

»FOR THE HUNGRY SOUL
EVERY BITTER THING IS SWEET«.
ESSEN UND TRANSKULTURATION IN
MARY ROWLANDSONS »A NARRATIVE OF THE
CAPTIVITY AND RESTORATION OF
MARY ROWLANDSON«

GABRIELE RIPPL

1675 bis 1676 findet in Neuengland der sogenannte »King Philip's War« zwischen den Anhängern von Metacom (auch »King Philip« genannt), dem Wampanoag-Häuptling und den weißen Siedlern statt. Diese blutige Auseinandersetzung fordert auf beiden Seiten zahlreiche Menschenleben.¹ Als am 10. Februar 1675² Wampanoag-Indianer die dreißig Meilen westlich von Boston gelegene, aus ca. fünfzig Familien bestehende Siedlung Lancaster überfallen, wird Mary Rowlandson (um 1636-1711), die Ehefrau des *congregationalist minister*, Zeugin der grausamen Ermordung zahlreicher Verwandter und Freunde. Sie selbst wird von ihren Kindern getrennt und anschließend verschleppt, um dann elf Wochen lang in indianischer Gefangenschaft zu leben und mit ihren Entführern durch Massachusetts und New Hampshire zu ziehen, bevor es ihrem Ehemann gelingt, sie freizukaufen.

Mary Rowlandsons Gefangenschaftsbericht ist in zwanzig Reiseabschnitte eingeteilt, so genannte »removes«, in denen sie von ihren Erlebnissen berichtet. Der von ihr gewählte Begriff *remove* deutet an, wie sie die Wanderungen mit den Ureinwohnern empfunden haben muss: als

-
- 1 Paul S. Boyer [u. a.]: *The Enduring Vision. A History of the American People*. (1990). Boston [u. a.] 2004, S. 62 f.: »Anglo-Indian conflict became acute during the 1670s because of pressures imposed on unwilling Indians to sell their land and to accept missionaries and the legal authority of colonial courts. [...] Indian raiders attacked fifty-two of New England's ninety towns (entirely destroying twelve), burned twelve hundred houses, slaughtered eight thousand head of cattle, and killed twenty-five hundred colonists (5 percent). [...] About five thousand Indians starved or fell in battle, including Metacom himself, and others fled to New York and Canada.«
 - 2 Nach unserem gregorianischen Kalender war es der 20. Februar 1676.

›Rückzug‹ aus der Zivilisation. Ihr Gefangenschaftsbericht endet mit einem mehrseitigen Resümee, das den Einbruch von extremer Gewalt und Leid in Rowlandsons Leben zusammenfasst:

I can remember the time, when I used to sleep quietly without workings in my thoughts, whole nights together, but now it is other ways with me. [...] I have seen the extreme vanity of this world: One hour I have been in health, and wealth, wanting nothing: But the next hour in sickness and wounds, and death, having nothing but sorrow and affliction.³

Bis an ihr Lebensende werden die traumatischen Erlebnisse Rowlandson nicht mehr loslassen. Sie belegen, welch enormem psychischem Druck Angehörige der zweiten Generation puritanisch gesinnter Auswanderer nach Nordamerika (die Verfolgungen entgehen und gemäß ihrer religiösen Gesinnung in Freiheit leben wollten) auch in der Neuen Welt ausgeliefert waren. Der »Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson« wurde 1676 verfasst und ist ein populärer, seit seiner Erstausgabe im Jahr 1682 immer wieder gedruckter Gefangenschaftsbericht, der in sehr augenfälliger Weise Zeugnis von göttlicher Vorsehung, Erlösung und alttestamentarischer Erwähltheitsvorstellung in einer Welt voller Schrecken und Gewalt ablegt.⁴

Indem sich Rowlandson als Augenzeugin präsentiert – wiederholt betont sie visuelle Eindrücke (zum Beispiel »mine eyes see«⁵; »Oh the doleful sight«⁶; »dreadful sights« und »solemn sight«⁷) – ernennt sie sich zur zuverlässigen Berichterstatteerin der fremden heidnischen Wilden und

3 Mary Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«. (1682). In: *The Norton Anthology of American Literature*. (1979). Hg. v. Nina Baym. New York 2003, S. 309-340, hier: S. 339 f.

4 Zu Rowlandsons Gefangenschaftsbericht vgl. Ulla Haselstein: *Die Gabe der Zivilisation*. München 2000, bes. S. 57-86; Ulla Haselstein: »Puritans and Praying Indians. Versions of Transculturation in Mary Rowlandson's *Captivity Narrative* (1682)«. In: *Missions of Independence. A Literary Directory*. Hg. v. Gerhard Stilz. Amsterdam u. New York 2002, S. 3-14; Mitchell Robert Breitwieser: *American Puritanism and the Defense of Mourning. Religion, Grief, and Ethnology in Mary Rowlandson's Captivity Narrative*. Madison, Wisconsin [u. a.] 1990 sowie Kathryn Zabelle Derounian-Stodola u. James Arthur Levernier: *The Indian Captivity Narrative 1550-1900*. New York 1993.

