlich gelingt es, den Beginn der Mayatage auf Mittag festzulegen und die Korrelationszahl 584285 zu ermitteln, was die GMT-Korrelation bestätigt. Es wird deutlich gemacht, dass nur der 13.8.3114 v. Chr. als Anfangspunkt der Mayatageszählung infrage kommen kann.

Als interessante Zugabe kommt der Nachweis, dass die Mayas den Planeten Uranus gekannt und beobachtet haben müssen, da sie ihn in ihr astronomisches Weltbild eingebaut haben.

Die Autoren haben sich mit ihrem unterhaltsam, jedoch mit bemerkenswerter Sachkompetenz geschriebenen Buch an eines der schwierigsten und umstrittensten Themen der Mayaforschung herangewagt. Bleibt zu hoffen, dass das Buch bei Fachleuten und Amateurforschern die Beachtung findet, die es unbedingt verdient.

RO



Helena Usandizaga (ed.):
La palabra recuperada. Mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana.

Iberoamericana Madrid, Vervuert Frankfurt a. Main 2006.
256 Seiten, Pb.
ISBN 978-3865273093
(in span. Sprache)

Wie der Titel des Buches "Das wieder benutzte Wort. Vorspanische Mythen in der lateinamerikanischen Literatur" zu vermitteln versucht, handelt es sich um literaturwissenschaftliche Beiträge, die dem nachspüren, wie namhafte lateinamerikanische Schriftsteller indigene Mythen sich angeeignet und im eigenen Weltverständnis zum Teil erheblich umgedeutet haben. Die literaturwissenschaftlichen Interpretationen dieser Aneignungsprozesse sind als ein Spiegel der indigenen mythischen Weltbilder mit doppelter Brechung anzusehen. So muss man sich fragen, was von dem alten Mythengut noch unverfälscht in diesen Darstellungen enthalten ist. Das ist auf Grund der individuellen Verwendung in den untersuchten literarischen Werken unterschiedlich. Zudem muss man feststellen, dass es sich keineswegs immer um überliefertes vorspanisches Mythengut handelt, wie im Buchtitel angekündigt ist. Es gelangt unter anderem auch Mythengut brasilianischer Indianer in seiner literarischen Umsetzung zur Diskussion, das vor wenigen Jahrzehnten erst eine ethnographische Aufzeichnung erfahren hat. Dies lässt dementsprechend die Einflüsse der sogenannten westlichen Zivilisation durchscheinen. Ist man sich dessen bewusst, ist dies keineswegs problematisch, führt aber durchaus von dem im Buchtitel und dem Anliegen der Herausgeberin gesetzten Ziel weg.

Für Leser, die sich für das indianische Erbe interessieren und des Spanischen mächtig sind, ist es eine interessante Zusammenstellung, deren Schwerpunkte natürlich die Mythen und deren rituelle Umsetzung im mittleren Andenraum und Mesoamerika bilden, aber auch auf Macunaíma von Mário de Andrade Bezug nehmen. Der



Rezensentin erscheint am interessantesten der Beitrag von José Ignacio Uzquiza, der das berühmte Quiché-Maya-Buch, das Popol Vuh, in seinen verschiedenen überlieferten Formen auseinander nimmt. Er gleicht den Faden der Erzählungen anhand der existierenden Varianten ab und interpretiert letztere. Es werden die einzelnen Mythenkomplexe erläutert und in ihrer Bedeutung für die indigene Bevölkerung Guatemalas zur Zeit der spanischen Eroberung sichtbar gemacht. Da dieses als magisches Buch der Quiché-Maya apostrophierte Mythenmaterial nicht durch die Sicht eines Schriftstellers verändert ist, sondern von dem Literaturwissenschaftler aus den alten, verschiedenen zugänglichen Quellen erschlossen wird, ist keine doppelte Brechung zu beobachten. Wenn sonst die Darstellungen für Literaturwissenschaftler von ebensolchen aufbereitet sind und doch etwas weit vom indianischen Mythengut wegführen in den Bereich der intellektuellen Wahrnehmung durch Einzelne, ist der Beitrag zum Popol Vuh ein guter Wegweiser für diejenigen, die sich indianisches Mythengut erschließen wollen. Er führt weniger in die Welt lateinamerikanischer Literatur, wie im Buchtitel angekündigt und zum Anliegen des Sammelbandes gemacht worden war. UTS



Claudius Müller (Hrsg.):
Weiter als der Horizont. Kunst der Welt.
 Katalog zur Ausstellung, Staatliches Museum für Völkerkunde München, München: Hirmer Verlag, 2008.
 ISBN 978-3-7774-3895-5, 288 Seiten, Euro 39,90.

