

Wessen Tomahawk? Problematiken von (Miss-)Repräsentationen

Eine ethnologische Beschau der Indianer (als) Spielzeugfiguren

Georg Bergthaler

1. Einleitung: Narrative Ursprünge stereotyper Indianerbilder

Seit *Buffalo Bill* mit seiner Wild-West-Show um die Jahrhundertwende durch Europa tourte und es Karl May gelang, mit den Abenteuergeschichten von *Winnetou* und *Old Shatterhand* ein breites Publikum an Western-Fans zu unterhalten, hat sich ein mystisches Bild der amerikanischen Ureinwohner im deutschsprachigen Raum etabliert, welches über Generationen hinweg in Filmen und anderen Medien reproduziert wurde und bis heute bestehen blieb – unter anderem auch in historisch anmutenden Kostümen und im Kinderspielzeug.

Indianer, inszeniert als meisterhafte berittene Bisonjäger mit Pfeil und Bogen, als stolze Krieger und Häuptlinge mit prachtvollem Federschmuck, frei und wild in Harmonie mit der Natur in Langhäusern, *Wigwams* oder *Tipis* lebend, prägen bis heute die Vorstellungen vieler Menschen weltweit. Wenigen ist dabei bewusst, dass es sich bei diesem verdichteten Idealtyp des »Indianers« in der Regel keinesfalls um die historisch akkurate Darstellung indigener Menschen der Vergangenheit handelt, sondern vielmehr um »Schnappschüsse« einer bestimmten historischen Epoche, um Zuschreibungen, die – oft gepaart mit der Phantasie von Autor_innen, Erzähler_innen, Berichterstatter_innen oder Regisseur_innen – falsche Wahrnehmungen erzeugen und zudem eine statische indigene Gesellschaft vorführen.

Einerseits werden Indianer für ihre vermeintliche Natürlichkeit und die ihnen zugeschriebenen Tugenden bewundert, andererseits wegen ihrer angeblich wilden Unberechenbarkeit und Skrupellosigkeit gefürchtet. Es handelt sich dabei um einen Widerspruch in sich. Wie sind aber nun diese oft von frühen europäischen Berichten als »Kinder der Natur«¹ beschriebenen Menschen zu »bewerten«? Sind sie »noble Wilde«, die Respekt und Ehrfurcht verdienen, oder etwa doch primitive

1 Kornfeld, 1995.

Barbaren, die entweder vernichtet oder zivilisiert werden »mussten«? Mit solchen Fragen beschäftigten sich Missionare, Entdecker, Händler, Philosophen, Politiker und Humanisten bei frühen Begegnungen und im Austausch mit diesen in so vieler Hinsicht andersartigen Bewohner_innen Nordamerikas.

Trotz zahlreicher Bemühungen von Anthropolog_innen, Historiker_innen, indigenen Autor_innen und Aktivist_innen in vergangenen Jahrzehnten, romantisierende und dämonisierende Konzepte von indigenen Gesellschaften in Nordamerika – wie auch anderswo – durch Aufklärung über historische und gegenwärtige Lebensbedingungen aufzubrechen, bestehen positive wie negative Stereotype bis heute.

Wie der indigene Anthropologe Gregory Smithers am Beispiel der Entstehungsgeschichte und popkulturellen Verfestigung der Narrative vom »ökologischen noblen Wilden« gezeigt hat, wirken beide Bewertungen, positive wie negative, letztlich zum Nachteil politischer Bestrebungen indigener Gruppen hinsichtlich der Anerkennung souveräner Rechte und Rechtstitel, welche den Weg für eine selbstbestimmte kulturelle und ökonomische Entwicklung ebnet.² Stereotype berauben Betroffene entweder der Gelegenheit, selbst Stellungnahme zu beziehen, oder verzerren zumindest die Fremdwahrnehmung durch Bevorurteilung. Dadurch wurde nicht selten die ernsthafte Einbindung bzw. gleichberechtigte Partizipation Indigener an politischen Debatten, die insbesondere auch ihr unmittelbares Lebensumfeld betrafen, vereitelt.³ Daher folgt auch der vorliegende Beitrag einer Strategie der Dekonstruktion von Vorurteilen, um historische und gegenwärtige Realitäten zu erhellen und verklärte Verhältnisse zu re-humanisieren.

Vorstellungen und Präsentationen von Lebenswelten indigener Gesellschaften waren und sind nach wie vor vielfach als Produkte von Suchbewegungen zu verstehen, in denen das Andere über Kulturvergleiche auch zum Aufbau eigener Identitäten herangezogen wurde, wie dies unter anderem auch bei Philosophen wie Rousseau im 18. und Thoreau im 19. Jahrhundert zu beobachten ist.⁴ Werke der postmodernen Anthropologie, etwa von Steward Hall, Talal Asad oder Edward Said, brachten zur Geltung, wie »die Anderen« als Projektionsfläche für die nach Selbsterkenntnis suchende westliche Identität missbraucht und überdies aus eurozentrischem Blickwinkel diskursiv co-konstruiert wurden.⁵ Im Bild, welches uns von Indianer_innen in westlichen Medien vermittelt wird, spiegeln sich daher oft vor allem westliche Sehnsüchte, Interessen und Fantasien wider. Eine möglichst wertfreie, an wissenschaftlichen Erkenntnissen orientierte Annäherung an gelebte Rea-