5 Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«, a. a. O., S. 310.

6 Ebd., S. 311.

7 Ebd.

schildert detailliert, energetisch und präzise indianische Lebensart und indianische Gräueltaten.⁸ Insbesondere die Beschreibung von Nahrungsmitteln und Mahlzeiten nimmt in Mary Rowlandsons Gefangenschaftsbericht einen großen Raum ein, was nicht sehr überrascht, geht es bei Rowlandson doch angesichts der Knappheit von Nahrungsmitteln zunächst ums nackte Überleben. Und gerade bei der Beschreibung von Nahrungsmitteln und Mahlzeiten zeigt sich, dass ihr Bericht nicht der ethnozentrischen Sichtweise entkommt, die die Gattung der *captivity narrative*, der Erzählung von der Gefangenschaft bei den Indianern und der glücklichen bzw. gottgewollten Errettung aus ihr, meist leitet.⁹

Captivity narratives verfolgen deutlich ideologische Ziele, denn die europäischen Siedler mussten begründen, weshalb sie – und nicht die Ur-

8 Zur literarischen Beschreibung vgl. Gabriele Rippl: *Beschreibungskunst. Zur intermediären Poetik angloamerikanischer Kontexte 1880–2000*. München 2005, bes. S. 56–100.

9 Richard Ruland und Malcolm Bradbury weisen darauf hin, dass das Leben in den ersten englischen Kolonien an der Ostküste Nordamerikas extrem hart und verlustreich war. Weder war das, was die Siedler dort, an den Gestaden der Neuen Welt, zu sehen bekamen, neu, noch war das Land unbesiedelt. (Amerika besaß vorkolumbianische Zivilisationen mit kulturellem, mythologischem, rituellem und dichterischem Erbe.) Bevor die europäischen Neuankömmlinge den lokalen Traditionen und erhabenen Landschaften der Neuen Welt überhaupt begegnen und sie in ihren Texten einfangen konnten, existierte Amerika schon lange in ihren Köpfen. Spekulative Berichte aus der Antike, dem Mittelalter und der Frühen Neuzeit zeigen deutlich, dass es sich bei Amerika um eine europäische Erfindung handelte, die so alt war wie Europa selbst. Amerika war ein Land voller Wunder, mit Städten aus Gold, atemberaubenden Landschaften, fremden Kulturen, ungewöhnlichen Wilden und wurde von vielen als neues Eden imaginiert. Amerika war für sie ein Ort, an dem nach providentiellen Bedeutungen und verborgenen Offenbarungen gesucht wurde; ein Land, das utopische soziale Hoffnungen nährte und neue Träume des wirtschaftlichen Profits wahr werden lassen konnte. Einmal dort angekommen, wurde der Mythos Amerika jedoch plötzlich mit der harten kolonialen Wirklichkeit, das Versprechen auf das gelobte Land mit Enttäuschung und Verzweiflung konfrontiert. Amerika wurde im 16. und 17. Jahrhundert folglich zum Testfall, an dem sich Sprache und Dichtung angesichts der existierenden übermächtigen diskursiven Muster und dem ethnozentrischen Denken entlang von Gegensätzen wie gut/böse und zivilisiert/barbarisch in Konfrontation mit der Wirklichkeit allererst bewähren mussten. Vgl. Richard Ruland u. Malcolm Bradbury: *From Puritanism to Postmodernism*. New York 1992, S. 3–9.

einwohner Amerikas – das eigentliche Recht auf das Land hatten. Mary Rowlandsons autobiografischer, dem religiösen Diskurs der spirituellen Selbstbefragung geschuldeter Bericht ist einer der ersten proto-ethnografischen Berichte über die fremde Kultur der Ureinwohner Nordamerikas.¹⁰ Als eine in Lebensgefahr schwebende Gefangene unterscheidet sich Rowlandsons Situation zwar grundlegend von der einer Ethnografin, aber es gibt auch Gemeinsamkeiten: Beide leben über einen längeren Zeitraum mit ihren ›Informanten und Informantinnen‹ in deren indigener Umgebung und vermögen in dieser Zeit durch teilnehmende Beobachtung Informationen über die fremde Kultur zu sammeln, die sie später in einem mehr oder weniger subjektiven ethnografischen Text festhalten.¹¹