Ein Thema, das zwar nicht neu ist, jedoch immer wieder für Diskussionen unter Fachleuten aber auch unter Laien sorgt, ist die Frage, ob Völkerkunde Kunst ist.

Mit einer neuen Dauerausstellung stellt sich das Münchner Völkerkundemuseum der Diskussion.

Für die Exposition wurden aus dem Bestand unterschiedliche Objekte aus verschiedenen Kulturen ausgewählt. Dingen, die von ihren Produzenten und Nutzern eher als Gebrauchsgegenstände oder Teile von religiösen oder anderen Zeremonien hergestellt worden sind, dann als Zeugnis einer fremden Kultur ins Völkerkundemuseum gelangten, wird jetzt gewissermaßen ein neues Etikett gegeben. Somit werden die Besucher des Museums – ebenso wie die Leser des dazu erschienenen Kataloges – in die Diskussion einbezogen. Sie können entscheiden, ob die ausgestellten Objekte für sie Kunst sind.

Es wird interessant, ob die Öffentlichkeit, die ja ein Völkerkundemuseum bisher wohl eher als Stätte der Bildung und nicht als Stätte der Kunst sieht, diese neue Präsentation annimmt.

Die ausgestellten Objekte sind sehr vielgestaltig und werden im Katalog nach Herkunftsgebieten geordnet vorgestellt. Wer also (noch) nicht die Möglichkeit hatte, die neue Ausstellung in München zu besuchen, der kann sich anhand des Kataloges einen guten Eindruck verschaffen. Eine Vielzahl zum Teil ganzseitiger Abbildungen vermittelt einen Eindruck von den Exponaten – so gut es ein Katalog eben vermag. Die echten Objekte kann auch dieser hervorragend gestaltete Katalog nicht ersetzen.

Dem Katalogteil sind zwei lesenswerte Aufsätze von Claudius Müller und Elke Bujok vorangestellt. Der Direktor des Museums, Claudius Müller, betrachtet das Thema "Völkerkunde und Kunst in München" und macht die Leser mit den Überlegungen der Ausstellungsgestalter bekannt. Elke Bujok geht zurück in die Vergangenheit und beleuchtet dieses Thema für die Zeit um 1900.

Der Katalogteil über Lateinamerika wird mit einem Beitrag Bujoks zum Thema "Keramik- und Musterkunst der Shipibo aus dem amazonischen Tiefland Ostperus" eingeleitet. Dabei stellt die

Verfasserin die Diskussion ob man diese Keramiken als Kunst einstufen kann – auch unter dem Aspekt, dass der Begriff "Kunst" selbst für die europäische Kunstgeschichte nicht einheitlich geklärt ist. Die Darstellungen in Bujoks Text und die dazu publizierten Abbildungen machen aber eines deutlich: unabhängig von Diskussionen, ob es nun Kunst oder nicht ist: die Keramiken der Shipibo sind hervorragende Arbeiten. Arbeiten, die zur materiellen Kultur des Amazonasgebietes gehören, dort in einen festen Kontext eingebettet sind und nun in München in einer Ausstellung einem Publikum vorgestellt werden, das mit diesen Keramiken keine so engen Beziehungen aufbauen kann, wie die Amazonasindianer. Aber der Besucher der Ausstellung wird – ebenso wie der Betrachter des Kataloges – von den Keramiken beeindruckt sein.

Einen breiten Raum nehmen auch die Darstellungen von Federschmuck aus dem Amazonasgebiet und von Moche-Keramiken ein.

Für die Region Nordamerika wird Kunst aus der Arktis vorgestellt. Dazu schrieb Jean-Loup Rousselot die Einleitung. Neben arktischer Kunst finden sich dann auch Kunst der Hopi und Masken der Kwakiutl von der Nordwestküste.

Somit wird ein weites Spektrum für Amerika vorgestellt, wobei natürlich nur ein sehr kleiner Teil der gesamten Kunst Amerikas vorgestellt wird.

Dazu werden Beispiele aus Afrika, Ozeanien, Südasien, Ostasien und dem Orient vorgestellt. Jeder Abschnitt wird mit einem Beitrag eingeleitet, die einzelnen Exponate werden einzeln vorgestellt und beschrieben.