2 Vgl. Smithers, 2015.

3 Vgl. ebd., 92; Niezen, 2009, 161-162.

4 Vgl. Rousseau, 1998; Thoreau, 2010; ebd., 1971.

5 Vgl. Hall, 1994; Talal Asad, 1973; Said, 1995.

litäten kommt im popkulturellen Diskurs nicht zum Tragen. Jedoch auch Wissenschaft entspringt einer westlichen Tradition der Wissensproduktion und ist damit politischen Machtstrukturen ausgeliefert; nur zu oft dienen »wissenschaftliche« Theorien der Rechtfertigung von Ideologien. So hat sich auch »*Manifest Destiny*«, die Idee der gottgewollten europäischen Aneignung Amerikas, die den Untergang indianischer Kulturen bereitwillig in Kauf nimmt, falscher Interpretationen eines evolutionistischen Denkmodells nach dem Vorbild von Lewis H. Morgans Theorien zur »Urgesellschaft« (1908) bedient, die Gesellschaftstypen gemessen an deren technologischem Fortschritt und organisatorischer Komplexität in Entwicklungsstufen einteilt und davon eine Ideologie der zivilisatorischen Überlegenheit ableitet.⁶ Allerdings beförderte letztlich auch ein Narrativ der Gleichheit (»geteilter Ursprung«) keine tatsächliche politische Gleichstellung derjenigen, die unter dem kolonialen Prozess gelitten hatten. Damit wurden eher kulturelle Differenzen ignoriert oder unter dem Banner eurozentrischer Wissenschaftlichkeit politisch neutralisiert, also ausgeblendet.⁷ Gerade wenn es – vor dem Hintergrund kolonialer Ausbeutung durch Vertragsbrüche und Genozid – um die Restitution und Anerkennung eigenständiger kultureller Identitäten und um daran geknüpfte politische Rechte indigener Gruppen geht, spielt die Betonung kultureller Differenzen eine entscheidende Rolle.⁸

Im Fokus der Analyse stehen im Folgenden Indianerspielzeugfiguren aus Plastik oder Zinn aus der Sammlung des Salzburger Spielzeug Museums, welche zwischen 1890 und 1980 – zum Teil aus recyceltem Material – für Kinder östlich und westlich des Eisernen Vorhangs produziert wurden.⁹ Die Figuren sollen daraufhin untersucht werden, ob und in welchem Ausmaß sie klischeehafte »Indianerbilder« und andere daran gekoppelte stereotype Vorstellungen repräsentieren. Darüber hinaus wird auch der Versuch unternommen, den pädagogischen Wert der Spielzeugfiguren aus einer ethnologischen Perspektive heraus einzuschätzen, indem sowohl die Einsatzmöglichkeiten als auch deren Beschränkungen aufgrund von Materialität und Inszenierung der Figuren im an Geschichte angenäherten Kinderspiel aufgezeigt werden. In diesem Zuge wird es auch darum gehen, die weiter oben erläuterten historischen Bezüge herzustellen, Klischees zu dekonstruieren und auf bis heute damit in Verbindung stehende politische Sensibilitäten einzugehen.

6 Vgl. Morgan, 1979.

7 Vgl. Seidl & Saxinger, 2016, 10.

8 Vgl. Barth, 1998; Niezen, 2009, 10.

9 Vgl. <https://www.ddr-indianerspielzeug.de/gummi-indianer/> (01.03.2020).

2. Zusammenhänge zwischen der Co-Konstruktion von Indianern im europäischen Kontext und der materiellen Inszenierung von Wild-West-Spielzeugfiguren

Zuallererst wird hier am Beispiel ausgewählter Indianerfiguren sowie ihrer kolonialen »Gegenspieler« bzw. Interakteure – am beliebtesten sind hier Entdecker, Cowboys und Soldaten – deren jeweils naheliegendste ethno-historische Einbettung festgestellt. Daran gemessen sollen Stereotype und Essenzialisierungen identifiziert werden, die in der Darstellung dieser Idealtypen zum Ausdruck kommen und mitunter reproduziert wurden bzw. werden. Weiters werden häufig wiederkehrende Konzeptionen der Figuren besprochen, potenzielle Stimuli für ein Spiel mit den Figuren interpretiert und deren potenzieller Anwendungsspielraum beim konkreten »geschichtlichen« Nachspielen beleuchtet. Außerdem werden historische Lücken in der »Geschichte« aufgezeigt, die uns diese Figuren als Teil einer spezifischen Inszenierung des »Wilden Westens« erzählen.