Aufgrund seiner Beschreibung radikaler kultureller Fremdheitserfahrung ist der auf der Grenze zwischen Fakt und Fiktion angesiedelte Gefangenschaftsbericht Rowlandsons ein paradigmatischer Quellentext für eine interkulturelle Literaturwissenschaft, die die performativ-rhetorischen Strategien der Konstruktion kultureller Fremdheit und des Oppositionspaars fremd/eigen untersucht und das Funktionieren kolonialer Transkulturationsprozesse dadurch augenfällig macht. Rowlandsons Text zeigt deutlich, wie sehr Alterität sprachlich-rhetorisch hergestellt und kulturelle Identität performativ in Abgrenzung des Eigenen vom Fremden erstellt wird. Als soziales Handeln stellt Rowlandsons proto-ethno-

10 Zum Status von Gefangenen als Proto-Ethnografen vgl. Mary Louise Pratt: »Fieldwork in Common Places«. In: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Hg. v. James Clifford u. George E. Marcus. Berkeley 1986, S. 27-50.

11 Die in den 1980er Jahren einsetzende ›postmoderne Ethnologie/Anthropologie‹ verwandelte das Fach in eine Metawissenschaft, die den eigenen Status, ihre Theorien und Methoden nachhaltig zu hinterfragen begann. Heftig diskutiert wurden insbesondere der Stellenwert ethnografischer Beschreibungen, deren vermeintliche Objektivität relativiert wurde, und die Rolle von Gattungsmustern und Rhetorik in Beschreibungen fremder Kulturen. Es setzte sich die Einsicht durch, dass ethnografische Forschungsergebnisse nie objektiv, sondern immer inhärent voreingenommen, einem Ziel verpflichtet und unvollständig sind. So nivellierten ethnografische Texte z. B. die vielen Stimmen der Feldforschungssituation und vereinheitlichten das disparate Material, weil in der Regel – dafür ist Rowlandsons Gefangenschaftsbericht ein gutes Beispiel – nur die *eine*, oft eurozentrisch angehauchte Stimme des Autors/Forschers spricht, die ›Eigenes‹ in Abgrenzung zum ›Anderen‹ produziert. Vgl. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, a. a. O. sowie *Unbeschreiblich Weiblich. Texte zur feministischen Anthropologie*. Hg. v. Gabriele Rippl. Frankfurt a. M. 1993.

grafischer literarischer Text Identität her, indem er Identifikationsangebote für die weißen Siedler und Siedlerinnen bereitstellt und so angesichts ihrer feindlichen Umwelt eine gemeinschaftsstiftende Funktion besitzt. Fremdbilder werden anhand von gängigen religiösen, sozialen und kulturellen Interpretationsmustern entwickelt und verhärtet, was zur Stärkung der eigenen Gemeinschaft beiträgt und expansionspolitische Ziele ideologisch unterstützt.

»Wolvish appetite« und wilde Mahlzeiten

Auf den Wanderungen in den kalten Spätwintermonaten werden Hunger, Durst und Auszehrung ständige Begleiter der Gefangenen, denn die »in-humane creatures«¹² geben Rowlandson oft nichts oder nur wenig zu essen und zu trinken, sodass sie einen kaum zu stillenden »wolvish appetite« entwickelte:

We went on our travel. I having got one handful of ground nuts, for my support that day, they gave me my load, and I went on cheerfully (with the thoughts of going homeward), having my burden more on my back than my spirit. We came to Banquang river again that day, near which we abode a few days. Sometimes one of them would give me a pipe, another a little tobacco, another a little salt: which I would change for a little victuals. I cannot but think what a wolvish appetite persons have in a starving condition; for many times when they gave me that which was hot, I was so greedy, that I should burn my mouth, that it would trouble me hours after, and yet I should quickly do the same again. And after I was thoroughly hungry, I was never again satisfied. For though sometimes it fell out, that I got enough, and did eat till I could eat no more, yet I was as unsatisfied as I was when I began. And now could I see that Scripture verified (there being many Scriptures which we do not take notice of, or understand till we are afflicted) »Thou shalt eat and not be satisfied« (Micah 6.14).¹³

Es ist typisch für Mary Rowlandsons Umgang mit der Welt, dass sie persönliche Erfahrungen wie die des Hungerns mit Bibelstellen in Beziehung setzt, die ihr helfen, dort einen Sinn abzuringen, wo es keinen Sinn gibt. Wie so viele andere Siedler sieht auch Rowlandson die Welt durch die Brille der an der Bibel orientierten typologischen Hermeneutik.

12 Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«, a. a. O., S. 312.