Der Katalog ist auf jeden Fall eine sehr interessante Lektüre und bietet eine Fülle von ethnologischen Sammelstücken, die man gerne auch als Kunst betrachten kann ... MK

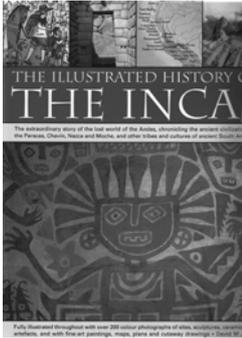


Marco Schwartz:
Das Karibische Testament.
 Zürich: Rotpunktverlag, 2008.
 Roman, 318 Seiten, Euro 24,00.
 ISBN 978-3-85869-363-1

Seine Großeltern waren polnische Juden, er selbst wurde in Baranquilla, im Norden Kolumbiens geboren: Marco Schwartz veröffentlichte seinen ersten Roman im Jahre 2000.

Und dieser Roman spielt genau dort, wo der Autor geboren wurde: in einer zwar fiktiven Stadt Nordkolumbiens – aber die Region wird beim Lesen mehr als deutlich erkennbar. Der Autor widmet sich einem wichtigen Problem, das nicht nur in Kolumbien eines der wichtigsten innenpolitischen Themen ist: die Landfrage. Aber während wissenschaftliche Untersuchungen zu diesem Thema immer unpersönlich sein müssen, wird das Thema bei Schwartz konkretisiert. Hier stehen konkrete Personen im Fokus der Darstellung.

Und Schwartz hat eine eigene Vorstellung, wie er die Geschichte der Entwicklung einer Großstadt beschreibt. Eines Morgens kommen an die dreißigtausend Menschen in einer Stadt an, besetzen Land und nehmen ihre Parzellen in Besitz. Unterstützt werden sie von einem Senator, der als Gegenleistung sämtliche Wählerstimmen aus genau diesem Viertel erwartet. Bevor Schwartz aber diese brisante Geschichte erzählt, holt er weit aus, geht Jahrzehnte zurück. Trotzdem hat der Leser keinen dicken Wälzer vor sich liegen, denn die Story rauscht mit einer atemberaubenden Geschwindigkeit am Leser vorbei und er muss aufpassen, nicht den Faden zu verlieren. Wer hellwach die Geschichte auf sich einwirken lässt, der wird mit einem Roman belohnt, der nicht nur unterhält, sondern vor allem auch sehr viel über die Alltagslichkeiten kolumbianischer und auch lateinamerikanischer Geschichte erzählt. MK



**David M. Jones:
The illustrated history of The Incas.**

London: Anness Publishing, 2007.
ISBN 978-1-84476-369-6, 128
Seiten, zahlreiche farbige Abb.,
Euro 11,99. (in engl. Sprache)

Der Southwater-Verlag, der zur Anness Publishing Ltd. gehört, hat bereits einige Titel in der Serie „Illustrierte Geschichte“ publiziert. Dazu gehören Titel über das Römische Reich, Ägypten und auch zu einigen Kulturen in Amerika. Die hier vorgelegte illustrierte Geschichte der Inka ist Teil des bereits früher veröffentlichten Bandes "The Illustrated Encyclopedia of the Incas".

Eigentlich ist der Titel des Buches irreführend, denn der Text handelt die Geschichte der Alten Kulturen Perus ab. Im Mittelpunkt steht natürlich die Geschichte der Inkakultur. Aber ihre Vorläuferkulturen werden in dem reich illustrierten Band ebenso dargestellt.

Der in englischer Sprache verfasste Text braucht auch deutsche Leser nicht abzuschrecken, er ist verständlich geschrieben und leicht zu verstehen. Alle Themen werden in kurzer Form abgehandelt, die einzelnen Kapitel erstrecken sich jeweils über zwei Seiten. Das macht es natürlich einfach, die einzelnen Themen überblicksartig zu lesen. Unverkennbar ist hier der eigentliche Ursprung des Textes aus der Enzyklopädie (s.o.). Die kurzen Texte machen es für jemanden, der ein bestimmtes Thema sucht, sehr leicht, etwas nachzuschlagen und nachzulesen. Hinzu kommt eine Vielzahl an farbigen Karten und Abbildungen.

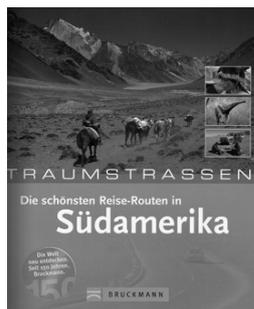
Das Buch ist geeignet, Lesern, die eine Orientierung zur altpfeuranischen Geschichte suchen, einen ersten Überblick zu geben. Die übersichtliche Darstellung ermöglicht eine gute Orientierung. Hinzu kommt eine Vielzahl von sehr guten Rekonstruktionszeichnungen von archäologischen Stätten, die heute nur noch als Hügel zu erkennen sind.

Wer mehr über die Kultur der Inka wissen möchte ist dann jedoch auf die weiterführende Literatur angewiesen. MK



Traumstrassen. Die schönsten Reise-Routen in Kanada.