Zwei zentrale Rollen werden durch die Gestaltung der Indianerfiguren definiert: »Indianer als Jäger und Sammler« (teils zu Pferd, teils zu Fuß) und – in weit aus stärkerem Maße – »Indianer als Krieger«. Propagiert werden also prinzipiell zwei Interpretationen indianischen Daseins: Indianer erscheinen als »frei lebende Naturvölker«, die sich durch die sammeln- und jagbaren Ressourcen des vermeintlich »wilden« Landes ernähren, oder sie treten als »kämpfende Krieger« (Abb. 1) auf. Für Betrachter_innen oder Spieler_innen stellen sich spätestens hier einige entscheidende Fragen bezüglich des Einsatzes und der Aufstellung der Figuren im Spiel: Welches Motiv liegt dem Bild des Kriegers zu Grunde, sprich, warum kämpfen Indianer? Sind sie »raubende Banditen«, die Überfälle durchführen? Kämpfen sie um Ressourcen? Schließlich könnten Jagdgründe, die für die subsistenzwirtschaftlichen Aktivitäten von Jäger- und Sammlergruppen ausschlaggebend sind, umkämpft werden bzw. wortwörtlich auf dem Spiel stehen. Sind sie also Verteidiger ihres Stammes und ihrer Lebensweise? Oder ist es mehr ein Kampf um territoriale Dominanz? Sind sie etwa gar gewaltbereite Expandeure eines wachsenden Imperiums?

All diese Szenarien, auf die in den Fragen angespielt wird, bieten bereits an dieser Stelle das Potenzial, in wertgeladene Narrative überzugehen, und dennoch lassen sich in ihnen auch komplexe historische Bezüge erkennen.

Wirft man zunächst einen Blick auf die historische Dimension, so gilt es zu klären, wer diese Indianer, die den Darstellungen dieser Figuren gewissermaßen historisch entsprechen bzw. in diesen zum Teil enthalten sein könnten, eigentlich sind. Konkret kann man – bei den Spielzeugfiguren – zwei Typen ausmachen: der eine zu Fuß, der andere zu Pferd. Allen Figuren gemeinsam ist jedoch der Rest ihrer Aufmachung: Sie sind bewaffnet – sei es mit Pfeil und Bogen, Büchse, Pistole, Messer, Säbel, Tomahawk oder einer anderen Form von Streitaxt –, sie tragen Fran-

Abbildung 1: Indianer (zwei Ansichten)



Salzburg Museum/Spielzeug Museum, Indianer, Swopple Figur,
Inventarnummer 6017 3-2000

senkleidung – vermutlich aus erjagtem Leder –, oder präsentieren sich mit nacktem Oberkörper. An den Füßen lassen sich des Öfteren knie- oder knöchelhohe Mokassins identifizieren, manche Reiter scheinen allerdings auch barfuß unterwegs zu sein. Meist bedeckt prachtvoller Federschmuck das Haupt – in diversen Ausführungen, von einzelnen Federn bis hin zur Federkrone. Vereinzelt tritt an die Stelle des Federschmucks aber auch eine besonders markante Haartracht, z.B. der auch heute bei urbanen Punks beliebte Irokesenschnitt oder zu ein bzw. zwei Zöpfen geflochtenes Haar an unterschiedlichen Stellen des Hauptes.

In den Beschreibungen der Figuren im Inventarkatalog des Salzburger Spielzeug Museums wird nur eine bestimmte Gruppe von Indianern dezidiert genannt bzw. als mögliche Zuordnung zweier Figuren (Abb. 1 und Abb. 2) vorgeschlagen: *Irokesen*. Grund dafür könnte der oben bei Figur 2 bereits erwähnte weithin bekannte Irokesenhaarschnitt mit Übergang zum Zopf sein. Dieser Haarschnitt war bei indigenen Bewohnern Neuenglands an der Ostküste Nordamerikas – zum Beispiel bei den *Pequot* und *Huronen* – zur Zeit der frühen europäischen Besiedlung der Region im 17. und 18. Jahrhundert häufig anzutreffen. Die vom Hinterkopf herabhängenden Zöpfe, in der Literatur oft als »scalplock« bezeichnet, boten verfeindeten Kriegerern die Möglichkeit, diese als Trophäen zu erbeuten, was bei Gelingen eine bittere Erniedrigung für den unterlegenen Kontrahenten darstellte, dem Triumphant aber oft höheres Ansehen einbrachte als die tatsächliche Tötung eines Feindes.¹⁰ Schließlich konnte es einen das Leben kosten, sich des Zopfes eines Feindes zu bemächtigen. Mut durch riskante Manöver wie dieses zu beweisen, spielte für

10 Vgl. Ben, 1998, 77; Yellow Horse Brave Heart et al., 2012, 178.

Abbildung 2: Indianer



Salzburg Museum/Spielzeug Museum, Brauner Indianer, Irokese(?)
mit Gewehr, Aufstellfigur aus Plastik, Inventarnummer 6018
15-2000

Krieger vieler indigener Gesellschaften eine große Rolle – ein Beispiel dafür ist auch der *Coup*, das Berühren eines unverwundeten Feindes, bei den *Lakota*.¹¹

Die zweite Figur, bei der seitens der Überlieferung im Spielzeug Museum Salzburg ebenfalls eine irokesische Herkunft vermutet wurde (Abb. 2), ist ein Indianer in befranstem Lederkostüm, welcher dem Anschein nach ein Vorderladergewehr in die Luft hält und bei dem drei herabhängende Federn, die vom Truthahn stammen könnten, am Hinterkopf zu erkennen sind – die Federn sind vermutlich in einem Haarbüschel des ansonsten kahlen Hauptes befestigt. Zudem trägt die Figur ein rundes Schmuckstück auf der Brust (eventuell eine Friedensmedaille), wel-