13 Ebd., S. 327.

Wenn Rowlandson nicht gerade von Hunger, Auszehrung und Schwächeanfällen berichtet, beschreibt sie ausführlich fremde Speisen und Mahlzeiten. Unversehrt¹⁴ überlebt Rowlandson ihre Zeit bei den Ureinwohnern nämlich nur durch europäischen Tauschhandel von Waren,¹⁵ der es ihr dank ihrer Beherrschung zweier weiblicher Kulturtechniken (Stricken und Nähen) erlaubt, Kleidungsstücke für wichtige indiansche Persönlichkeiten herzustellen, die sie gegen Nahrung eintauschen kann:

Now the Indians gather their forces to go against Northampton. Over night one went about yelling and hooting to give notice of the design. Whereupon they fell to boiling of ground nuts, and parching of corn (as many as had it) for their provision; and in the morning away they went. During my abode in this place, Philip spake to me to make a shirt for his boy, which I did, for which he gave me a shilling. I offered the money to my master, but he bade me keep it; and with it I bought a piece of horse flesh. Afterwards he asked me to make a cap for his boy, for which he invited me to dinner. I went, and he gave me a pancake, about as big as two fingers. It was made of parched wheat, beaten, and fried in bear's grease, but I thought I never tasted pleasanter meat in my life. There was a squaw who spake to me to make a shirt for her *sannup* [›Ehemann‹; G. R.], for which she gave me a piece of bear. Another asked me to knit a pair of stockings, for which she gave me a quart of peas.¹⁶

Erdnüsse, Erbsen, Mais, in Bärenfett gebratene Weizenkuchen, Bären- und Pferdefleisch gehören genauso zur Nahrung der Ureinwohner wie Beeren, andere Nüsse, Wurzeln, Bohnen sowie Innereien und Pferdeohren, Wild, Wildvögel, Biber, Frösche, Eichhörnchen, Stinktiere, Klapperschlangen und andere Tiere:

-
- 14 Rowlandsons Gefangenschaftsbericht ist nicht nur ein puritanischer, proto-ethnografisch autobiografischer Text, der eine radikale Fremdheitserfahrung vermittelt, sondern der Verfasserin geht es natürlich auch darum, sich als entführte weiße Frau vor der eigenen Gemeinschaft zu verteidigen: Es steht nichts weniger auf dem Spiel als zu zeigen, dass sie immer noch eine ›proper woman‹ ist, auch wenn man in der Gefangenschaft gezwungen war, sich aus Überlebensgründen von üblichen Rollenvorstellungen zu entledigen. Was der Text nicht explizit ausspricht, aber deutlich impliziert, ist die wichtige Botschaft, dass Rowlandson zwar Gewalt angetan wurde, aber keine sexuelle.
- 15 Zu Gabentausch und anderen Formen von Tauschprozessen vgl. u. a. die jüngst erschienene Studie von Gisela Ecker: ›Giftige Gaben. Über Tauschprozesse in der Literatur. München 2008.
- 16 Ebd., S. 320.

The chief and commonest food was ground nuts. They eat also nuts and acorns, artichokes, lilly roots, ground beans, and several other weeds and roots, that I know not. They would pick up old bones, and cut them to pieces at the joints, and if they were full of worms and maggots, they would scald them over the fire to make the vermine come out, and then boil them, and drink up the liquor, and then beat the great ends of them in a mortar, and so eat them. They would eat horse's guts, and ears, and all sorts of wild birds which they could catch; also bear, venison, beaver, tortoise, frogs, squirrels, dogs, skunks, rattlesnakes; yea, the very bark of trees; besides all sorts of creatures, and provision which they plundered from the English.¹⁷

Um ihren Text um die Oppositionspaare fremd/eigen, roh/gekocht, barbarisch/zivilisiert herum zu organisieren und die Ureinwohner als Barbaren darzustellen, berichtet Rowlandson häufig von Nahrungsmitteln und Speisen, die ihre englischen Leser und Leserinnen das Schaudern lehren und dazu dienen, Ekel zu erregen – ein Effekt, der im obigen Zitat durch das Verzehren von Bärenfleisch, Bärenfett, Innereien und Ohren von Pferden hervorgerufen wird. Nur unter Berufung auf die Bibel, insbesondere das Alte Testament, kann Mary Rowlandson ihr Verzehren ungewohnter Speisen wie gammeliges Bärenfleisch (von dem sie sagt, dass es ohnehin nur Engländer schmackhaft zubereiten können) rechtfertigen:

But I was fain to go and look after something to satisfy my hunger, and going among the wigwams, I went into one and there found a squaw who showed herself very kind to me, and gave me a piece of bear. I put it into my pocket, and came home, but could not find an opportunity to broil it, for fear they would get it from me, and there it lay all that day and night in my stinking pocket. In the morning I went to the same squaw, who had a kettle of ground nuts boiling. I asked her to let me boil my piece of bear in her kettle, which she did, and gave me some ground nuts to eat with it: and I cannot but think how pleasant it was to me. I have sometime seen bear baked very handsomely among the English, and some like it, but the thought that it was bear made me tremble. But now that was savory to me that one would think was enough to turn the stomach of a brute creature.¹⁸

Das Verspeisen eines noch ungeborenen Rehkitzes, das im Bauch eines erlegten Muttertieres gefunden wird, dürfte ebenfalls einen gewissen Sensationswert gehabt haben. Nur zum Essen des gekochten Rehblutes, das von den Ureinwohnern als Leckerbissen betrachtet wird, kann sich Rowlandson nicht durchringen:

17 Ebd., S. 335 f.

18 Ebd., S. 321.

Now must we pack up and be gone from this thicket, bending our course toward the Baytowns; I having nothing to eat by the way this day, but a few crumbs of cake, that an Indian gave my girl the same day we were taken. She gave it me, and I put it in my pocket; there it lay, till it was so moldy (for want of good baking) that one could not tell what it was made of; it fell all to crumbs, and grew so dry and hard, that it was like little flints; and this refreshed me many times, when I was ready to faint. It was in my thoughts when I put it into my mouth, that if ever I returned, I would tell the world what a blessing the Lord gave to such mean food. As we went along they killed a deer, with a young one in her, they gave me a piece of the fawn, and it was so young and tender, that one might eat the bones as well as the flesh, and yet I thought it very good. When night came on we sat down; it rained, but they quickly got up a bark wigwam, where I lay dry that night. I looked out in the morning, and many of them had lain in the rain all night, I saw by their reeking. Thus the Lord dealt mercifully with me many times, and I fared better than many of them. In the morning they took the blood of the deer, and put it into the paunch, and so boiled it. I could eat nothing of that, though they ate it sweetly.¹⁹

Mary Douglas hat in ihrer einflussreichen Studie *Reinheit und Gefährdung*²⁰ die symbolischen Bedeutungsüberschüsse von Speisen und Mahlzeiten untersucht und gezeigt, dass jede Kultur und viele Religionen reine und unreine, genießbare und ungenießbare, gebotene und verbotene Speisen unterscheiden. Zahllose Speisevorschriften zeugen von Nahrungstabus in den verschiedenen Religionen und Kulturen,²¹ weshalb Ess- und Trinkgewohnheiten gerade in den Beziehungen zwischen den Völkern eine große Rolle spielen. Auch Rowlandson berichtet von dem schwierigen Anpassungsprozess an das fremde Essen und bestätigt Alois Wierlachers These:

[B]eim Essen wird Fremdheit sinnlich erfahren und häufig als Reiz mit allen mythischen Attributen des Exotischen ausgestattet oder als Abscheu mit allem Negativen verbunden, das über das betroffene Land in den Sinn kommt; kulinarische Stereotypen und Vor-Urteile prägen Ansichten über fremde Ländern folglich ganz besonders häufig.²²

19 Ebd., S. 327.

20 Mary Douglas: *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. (1966). London [u. a.] 1989.

21 Vgl. Marvin Harris: *Wohlgeschmack und Widerwillen. Die Rätsel des Nahrungstabus*. Stuttgart 1988.

22 Alois Wierlacher: *Vom Essen in der deutschen Literatur. Mahlzeiten in Erzähltexten von Goethe bis Grass*. Stuttgart [u. a.] 1987, S. 100.

Im Zusammenhang mit psychisch-soziokulturellen Aspekten von Ernährung beim interkulturellen Kontakt spricht Wierlacher von einem ›cultural lag‹, also einer zeitlichen Phasenverschiebung: »Die sozialen oder erlernten Aspekte des Ernährungsverhaltens besitzen sogar eine größere Zähigkeit oder Konstanz als die biologisch-natürlichen Aspekte oder Körperfunktionen; der Magen gewöhnt sich leichter als der Kopf an neue Speisen.«²³ Dieser ›cultural lag‹ macht sich auch bei Rowlandson bemerkbar:

The first week of my being among them I hardly ate any thing; the second week I found my stomach grow very faint for want of something; and yet it was very hard to get down their filthy trash; but the third week, though I could think how formerly my stomach would turn against this or that, and I could starve and die before I could eat such things, yet they were sweet and savory to my taste.²⁴