München: Bruckmann, 2008. ISBN 978-3-7654-4217-9, 168 Seiten, Euro 22,95.



Traumstrassen. Die schönsten Reise-Routen in Südamerika.

München: Bruckmann, 2008. ISBN 978-3-7654-4210-0, 168 Seiten, Euro 22,95.

Diese beiden Bände aus der Reihe "Traumstraßen" stellen zwei besonders attraktive Regionen für eine Auto- oder Motorradfahrt vor: Kanada und Südamerika. Nach einem einleitenden Text stellen die Autoren in beiden Bänden jeweils acht Routen vor. Dabei erfährt der Leser vieles, was interessant für eine eigene Reiseplanung wäre. Auch, wer nie so eine Reise plant aber gerne von

fremden Ländern träumt, wird mit diesen Darstellungen sehr zufriedener sein. Es sind keine bloßen Faktenaneinanderreihungen, sondern die Texte sind zum Teil vergnügliche Prosa. Man lernt so Besonderheiten der einzelnen Regionen kennen, lernt etwas über die Menschen dieser Gegend und liest auch, was man bei einer eigenen Reise unbedingt beachten sollte und was man sich auf jeden Fall ansehen muss.

Am Ende jeder Routenbeschreibung findet sich ein Abschnitt "Planen und erleben ...". Dort findet man zusammengefasst die vorgestellten Highlights, Infos zum Klima, Tipps für unterwegs, Entfernungsangaben. Die beiden Bücher ersetzen zwar keine umfangreiche Reisevorbereitung, sind aber ein gelungener Einstand dafür. Wer hier beim Lesen auf den Geschmack kommt, der findet erste nützliche Informationen und kann sich dann weiter informieren.

Jedes Kapitel enthält auch übersichtliches Kartenmaterial, so dass man sich nicht unbedingt mit einem Atlas hinsetzen muss – alle notwendigen Informationen sind im Buch enthalten.

Ein besonderer Genuss sind in beiden Büchern die zahlreichen Fotos, die allein schon Lust darauf machen, die Routen nachzufahren. Diese unzähligen Fotos von Olaf Meinhardt, Hubert Stadler und Rainer Waterkamp (für Südamerika) und von Oliver Bolch (Kanada) lohnen die Anschaffung auch als Bildband.

Im Einzelnen werden folgende Routen vorgestellt: Für Kanada von St. John's nach Halifax; von Québec City nach Halifax; von Ottawa nach Québec City, von Toronto nach Vancouver; durch Manitoba und Saskatchewan; von Edmonton durch den hohen Norden; von Calgary nach Vancouver und von Victoria nach Dawson City.

In Südamerika geht es von Caracas durch Venezuela; auf dem Amazonas von Belém nach Manaus; von Rio de Janeiro nach Fortaleza; durch Brasiliens Mittelwesten; durch den argentinischen Norden; auf eine Rundreise durch Argentinens Süden; von Chile nach Argentinien; durch Peru und Bolivien.

Gerade bei Südamerika macht sich bemerkbar, dass nicht die einschlägig bekannten Routen ausgewählt worden sind, sondern auch Regionen, die weniger bekannt aber deshalb nicht weniger aufregend und sehenswert sind.

Mit Bruckmann lässt sich also die Welt entdecken – notfalls auch im Lesesessel. MK



Kalender. Amerikas Nationalparks 2009.

Fotos von Jack Dykinga.

Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, Weingarten Kalender, 2008. ISBN 978-3-411-80197-8, Euro 46,00.

Dieser wunderschöne Kalender im Format 68 x 48,5 besticht durch seine prächtigen Aufnahmen des auch schon mit einem Pulitzer-Preis ausgezeichneten amerikanischen Fotografen Jack Dykinga.

Für den Kalender wurden Motive aus 9 Nationalparks der USA ausgewählt. Drei Motive sind dabei im Grand Canyon National Park, Arizona, aufgenommen worden, zwei Motive stammen aus dem Glacier National Park, Montana. Die anderen Bilder zeigen



Motive aus dem Zion National Park, Utah; Big Bend National Park, Texas; Kings Canyon National Park, California; Saguaro National Park, Arizona; Mojave National Preserve, California; Grand Teton National Park, Wyoming und dem Yosemite National Park, California.

Und auch, wer bereits selbst den Vishnu Temple im Grand Canyon National Park oder die Teton Mountain range im Grand Teton National Park selbst aufgenommen hat: er wird sich an den Aufnahmen des renommierten Fotografen Jack Dykinga erfreuen können. Die jeweiligen Fotos passen auch zur Jahreszeit, die das jeweilige Monatsblatt anzeigt. So fühlt man sich in jedem Monat ein wenig in die gerade angezeigte Region versetzt.