11 Vgl. Hassrick, 1992; 47-48.; Lindner, 2009, 45-46.

ches sich aber nicht identifizieren lässt. Tatsächlich könnte es sich um den Versuch einer idealtypischen Darstellung eines *Irokesen* der frühen Kolonialzeit vor oder auch noch einige Dekaden nach der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung handeln. Diesen beiden Figuren ist jedenfalls gemeinsam, dass sie zu Fuß unterwegs sind, was sie als Waldlandbewohner, wie es die *Irokesen* zur Zeit der europäischen Kontaktaufnahme waren, durchaus kennzeichnen würde. Allerdings lässt sich bei der Darstellung nicht ausschließen, dass es sich auch um Angehörige einer anderen Waldland-Indianergruppe handeln könnte, wie es zum Beispiel auch noch die *Lakota* Anfang des 17. Jahrhunderts waren, bevor sie – dem Kriegsdruk ausweichend und der Vorteile im Handel mit Fellen wegen – westwärts in die Prärien und Steppen Zentralnordamerikas (oft auch als *Plains* bezeichnet) migrierten. Stämme der benachbarten *Cree* (*Nehiyaw*), *Assiniboine* und *Ojibwa* (*Anishinabe*) konkurrierten mit den siouxsprachigen, nach Lokaldialekten unterteilten und verbündeten *Lakota* (oder auch *Teton*), *Dakota* (*Santee*) und *Nakota* (*Wiciyena*) um territoriale Dominanz im *Mille-Lacs* (Tausend Seen)-Gebiet des heutigen Minnesota.¹² In direktem Zusammenhang mit diesen Auseinandersetzungen um Zugang zu Land stand der vom Osten her anschwellende Populationsdruck, verursacht durch das Vordringen US-amerikanischer Kolonist_innen. Enteignet und vertrieben, flüchteten viele indigene Gruppen des Ostens in bereits von anderen Stammesverbänden besetzte Gebiete, was entweder zu einem Zusammenschluss oder einem Zusammenprall mit denselben führte. Gleichzeitig rüsteten sich die weiter östlich lebenden Gruppen über Handelsbeziehungen schneller mit Schusswaffen aus, was sich beim Vordringen in westliche Gebiete von militärischem Vorteil erwies.¹³

Zu dieser Zeit wurde die Subsistenzjagd zusehends durch kommerzielle Jagd auf Pelztiere ergänzt – zu Beginn vor allem auf Biber, später auf Bisons –, um im Austausch gegen industrielle Güter die steigende Nachfrage europäischer Märkte zu decken.¹⁴ Neben verstärkten kriegerischen Auseinandersetzungen war es also die Jagd für den Handel, welche *Lakota*-Bands veranlasste, ihre einstige Heimat im Waldland Minnesotas zu verlassen und auf die angrenzenden weit offenen Gras Ebenen zu wandern und – als Wildtiere östlich des Missouri weniger wurden – im Zuge der Verfolgung großer Bisonherden auch westlich des Flusses umherzuziehen. Es war genau zu dieser Zeit, um 1800, dass sich die Nachfrage von Biber- auf Büffelfelle verlagerte¹⁵ und von da an stetig vergrößerte, bis sie sich schließlich ab den 1820er Jahren jährlich vervielfachte.¹⁶

12 Vgl. Feest, 2009a, 1516; Satterlee & Malan, 1975, 11; Sanstead, 1995, 8; Anderson, 1980, 36.

13 Vgl. White, 1978, 323.

14 Vgl. Gibbon, 2003, 90.

15 Vgl. Pickering, 2000, 4.

16 Vgl. Flores, 2007, 160.

Spanier hatten bereits im frühen 16. Jahrhundert europäische Pferderassen nach Nordamerika überstellt, um diese im Krieg, für Entdeckungsreisen oder im Transportwesen zu nutzen. Durch Handel und Raub etablierte sich das Pferd auch als Nutztier bei indigenen Gruppen. Verwilderte Pferdeherden zogen bald neben Bisons durch die Weiten der nordamerikanischen Prärien und *Plains*, wo sie den idealen Nährboden für eine rasante Vermehrung vorfanden. Um 1750 gelangten Pferde auch in die Hände der *Lakota*, die diese nach und nach in ihre Lebensweise auf den *Plains* integrierten und im Laufe der folgenden Jahrzehnte Meister der Pferdehaltung wurden.¹⁷ Das Pferd bot nicht nur Vorteile bei der Jagd, sondern erwies sich außerdem als hervorragendes Kriegsmittel, um etwa Überraschungsangriffe im Rahmen von Plünderungszügen zu reiten oder andere taktische Manöver auf Feldzügen durchzuführen.¹⁸