Während sie in der ersten Woche im eiskalten Winter nichts zu essen hatte, war sie in der zweiten Woche so schwach, dass sie in der dritten Woche den »filthy trash« (›unreinen Abfall‹) der Indianer zu essen beginnt, auch wenn sie sich zuvor nie hätte vorstellen können, dass sich ihr Magen an diese Nahrungsmittel jemals gewöhnen würde und sie lieber gestorben wäre, als sie zu essen. In der harten Wirklichkeit der Gefangenschaft, vom Verhungern bedroht, schmecken die abscheulichsten Dinge schmackhaft und werden von Rowlandson religiös-symbolisch aufgeladen. Auf der Liste abscheulicher, Ekel erregender Speisen stehen nicht nur Bärenfleisch und Blutsuppe, sondern auch halb gekochte, blutige Pferdeleber ganz oben. Die Tatsache, dass Rowlandson blutige Pferdeleber isst, spiegelt ihren Akkulturationsgrad wider.²⁵

There came an Indian [...] with a basket of horse liver. I asked him to give me a piece. »What,« says he, »can you eat *horse liver*?« I told him, I would try, if he would give me a piece, which he did, and I laid it on the coals to roast. But before it was half ready they got half of it away from me, so that I was fain to take

23 Alois Wierlacher: »Einleitung«. In: *Kulturthema Essen. Ansichten und Problemfelder*. Hg. v. dems., Gerhard Neumann u. Hans Jürgen Teuteberg. Berlin 1993, S. 1-21, hier: S. 2.

24 Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«, a. a. O., S. 317. [Hervorhebung der Verfasserin; G. R.]

25 Vgl. Claude Lévi-Strauss: *Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte*. Frankfurt a. M. 1976.

the rest and eat it as it was, with the *blood about my mouth*, and yet a savory bit it was to me: »For to the hungry soul every bitter thing is sweet.«²⁶

Mit dem Zitat aus den alttestamentarischen Sprüchen (27, 7): »Mit Füßen tritt der Satte feinsten Honig, dem Hungrigen jedoch schmeckt alles Bittere süß«, überblendet Rowlandson die Befriedigung ihrer körperlichen Bedürfnisse durch Nahrung, die mit einem Tabu belegt sind, denn für ihre nach Gott lechzende Seele schmeckt alles Bittere süß. Dass sich eine weiße Siedlerin hier als Esserin von roher Pferdeleber präsentiert, um deren Mund Pferdeblut klebt, besitzt bei den Lesern und Leserinnen sicherlich Sensationswert, zu stark erinnert das Blut an blutige Kultpraxen längst vergangener Tage, die das reformierte Christentum hinter sich gelassen hat. Pferdefleisch selbst schreibt ein interessantes Kapitel in der Geschichte der Nahrungstabus, denn weder in England noch in Amerika hat der Verzehr von Pferdefleisch Tradition.²⁷ Der Ekeleffekt dürfte durch Rowlandsons Verspeisen von Pferdefüßen und abjekten Innereien, die selbst die Indianer nicht essen wollten, noch verstärkt worden sein:

A comfortable remove it was to me, because of my hopes. They gave me a pack, and along we went cheerfully; but quickly my will proved more than my strength; having little or no refreshing, my strength failed me, and my spirits were almost quite gone. Now may I say with David »I am poor and needy, and my heart is wounded within me. I am gone like the shadow when it declineth: I am tossed up and down like the locust; my knees are weak through fasting, and my flesh faileth of fatness« (Psalm 119.22-24). At night we came to an Indian town, and the Indians sat down by a wigwam discoursing, but I was almost spent, and could scarce speak. I laid down my load, and went into the wigwam, and there sat an Indian boiling of horses feet (they being wont to eat the flesh first, and when the feet were old and dried, and they had nothing else, they would cut off the feet and use them). I asked him to give me a little of his broth, or water they were boiling in; he took a dish, and gave me one spoonful of samp [»Maisbrei«; G. R.] and bid me take as much of the broth as I would. Then I put some of the hot water to the samp, and drank it up, and my spirit came again. He gave me also a piece of the ruff or ridding [»Abfall«; G. R.] of the small guts, and I broiled it on the coals; and now may I say with Jonathan,

26 Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«, a. a. O., S. 318. [Hervorhebung der Verfasserin; G. R.]

27 Vgl. Harris: *Wohlgeschmack und Widerwillen*, a. a. O., hier: bes. Kap. 5, »Das Pferdefleischrätzel«, S. 89-111. In England galt das Pferd als edles Tier, in Amerika gab es bereits in den Kolonialzeiten zwar immer reichlich Pferdefleisch, »aber andere Fleischquellen flossen sogar noch reichlicher«. Ebd., S. 106.