Das Kalendarium nimmt den geringsten Raum ein, es steht jeweils in einer Zeile unten am Bildrand und obwohl es deutlich zu sehen ist, stört es doch nicht den Genuss des Betrachters – ist aber immer noch zu gebrauchen. Das Format verlangt natürlich ein wenig Platz an der Wand. *MK*



Kalender. Die Farben der Welt.

2009. München: Kunth, 2008.
ISBN 978-3-89944-440-7, Euro
19,90.

Der Kalender aus dem Hause Kunth vereint 12 fantastische Landschaftsaufnahmen aus aller Welt, wobei die meisten aus Amerika stammen. Das Format von 42 x 60 bringt die Aufnahmen sehr gut zur Geltung. Das Titelbild zeigt die Wasserfälle von Iguazu in einer nicht alltäglichen Aufnahme. Das gilt überhaupt für diesen Kalender, auch wenn die gezeigten Orte vielen bekannt sein dürften, so zeigen doch die Aufnahmen deutlich, dass immer auch die Kunst des Fotografen es vermag, Bekanntes neu darzustellen. So finden sich Aufnahmen aus dem Yosemite-Nationalpark, vom Mono Lake in Kalifornien oder aus China, Australien und Griechenland neben einer Aufnahme von der Cascada de San Rafael (Río Coca) in Peru. Kennt man sonst immer die Aufnahmen einiger bekannter Wasserfälle (wie der Niagara Falls), so zeigt sich hier ein relativ unbekanntes Motiv, das man jedoch gerne länger als nur einen Monat an der Wand sehen möchte. Ebenso beeindruckend ist die Aufnahme der Torres del Paine in Südpatagonien.

Der Eine oder Andere wird sicher andere Motive bevorzugen. Aber insgesamt zeichnet sich dieser Kalender durch eine sehr gelungene Motivauswahl aus. Und wenn man den Preisvergleich macht, kommt man an diesem Kalender kaum vorbei ... *MK*



Leben in Amazonien.

DVD ROM, herausgegeben vom Linden-Museum Stuttgart (2007).
Zu beziehen über das Linden-Museum Stuttgart, Hegelplatz 1,
70174 Stuttgart oder
www.lindenmuseum.de, Preis: 12 Euro

Die vorliegende DVD ist in Zusammenarbeit mit Schülern der GHS Wendelshaus/Rottenburg entstanden und wendet sich auch in erster Linie an Kinder. Allerdings bietet sie inhaltlich so viele Informationen, dass auch interessierte Erwachsene sich ausgiebig mit dieser Silberscheibe beschäftigen können. Zudem ist die Bedienung sehr einfach: man benötigt nur einen PC mit DVD-Laufwerk und Lautsprechern. Es muss nichts installiert werden, was die Nutzung sehr vereinfacht. Vom Hauptmenü aus kann man verschiedene Kapitel anwählen. Innerhalb dieser Kapitel gibt es dann wieder diverse Möglichkeiten, um an Informationen zu gelangen: es gibt Texte, Fotos, kurze Filme, Musik.

Die einzelnen Themen sind der Regenwald, Pflanzen und Tiere des Regenwaldes, Indianer. Dazu gibt es Informationen zum Team, das die DVD erstellt hat und ebenso zu Büchern zum Thema, so dass sich interessierte Anwender zusätzlich mit Lesestoff zum Thema versorgen können.

Die Kurzfilme sind sehr informativ und keiner dauert länger als 3 Minuten. Dadurch kommt auch nie Langeweile auf, denn immer kommt man sehr rasch von einem Thema zum nächsten – sobald man im Menü die Möglichkeit gefunden hat, zu navigieren. Aber ein wenig Anspruch darf durchaus sein – und wenn die Kinder (oder Erwachsenen) erst auf die Idee kommen, den nicht beschrifteten Topf anzuklicken ist Alles ganz leicht.

Auch das Linden-Museum wird vorgestellt, wobei natürlich die homepage des Museums sehr viel mehr aussagt, als die hier hinterlegten Informationen. Das macht aber Sinn, denn diese DVD ist ja vor allem für Kinder konzipiert und soll ihnen das Thema und auch das Museum näher bringen.

Ein ausgiebiges Suchwortverzeichnis macht die DVD zu einem kleinen Lexikon. Inhalt und Gestaltung dieser DVD sind sehr gelungen und wirklich nicht nur für Kinder interessant. *MK*



Michael Boyny:

Auszeit zu zweit. In zwei Jahren von Alaska bis Feuerland.