Durch das Abschneiden von Handelsrouten feindlicher Stämme und das Abfangen europäischer Händler im Osten verfestigten die *Lakota* und ihre dortigen Verbündeten ihr weitgehendes Monopol auf Schusswaffen und andere Handelswaren gegenüber ihren unmittelbaren Feinden im Westen.¹⁹ Alljährliche Messen, die sogenannten »*Dakota Rendezvous*«, bei denen sich die verbündeten *Lakota*, *Dakota* und *Nakota* bis in die späten 1820er Jahre zum Zwecke intertribalen Handels und der Abhaltung kultureller Festivitäten versammelten, pflasterten den Aufstieg der *Sioux* zu kultureller Blüte und weitreichendem Wohlstand unter ihren Mitgliedern.²⁰ Durch den Erhalt von Impfungen durch ihre weißen Handelspartner an der damaligen »*American Frontier*« und aufgrund ihrer nomadischen Lebensweise blieb der Großteil der *Lakota* von den verheerenden Pockenepidemien der 1830er verschont.²¹

All diese Entwicklungen lieferten den *Lakota* wie keinen anderen die Rahmenbedingungen, um sich in den nördlichen Prärien als dominante Stammesvereinigung gemeinsam mit den Verbündeten *Cheyenne* und *Arapahos* gegen die am Missouri sesshaften *Arikara*, *Mandan* und *Hidatsa* (welche sich später zu den »*Three Affiliated Tribes*« zusammenschlossen) sowie gegen andere nomadische Stämme der Region, unter ihnen *Crows*, *Kiowa* und *Pawnee*, behaupten zu können. Mitte des 19. Jahrhunderts stellten sie bei weitem die höchsten Populationszahlen der nördlichen Prärien.²²

Als zur gleichen Zeit immer mehr Euro-Amerikaner_innen durch die *Plains* zogen – sei es auf der Suche nach Gold oder Land in Oregon, Montana und Kalifornien –

17 Vgl. Feest & Van Bussel, 2009, 28.

18 Vgl. White, 1978, 323; Gibbon, 2003, 53.

19 Vgl. White, 1978, 332–333.

20 Vgl. Bray, 2009, 54.

21 Vgl. White, 1978, 329; Gibbon 2003, 89.

22 Vgl. Lowie, 1963, 13.

nien, sei es, um Forts und später auch Siedlungen auf und am Rande der *Plains* zu errichten –, waren Konflikte mit den *Lakota* vorprogrammiert.²³ Wie auch viele andere Präriestämme tolerierten die *Lakota* weder Übergriffe verfeindeter Stämme noch das zunehmende Eindringen weißer Neuankömmlinge in ihre existenzerhaltenden Jagdgründe, was in Konsequenz eine Verdichtung gewalttätiger Auseinandersetzungen nach sich zog.²⁴

Angesichts der ernstzunehmenden Bedrohung für Reiseverkehr, Handel und Expansionspolitik beschloss die US-Regierung, mit den nomadischen Bisonjägern der *Plains* in Verhandlung zu treten, intertribale Streitigkeiten zu beseitigen und die Region für den Durchzug und die Besiedlung durch die euro-amerikanische Bevölkerung zu befrieden.²⁵

Bei Abschluss des ersten Vertrags von *Fort Laramie* 1851, der die Zuteilung einzelner Gebiete an die dominanten *Plains*-Stämme regeln sollte, war die überwiegende territoriale Vorherrschaft in den *Plains* unbestritten in Händen der sieben Untergruppen der *Lakota*, welche ein Gebiet für sich beanspruchten, das sich über die Gesamtheit des heutigen Süddakota westlich des Missouri, über weite Teile Ost-Montanas, den Süden Norddakotas und den Norden Nebraskas erstreckte.

Man kann sich an dieser Stelle fragen, wozu dieser weit ausgreifende historische Exkurs zur kolonialisierungsbedingten Westwärtsbewegung nordamerikanischer Indianergruppen und ihre begünstigenden Auswirkungen auf die Expansion einer ganz bestimmten Ethnie, der *Lakota*, dient. Was hat dies mit der Darstellung von Indianern im Allgemeinen zu tun, die uns über Spielzeugfiguren vermittelt wird? Expert_innen wird bei Betrachtung der Figuren jedenfalls schnell bewusst, dass die Plastikmännchen vor allem eine ganz bestimmte, zeitlich gut eingrenzbar Form von Indianertum zum Ausdruck bringen, nämlich das der vielfach idealisierten und romantisierten berittenen Prärienomaden, welche von durchreisenden Entdecker_innen, Handelsleuten, später auch Siedler_innen und Tourist_innen während des 18. und 19. Jahrhunderts in den Prärien und Steppen Zentralnordamerikas als intakte und souveräne Gesellschaften angetroffen wurden. Die *Lakota* verkörperten und prägten gewissermaßen den Idealtyp des sogenannten *Plains-Kultur-Komplexes*, des popkulturell propagierten indianischen Gesellschaftsbilds, welches wir heute in Westernfilmen wiederfinden und das sich auch in den Spielzeugfiguren spiegelt: büffeljagende Indianer zu Pferd, welche, in *Tipis* lebend, durch offene Graslandschaften ziehen, Pfeifen rauchen und Federschmuck tragen.²⁶