»See, I pray you, how mine eyes have been enlightened, because I tasted a little of this honey« (1 Samuel 14.29). Now is my spirit revived again; though means be never so inconsiderable, yet if the Lord bestow His blessing upon them, they shall refresh both soul and body.²⁸

Erneut rechtfertigt Rowlandson ihr Verhalten anhand von Zitaten aus der Bibel und der Tatsache, dass angesichts ihrer Auszehrung Nahrungstabus in den Hintergrund treten mussten. Auch ihre Beschreibung, dass sie Kindern Essen weggenommen hat, das diese bereits gekaut hatten, um so ihren Hunger zu stillen, führt die Gefahr der Verrohung in der neuen Welt plastisch vor Augen:

Then I went into another wigwam, where they were boiling corn and beans, which was a lovely sight to see, but I could not get a taste thereof. Then I went to another wigwam, where there were two of the English children; the squaw was boiling horses feet; then she cut me off a little piece, and gave one of the English children a piece also. Being very hungry I had quickly eat up mine, but the child could not bite it, it was so tough and sinewy, but lay sucking, gnawing, chewing and slabbering of it in the mouth and hand. Then I took it of the child, and eat it myself, and savory it was to my taste. Then I may say as Job 6.7, »The things that my soul refused to touch are as my sorrowful meat.« Thus the Lord made that pleasant refreshing, which another time would have been an abomination.²⁹

Transkulturation und Hybridisierung

Rowlandsons Beschreibung der Nahrungsmittel, Zubereitungsweisen und Essgewohnheiten der Ureinwohner trägt dazu bei, die Ureinwohner als das radikal ›Fremde‹ darzustellen. Genau betrachtet verläuft die Grenzlinie zwischen Rowlandson und den Ureinwohnern, zwischen eigen und fremd, aber keineswegs so klar, wie Rowlandson ihrer Leserschaft das aufgrund ihrer religiösen und sozio-politischen Ziele glauben machen will. Schaut man auf die indigene indianische Kultur, so zeigt sich in Rowlandsons Text deutlich, wie weit Transkulturation und Hybridisierung bereits fortgeschritten waren: Die Christianisierung der Ureinwohner ist in vollem Gange (wobei Rowlandson selbst gegenüber den ›*praying indians*‹ eine kritische Haltung einnimmt, da sie ihres Erachtens ech-

28 Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«, a. a. O., S. 328 f.

29 Ebd., S. 329.

te Religiosität und Zivilisiertheit nur karikieren), die Möglichkeit sprachlicher Verständigung ist gegeben und die Übernahme weiterer Kulturgüter der Kolonisatoren (zum Beispiel europäische Kleidung) durch die Indianer zeigen deutlich, dass die europäischen Siedler und die Ureinwohner keine ›colonial frontier‹ trennt, sondern sie sich in einer – wie Mary Louise Pratt dies nennt – »contact zone« – einem Raum kolonialer Begegnungen – befinden:

[T]he space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict. [...] By using the term ›contact‹, I aim to foreground the interactive, improvisational dimensions of colonial encounters so easily ignored or suppressed by diffusionist accounts of conquest and domination. A ›contact‹ perspective emphasizes how subjects are constituted in and by their relations to each other. It treats the relations among colonizers and colonized, or travelers and ›travelees‹, not in terms of separateness or apartheid, but in terms of copresence, interaction, interlocking understandings and practices, often within radically asymmetrical relations of power.³⁰

Ureinwohner wie weiße Siedler sind gleichermaßen von Akkulturations- und Hybridisierungsprozessen in der »contact zone« betroffen. Rowlandsons Überleben als Gefangene hängt in hohem Maße davon ab, wie gut oder schlecht ihr die »kulturelle Mimesis«³¹, das heißt die Anpassung an die fremde Kultur der Ureinwohner, gelingt. Oft leben die gefangen genommenen Europäer über Jahre mit den Ureinwohnern zusammen und werden zu einem Teil ihrer Gemeinschaft. Schon bei Rowlandson, die nur elf Wochen bei den Indianern verbringt, zeigt sich ihre eigene interkulturelle Position in ihrem Überschreiten zivilisatorischer und religiöser Tabus, etwa durch ihr Arbeiten am Sabbat und ihre bewusste Kooperation mit den Ureinwohnern, von der sich Rowlandson Vorteile für das eigene Überleben und eine mögliche Freilassung verspricht.

Indem sie den Wunsch der Ureinwohner nach europäischen Kleidern durch ihr Nähen und Stricken fördert, erleichtert sie ihnen die Transgres-

30 Mary Louise Pratt: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London [u. a.] 1992, S. 6 f. Vgl. auch Annette Kolodny: »Letting Go Our Grand Obsessions. Notes toward a New Literary History of the American Frontiers«: In: *American Literature* 64 (1992) H. 1, S. 1-18.