München: Bucher, 2008.
ISBN 978-3-7658-1671-0, 192
Seiten, Euro 34,90.

Michael Boyny, freischaffender Fotograf, hat mit seiner Frau etwas gewagt, wovon sicher viele träumen. Zumindest kann sich der Rezensent gut vorstellen, dieses Abenteuer selbst zu unternehmen.

Der Autor und seine Frau waren bereits in München sesshaft geworden, als sie wieder die Reiselust packte. Nach zwei Jahren Vorbereitungszeit, in der sie sich akribisch auf ihr Abenteuer vorbereiteten, sich einen 85er Ford F250 Pick-up kauften und damit schon einmal eine Testfahrt ans Nordkap unternahmen, begann eine zwei Jahre dauernde Reise von Alaska bis Feuerland. Das Auto wurde per Schiff nach Halifax in Kanada überführt und dort begann dann etwas, worum die beiden sicher viele beneiden werden. Viele werden aber auch fragen – tut man so etwas noch in diesem Alter? Der Autor ist keine 22 mehr – aber er beweist, dass er auch mit Jahrgang 1963 noch sehr fit ist – sowohl physisch wie auch psychisch. So dient dieses Buch ganz nebenbei auch als Beleg dafür, dass man sich nach Erleben des 40. Geburtstages noch nicht zum alten Eisen zählen muss ...

Die erste Etappe über mehr als 7000 Kilometer, quer durch Kanada von der Ost- an die Westküste des Kontinents, wäre sicher schon genug für viele andere gewesen, aber dann ging es ja für Boyny und seine Frau erst richtig los! Am Ende hatten die beiden 74.244 Kilometer zurückgelegt. Unterwegs hatten sie traumhafte Landschaften, nette und weniger nette Menschen, Städte und Dörfer kennen gelernt – und selbst auch sehr viel gelernt.

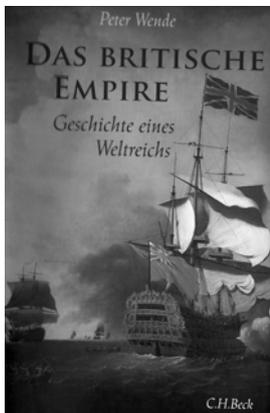
Ein positiver Nebeneffekt der Reise sind die vielen Fotos, die der Fotograf Michael Boyny geschossen hat und von denen er einen großen Teil in diesem Buch publiziert. Die knapp zweihundert Seiten sind voll mit fantastischen Aufnahmen, die eigentlich für mehrere Bildbände ausgereicht hätten. Hinzu kommt ein Text, in dem man beim Lesen die täglichen Gefühle der Reisenden nachvollziehen kann – nicht immer lief alles glatt. Oft genug kam es zu Komplikationen. Aber vielleicht ist das Buch ja auch für den einen oder anderen Leser eine Anregung, zumindest einen Teil der Route selbst zu befahren.

Das Buch macht unheimlich Lust dazu, sich selbst einen Pick-up zu kaufen und sich auf den Weg zu machen. Aber für die Bequemeren unter uns ist es viel schöner, sich in den Sessel zu ku



scheln und mit dem Buch auf dem Schoß zu träumen. Es lohnt sich auf jeden Fall. Man lernt Amerika auf eine ganz besondere Weise kennen. So ist das Buch gleichermaßen interessant für Menschen, die noch nie dort waren, als auch für diejenigen, die glauben, selbst schon alles gesehen zu haben. Nach der Lektüre des Buches werden wohl alle Leser davon träumen, für zwei Jahre von Alaska nach Feuerland zu reisen ...

MK



Peter Wende:
Das Britische Empire. Geschichte eines Weltreichs.

München: C. H. Beck, 2008.
ISBN 978-3-406-57073-5, 368
Seiten, Euro 24,90.

Peter Wende ist ein Kenner der englischen Geschichte. Sein neuestes Buch ist die Geschichte des Britischen Empire. Dieses Empire ist allerdings nicht so leicht zu fassen, wie ein Staat. Immerhin handelt es sich um ein politisches Gebilde, mit Zentren, die über den ganzen Erdball verstreut waren und deren lokale Geschichte schon sehr kontrovers diskutiert wird. Bisher gab es keine deutschsprachige Überblicksdarstellung für das Britische Empire. Zwar verwunderlich, wenn man sich dessen historische Bedeutung verinnerlicht – aber verständlich, wenn man die Komplexität dieser Geschichte übersieht.