23 Vgl. Flores, 2007, 167.

24 Vgl. Hassrick, 1992, 86.

25 Vgl. White, 1978, 340.

26 Vgl. Gibbon, 2003, 89.

Aufgrund ihres erfolgreichen militärischen Widerstandes gegen die USA während der 1860er und -70er Jahre ist es dieses Bild von den *Lakota*, das uns von ihnen erhalten geblieben ist und das die mediale Darstellung von Indianern wie kein anderes bis heute prägt. Dabei bleibt jedoch unberücksichtigt, dass die *Lakota* in ihrer Erscheinung von jener der *Irokesen* (»Waldlandindianer«) vor ihrer Wanderung auf die Prärien und *Plains* Anfang des 18. Jahrhunderts nicht stark abwichen. Führt man sich aber die kulturelle Transformation vor Augen, welche sich bei den *Lakota* innerhalb von ca. 100 Jahren vollzogen hat, so wird man bei Betrachtung der Kausalzusammenhänge, die den gesellschaftlichen Wandel hervorgebracht haben, auf die direkten Verbindungen zur europäischen Kolonialisierung Nordamerikas aufmerksam. Nicht nur war die europäische Expansion in der »Neuen Welt« Ursache für territorialen Populationsdruck, Vertreibung und Westwärtswanderung indigener Völker, sondern bewirkte, wie oben dargelegt, auch einen Aufschwung des Handels mit neuen Waren und Gütern. Schusswaffen und nicht zuletzt auch die Einführung des Pferdes lieferten den *Lakota* die Grundvoraussetzungen für ihren Erfolg in der territorialen Ausbreitung und militärischen Dominanz auf den nördlichen *Plains*.

Das idealtypische Erscheinungsbild des berittenen Indianers mit Federkrone (Abb. 4) wurde angesichts dessen überhaupt erst durch die europäische Kolonialisierung möglich. Dadurch wird klar, dass in Amerika eintreffende Europäer_innen die Indianer, wie sie bis heute medial und popkulturell in Szene gesetzt werden, nicht nur sprachlich, sondern auch durch Interaktionen bzw. Einflussnahmen auf deren Lebenswelten co-konstruierten. Die Indianerdarstellungen, enthalten in den Figuren – egal ob vom Waldland- oder Prärietypus –, sind ein Abbild jener indigenen Menschen, wie sie von Kolonialist_innen bei ihrem Vordringen (entlang von Hauptrouten europäischer Migration von Ost nach West) auf dem amerikanischen Kontinent in diversen Interaktionen und Situationen wahrgenommen bzw. in Erzählungen über diese Begegnungen beschrieben wurden. Dies vermittelt keineswegs eine vollständige oder differenzierte Darstellung komplexer Kulturen – im Gegenteil: Vereinfachung und einseitige Klischeebilder waren und sind das Resultat von verzerrten Darstellungen, die durch Journalist_innen, Autor_innen, Regisseur_innen etc. verbreitet wurden und aus denen auch kommerzieller Profit geschlagen werden konnte. Ein Abklatsch davon erreichte auch Europa. Wie Buffalo Bill baute auch Karl May eine Karriere auf Geschichten aus dem »Wilden Westen« auf, die uns tatsächlich nur eine eurozentrische Version eines kleinen Ausschnitts »indianischer« Lebensweise während einer bestimmten Zeitspanne und in bestimmten Rollen präsentieren und damit Indianer mehr mystifizieren, als einen oder mehrere von den hunderten Stämmen Nordamerikas zu repräsentieren.

Die Figuren zeigen vor allem bewaffnete Krieger, die sich scheinbar mitten im Kampf befinden. Einblicke in den gesellschaftlichen Alltag, in soziale Strukturen und das kulturelle Leben bleiben auf der Strecke – sowohl in Hinblick auf histo-

rische als auch gegenwärtige Lebenswelten dieser Menschen. Frauen, geschweige denn andere Genderrollen, werden nahezu ignoriert. Sie haben im europäischen Ideal von Krieg keinen Platz, auch wenn nachgewiesenermaßen Frauen – sowohl in der Gesellschaft der *Irokesen* als auch der *Lakota* – die Möglichkeit geboten wurde, kriegerisch aktiv zu werden.²⁷ Stattdessen wurden nach dem Vorbild von Karl May in ihrer Eigenartigkeit hervorstechende und populäre kulturelle Elemente anderer indigener Gesellschaftstypen in die fiktiven Welten der Figuren integriert, wie zum Beispiel Totempfähle von den *Tlingit* oder den *Haida* der amerikanischen Nordwestküste (Abb. 3), welche sich vor den *Tipis* der Spielzeugindianer auch heute noch besonders dekorativ ausnehmen.