31 Vgl. Haselstein: »Puritans and Praying Indians, a. a. O., S. 3 ff. sowie Michael Taussig: *Mimesis and Alterity. A Particular History of the Senses*. New York [u. a.] 1993.

sion kultureller Grenzen und trägt dazu bei, kulturelle Ambiguität zu produzieren. Rowlandsons Text diskutiert und legitimiert ihr transkulturelles Verhalten religiös und hält gleichzeitig am Basisoppositionspar ›englische Zivilisation‹ versus ›indianische Barbarei‹ fest. Während Rowlandson an keiner Stelle ihre eigene stereotypisierte Sichtweise der Ureinwohner explizit hinterfragt, macht folgende Textstelle deutlich, dass die Indianer kulturelle Stereotypenbildung (Indianer als Menschenfresser) und Vorurteile (Grausamkeit) durchaus zu nutzen wussten:

Here one asked me to make a shirt for her papoose [›Kleinkind‹; G. R.], for which she gave me a mess of broth, which was thickened with meal made of the bark of a tree, and to make it the better, she had put into it about a handful of peas, and a few roasted ground nuts. I had not seen my son a pretty while, and here was an Indian of whom I made inquiry after him, and asked him when he saw him. He answered me that such a time his master roasted him, and that himself did eat a piece of him, as big as his two fingers, and that he was very good meat.³²

Während der Verzehr indianischer Nahrungsmittel und Speisen ebenfalls zur Akkulturation Rowlandsons beiträgt und die Gefangene zum Glied der fremden Gemeinschaft werden lässt, dienen ihr Nahrung und Nahrungstabus dazu, die feinen Unterschiede zwischen den Ureinwohnern und den englischen Siedlern zu unterstreichen. Dass der Blick der Neuengländerin in die indianischen Kochtöpfe allerdings nicht direkt zur interkulturellen Verständigung führt, sondern häufig dazu dient, das Eigene/Gekochte als das Zivilisierte zu markieren und gegen das Fremde/Ungekochte als Unzivilisiertes, Barbarisches abzugrenzen, wurde bereits deutlich. Bei Rowlandson dienen kulinarische Beschreibungen also nicht nur dazu, ihre Überlebensstrategien aufzuzeichnen, sondern sie erlauben es ihr auch, Fremdheitserfahrungen zu versprachlichen und sich von der Kultur der Ureinwohner zu distanzieren.

Rowlandsons Beschreibung der Gefangenschaftserfahrungen folgt zweifelsohne dem zentralen puritanischen Mythos, der ihre Wahrnehmung leitet: Sie gehört einem auserwählten Volk an, das das Meer überquert hat, um eine Wildnis zu betreten, die von Teufeln und satanischen Wilden bevölkert ist und Leiden, Versuchung und Gefangenschaft bereithält. Durch die Schilderung fremder, ungewohnter Nahrungsmittel und Speisen gelingt es Rowlandson von der biologischen Erhaltung ihres Körpers und den vielfältigen kulturellen, sozialen, religiösen und psychi-

32 Rowlandson: »A Narrative of the Captivity and Restoration of Mary Rowlandson«, a. a. O., S. 323.

schen Dimensionen von Mahlzeiten zu sprechen, die sie oft mit den Ureinwohnern eingenommen hat:

[I]n der Situation der Mahlzeit [erfährt sich der Mensch] als soziales Wesen, denn er isst gemeinsam mit anderen und folgt dabei gemeinsamen Regeln. In der Mahlzeit werden soziale Beziehungen dargestellt und gefestigt: Nicht das Lebensmittel, aber die Art seiner Einnahme [...] ist eine Vergesellschaftungsform, die eine Einheit von Individuum und Gemeinschaft stiftet (»Kommensalität«). Essen erzeugt und erneuert soziale Einheiten. Nahrung ist dabei nicht nur Medium sozialer Integration, sondern auch sinnlich-anschauliche Darstellung sozialer, kultureller und religiöser Unterschiede.³³

Letzteres macht sich Rowlandson zunütze, denn gerade ihre Beschreibungen exotischer, bei ihrer Leserschaft zum Teil Ekel hervorrunder Speisen tragen zur Authentizität ihres Gefangenschaftsberichts bei. Sie verwandeln ihn in eine gut geschriebene Abenteuergeschichte, die als gelebte Allegorie und Typologie der Erlösung mit melodramatischen Sensationsanteilen und gespickt mit Bibelziten daherkommt, jedoch den psychischen Druck, den das koloniale Leben produzierte, kaum zu kaschieren vermag.

33 Friedemann Schmoll: »Essen/Nahrung«. In: *Metzler Lexikon Religion*. Hg. v. Christoph Auffahrt, Jutta Bernard u. Hubert Mohr. Bd. 1. Stuttgart 1999-2002, S. 301-303, hier: S. 301.