Man kann konstatieren, dass es Wende gelungen ist, eine verständliche und umfassende Darstellung dieses Herrschaftsgebildes zu schreiben. Zuerst einmal beschreibt er, warum England „zu spät“ kam, als sich Portugal und Spanien daran machten, die außereuropäische Welt unter sich aufzuteilen. Aber bald schon zog England nach und Peter Wende macht deutlich, dass sich auch die englische Herrschaft in den Kolonien ebenso auf Gewalt stützte, wie in den spanischen und portugiesischen Kolonien. Es ist ein Phänomen, dass sich Europäer, egal welcher Nation, in fremden Gefilden das Recht nehmen, Gebiete zu unterjochen und ihrer eigenen Herrschaft einzuverleiben.

Der Autor zeigt, welche innenpolitischen Umstände die englische Expansion begünstigten, die sich zuerst auf Nordamerika konzentrierte. Ein extra Kapitel widmet Peter Wende dem Handel, wobei er deutlich macht, dass gerade dieser die Quelle für den raschen Erwerb von Reichtum war. Bereits die Anfänge in Nordamerika (Ostküste und karibische Inseln) waren auf diesen Aspekt ausgerichtet.

Selbstverständlich geht Wende auf die Rolle der Schifffahrt ein. Denn ohne seine stetig wachsende Flotte wäre England nie in der Lage gewesen, dieses weltumspannende Empire aufzubauen. Kanonen und Laderaum spielten eine wichtige Rolle bei dieser Entwicklung. So konstatiert der Verfasser, dass der Schiffsraum innerhalb von 100 Jahren um das Dreifache zunahm. Dabei spielte der Schiffbau in den nordamerikanischen Kolonien eine wachsende Rolle.

Peter Wende unterteilt seine Abhandlung in drei große historische Abschnitte: das ältere Empire (1607-1783), das klassische Empire (1784-1914) und – das Ende, den Übergang zum Commonwealth.

Die Darstellung ist sehr gut lesbar und auch für den Laien eine sehr unterhaltsame und informative Lektüre. Vieles, was das Erbe des britischen Empire noch heute ausmacht, wird man nach dem Lesen dieses Buches besser verstehen.

MK



Jeremy Black (Hrsg.):
70 große Schlachten der Weltgeschichte. Von Marathon bis Bagdad.

Leipzig: Koehler & Amelang, 2008.
304 Seiten, zahlreiche farbige Abb.,
Euro 35,00.
ISBN 978-3-7338-0333-7

Die Zahl 70 hat es einigen Verlagen wohl angetan. Es gibt interessante Bücher, die jeweils 70 archäologische Stätten, Rätsel oder anderes vorstellen. Weshalb gerade 70 und nicht 69 oder 100 als die entscheidende Zahl gewählt wurde, wird sicher ein Geheimnis der Verlage bleiben. Koehler & Amelang hat das vorliegende Buch in Koproduktion mit Thames & Hudson herausgebracht. Die siebzig ausgewählten Schlachten wurden von 23 Autoren beschrieben. Dabei dürfte schon die Auswahl von 70 Schlachten zu Diskussionen mit dem Herausgeber geführt haben. Immerhin deckt das vorliegende Buch eine Zeitspanne von der Antike bis zur Gegenwart ab: von 490 v.Chr bis 2003. Eingeteilt in Kapitel werden die Zeitabschnitte Antike, Mittelalter, 16. Jahrhundert, 17. Jahrhundert, 18. Jahrhundert, 19. Jahrhundert und die Gegenwart behandelt.

Dabei geht die Darstellung aber nie über fünf Seiten hinaus, manche der vorgestellten Schlachten werden auf gerade einmal zwei Seiten abgehandelt. Jedoch ist gerade die Kürze der einzelnen Beiträge ein gewichtiges Argument für dieses Buch. Denn das Anliegen des Herausgebers besteht im Bekanntmachen mit wichtigen militärischen Ereignissen der Weltgeschichte und ihrer Bewertung. Der Leser hat die Möglichkeit, schnell und übersichtlich einen imponierenden Überblick über die Entwicklung der Militärgeschichte zu bekommen. Hinzu kommen eine Fülle von Illustrationen, schematischen Darstellungen und Karten. Herausgekommen ist eine kompakte Geschichte der militärischen Auseinandersetzungen weltweit. Die kurze Darstellung ist in diesem Konzept keinesfalls ein Nachteil. Ist es doch auch möglich, schnell etwas wie in einem Lexikon nachzuschlagen.

Neben den bekannten Schlachten wurden auch relativ unbekannt in die Darstellung mit aufgenommen, wie die Schlacht von Hakata (1281). Zudem enthält jeder Beitrag einen Block, in dem die beiden Parteien und ihre jeweilige Truppenstärke und die Verluste aufgeführt werden.