Abbildung 3: Indianer Marterpfahl



Salzburg Museum/Spielzeug Museum, Indianer Marterpfahl, Inventarnummer S 0342-2016

27 Vgl. Medicine, 1985, 25.

Abbildung 4: Indianer Häuptling mit Federschmuck



Salzburg Museum/Spielzeug Museum, Indianer Häuptling mit Federschmuck, Schild und Schwert, Reiter auf Pferd, Inventarnummer S 0154-2016

Kehrt man zurück zu dem in den Figuren reflektierten Indianertyp, lassen sich folgende Fragen aufwerfen: Welche historische Relevanz hat dieses Indianerbild? Kann man die dargestellten Kampfposen einer historischen Epoche zuordnen, und wenn ja, welcher? Welche Geschichte verkörpern die Plastik- und Zinnkrieger? Wie oben erläutert, erinnern die Indianerfiguren an das historische Erscheinungsbild von *Plains*-Nomaden des 19. Jahrhunderts – in der Schlacht, bei Plünderungen, Überfällen oder anderen Streifzügen, jedenfalls im Kampf mit jemandem. Bei Betrachtung ihrer potenziellen Gegenspieler – den Trappern, Soldaten und Cowboys (welche ebenso Teil der Spielwelt der »indianischen« Plastik- und Zinnfiguren sind) – wird klar, dass diese Nomaden im Austausch mit Europäern standen. Bleiben wir beim Beispiel der bereits vielzitierten *Lakota*, einer der populärsten, aber auch am stärksten romantisierten indianischen Ethnien in der europäischen Geschichtsschreibung. Für sie war das 19. Jahrhundert eine Zeit des Umbruchs. Nachdem sie erst hundert Jahre zuvor, von ihrer einstigen Waldland-Heimat kommend, die kulturelle Adaption an die nordamerikanischen Prärie- und Steppenländer voll-

zogen hatten, stand ihnen mit dem wachsenden Druck euroamerikanischer Kolonialisierung durch Ressourcenausbeutung, Besiedlung und damit verbundener Landaneignung nun wieder ein Wandel ihrer Lebensweise bevor. Nach dem Eroberungsfeldzug der *Lakota* auf den *Plains* waren es nun ehemalige Europäer_innen, die das Land für sich beanspruchten – für Landwirtschaft und Viehzucht anstatt der freien Jagd auf Wild.²⁸ Daran konnte auch der erste Vertrag von *Fort Laramie* 1851 nichts ändern, welcher die US-Armee als Friedensstifter – zwischen den territorialen Streitparteien der *Lakota*, *Cheyenne*, *Arapaho* einerseits und *Crow*, *Kiowas*, *Pawnee*, *Mandan*, *Hidatsa*, *Arikara* andererseits – inszenierte und die wachsenden Landinteressen der US-Regierung gekonnt in den Hintergrund spielte.²⁹

Zwar unterzeichneten einige anerkannte *Lakota*-Führungspersönlichkeiten den Vertrag, der klare Grenzen definieren sollte, da jedoch keiner der anwesenden Häuptlinge (eigentlich *Itancan* genannt) absolute Oberhoheit über die einzelnen Untergruppen der *Sioux* innehatte, sondern nur innerhalb seiner Teilgruppe (*Band*) über Autorität verfügte, konnte gar kein absolut geltendes Zugeständnis seitens der *Lakota* als Gesamtheit gemacht werden. Der Grund dafür lag in der sozialen Organisation der *Lakota*, welche in Stämme, *Bands* und *Tiospayes* untergliedert waren. *Tiospayes*, die kleinsten sozialen Einheiten, waren Großfamilienverbände mit einem Oberhaupt, welche einer *Band*, einem Zusammenschluss mehrerer *Tiospayes*, zugehörig waren.³⁰ Diese wiederum versammelten sich alljährlich während der Sommermonate zu den Großjagden der Stämme. Manchmal kam es (dabei) auch zur Zusammenkunft mehrerer Stämme.³¹

Trotz – aus Sicht der Amerikaner – erfolgreichem Vertragsabschluss in *Fort Laramie* kam es in den Folgejahren zu beidseitigen Übertretungen des Abkommens und schließlich auch zu kriegerischen Auseinandersetzungen, vor allem mit dem *Oglala-Lakota*-Führer *Red Cloud*.³² Selbst als die Dispute mit diesem durch den zweiten Vertrag von *Fort Laramie* 1868 beigelegt schienen, scheiterte die Einhaltung des Vertrages mitunter auch wieder daran, dass nicht alle *Lakota*-Führungspersönlichkeiten dem Vertrag zugestimmt bzw. diesen unterzeichnet hatten.

Ein mithilfe der US-Army ausgelöster *Gold Rush* in den Black Hills, die den *Lakota* heilig und vertraglich zugesichert waren, führte schließlich zu erneutem Aufflackern gewalttätiger Zusammenstöße. Diese fanden in der sogenannten »*Battle of Little Bighorn*«, einem für die US-Army vernichtenden Zusammenprall der verbündeten Streitkräfte der *Lakota*, *Cheyenne* und *Arapaho* unter Führung der Häuptlinge

28 Vgl. Pickering, 2000, 4.

29 Vgl. White, 1978, 340.

30 Vgl. Gagnon, 2012, 105106; MacFarlane, 2010, 299.

31 Vgl. Bolz, 1986, 52; Gibbon, 2003, 91.

32 Vgl. Dunbar-Oritz, 2014, 145; Utley, 1988b, 174.

Crazy Horse und *Sitting Bull* mit General Custers 7. US-Kavallerie-Regiment, ihren Höhepunkt. *Crazy Horse* ergab sich mit seinen ausgehungerten Anhängern ein Jahr nach der Schlacht. *Sitting Bull* flüchtete nach Kanada, bis auch er aufgrund von Nahrungsmittelknappheit 1881 mit seinen übriggebliebenen 900 Getreuen in die USA zurückkehren und sich nahe der *Standing Rock Agency* niederlassen musste.³³