Die Mehrzahl der vorgestellten Schlachten fand auf dem europäischen Kontinent statt. Von den großen Schlachten, die auf dem amerikanischen Doppelkontinent stattfanden wurden die folgenden ausgewählt: Tenochtitlan (1521), Ayacucho (1824), Mexiko (1847), Antietam (1862), Yorktown (1781), Saratoga (1777), Gettysburg (1863) und Quebec (1759).

Für historisch interessierte Leser ist dieses Buch eine wahre Fundgrube und ein gutes Nachschlagewerk. Der Anhang enthält weiterführende Literatur, so dass man sich bei Interesse in einzelne Themen vertiefen kann.

MK

Rezensenten:

UTS: Ursula Thiemer-Sachse

MK: Mario Koch

RO: Rudolf Oeser

Preis- und andere Angaben ohne Gewähr.

Neuerscheinung

SHIUX INDIAN WATERLOO UND SPÄTE RENAISSANCE



In diesem dritten Buch der SHIUX TRILOGIE erfahren Sie alles über die Geschichte und Kultur der großen Sioux Nation. Insbesondere natürlich über deren Widerstand gegen die brutale Eroberungspolitik der US-Amerikaner, ihre vielen Kämpfe, über ihre siegreichen Schlachten am Rosebud und am Little Big Horn und über ihre bitteren Niederlagen. Und natürlich über die gnadenlose Indianerjagd des US-Militärs, welche ja nach vielen Auseinandersetzungen in der Ermordung der Siouxheroen Crazy Horse und Sitting Bull und im schrecklichen Massaker am Wounded Knee mündete. Dazu noch aktuelle Wohngebiete, Lebensumstände, News und Stammeszahlen und eine Kurzschilderung auch über alle anderen Angehörigen der Siouan-Sprachgruppe.

€ 39,95

Bestellungen:

Amerindian Research

Tel: +49(0) 39924-2174 (abends); E-mail: amerindianresearch@gmx.de

Band 1 : „Dakota - Jäger und Krieger vom Heiligen See“

€ 43,50

Band 2 : „Lakota - Herren des Büffellandes“

€ 34,85 (nur mehr Restexemplare erhältlich!)

Bestellen Sie die gesamte SHIUX TRILOGIE zum Vorteilspreis von € 109,90!

Ametas-Jahrbücher:

Alle vier Ametas-Jahrbücher (1999 bis 2002) sind beim Verlag noch erhältlich. Die Jahrbücher 1999 bis 2001 kosten jeweils 4 € (statt 8,50 €), die letzte Ausgabe (2002) kostet 6 € (statt 8,50 €). Alle Preise zzgl. Porto (Inland): Bis 2 Exple. 85 Cent; bis 5 Exple. 1,40 €; ab 6 Exemplare Versand als Päckchen. Für den Versand ins Ausland gelten andere Posttarife.

Zu Inhalt und Verfügbarkeit aller 1986 Ametas-Publikationen (seit 1986) siehe unter www.Voelkerkun.de

Bestellungen an:

Ametas-Verlag
PF 166
22401 Hamburg
Tel. 040-52 764 52
Email: renko@freenet.de



INTERART BUCHHANDLUNG

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

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

Außerdem: Kinderbücher



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

AMERINDIAN RESEARCH



WARMETAL BISONS
Carsten und Rüdiger Kraft
34396 Liebenau

0 56 76 / 86 52
WildBisonRudi@aol.com
www.warmetalbisons.de.vu

Angebot: Bisonmaske ohne Hörner! Weitere Infos auf unserer Homepage oder per Telefon!

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, Braunschweigsbücher, 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
Sonabend 10-14 h



Die nächste Ausgabe dieser Zeitschrift erscheint im Februar 2009.

Sie lesen dort u.a. Beiträge über den Bison – den "Supermarkt" der Prärie, über die Bedeutung der Pferde bei der Herausbildung der Plainsindianerkultur, über die psychoaktive Droge Kakao und über die Auswilderung von Tieren in bolivianischen Schutzgebieten.



Die Amerikas – Lebenswelten vom Eismeer bis nach Feuerland

Teil der Dauerausstellung "Rundgänge in einer Welt" ab 28.11.2008



Cara-Grande-Maske eines Totengeistes, Zentralbrasilien, Tapirapé, 20. Jahrhundert

Bisonhörnerhaube mit langer Adlerferschleppe, Nordamerika, Great Plains, Lakota, 1904

"Slave-Killer", Kanada, Vancouver Island, Nootka, 18. Jahrhundert

Bitte lesen Sie den Beitrag auf Seite 240.

GRASSI

MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE ZU LEIPZIG