3. Nachspiel oder Inszenierung? Gradwanderungen zwischen Realität, Fiktion und Fantasie

Es wird bei Betrachtung der historischen Zusammenhänge schnell deutlich, dass Gefechte zwischen berittenen indigenen Kriegern und US-Soldaten sich nur in einem relativ kurzen historischen Zeitraum abgespielt haben. Dennoch wird dieser Abschnitt romantisch überhöht und in medialen Darstellungen verklärt. Mehr historische Relevanz als den Bezug zu diesem kurzen Zeitraum besitzen die hier besprochenen Indianerfiguren aus dem Salzburger Spielzeug Museum jedenfalls nicht.

Betrachtet man die Gegenspieler, kann man erkennen, dass sich das Angebot an Kontrahenten bei den Indianerfiguren hauptsächlich auf Darstellungen von Entdeckern, Soldaten und Cowboys beschränkt. Tatsächlich traten diese auch in der genannten Reihenfolge in der Begegnung mit Indianern historisch auf. Sie können von Spieler_innen – so wie es auch in der Geschichtsschreibung getan wurde – entweder als »rechtschaffene Beschützer« von Siedlern bzw. »Agenten« und Träger »pazifizierender Zivilisation« oder als »Zerstörer von Natur« (Landschaft, Wildtiere) und indianischen Kulturen im anderen Extrem in Szene gesetzt werden. Während Cowboys & Co. das als »ungenutzt« empfundene Land bewirtschaften wollten, bildete es für die Indianer als belebte Landschaft bereits wirtschaftliche Grundlage per se. Egal, mit welcher Seite man sympathisiert, im Spiel wie auch im echten Leben werden »hehre« Begründungen für Krieg von Ideologen auf beiden Seiten geliefert. Ob Spieler_innen mehr die eine oder andere Perspektive einnehmen, einen Standpunkt zwischen den Extremen beziehen oder neutral bleiben, hängt von der jeweiligen Sozialisation, dem Zugang zu diversen Bildungsquellen und nicht zuletzt von der Fantasie und aktuellen Laune der Spielenden ab. Die Vorstellungen speisen sich zum Teil auch aus dem familiären, gesellschaftlichen und politischen Umfeld, in dem sich Spieler_innen in einer bestimmten Zeitspanne befinden. So wird mit großer Wahrscheinlichkeit ein Kind, geboren und aufgewachsen in den 1950er/-60er Jahren im US-amerikanischen Mittleren Westen, eine andere Position bezogen haben als ein Kind aus einer Großstadt Ostdeutschlands zur gleichen Zeit.

33 Vgl. Feest, 2009c, 112; 2009b; 2009d; Dobak, 1996, 49.

Welche Perspektive auch immer eingenommen wird – der Geschichtsbezug, der hier suggeriert wird, ist das Nachspiel eines »Clash of Cultures«, welcher oft an »racial patterns«, in erster Linie an der Hautfarbe, festgemacht wird: Ob es sich nun um einen Konflikt zwischen Trappern und indianischen Wildbeutern, zwischen viehtreibenden Cowboys und bisonjagenden Indianern oder zwischen Soldaten und indianischen Kriegern handelt, immer ist es ein Zusammenprall von »Rot«/»Braun« und »Weiß«.

Durch die idealtypische Inszenierung der Figuren werden, wenn auch unbewusst oder ungewollt, ethnische Vermischungen (passiv) marginalisiert bzw. übersehen. Durch Fantasie oder historisches Wissen kann man den einseitigen Darstellungen aber gegensteuern, indem man z.B. indianische *Scouts* auf Seiten der Soldaten positioniert und umgekehrt europäisch-stämmige Indianersympathisant_innen, wie etwa Kevin Costner in seiner Rolle im Hollywood-Blockbuster »Dances with Wolves« (USA, 1990), auf die Seite der Indianer_innen stellt. Natürlich kann ein Kind auch Spielzeug-Charaktere aus anderen historischen Epochen oder fiktiven Universen heranziehen bzw. ins Spiel einbauen, wie z.B. einen »Power-Ranger«, und dem Ganzen eine völlig neue Note verleihen. Wir wollen hier allerdings versuchen, naheliegende Interpretationen historischer Gegebenheiten, wie sie mit Spielzeugfiguren dargestellt werden können, zu identifizieren.

Ob nun – aus Sicht der Kolonisierenden – für »Fortschritt und Zivilisation« gekämpft wird oder zur »Verteidigung einer Lebensweise« – aus Sicht der indigenen Bevölkerung –, ist belanglos angesichts dessen, dass die Aufstellung einer Anzahl von Plastik- oder Zinnfiguren der Kategorie »Indianer« oder »Cowboy« den Spielenden nicht das historische zahlenmäßige Ungleichgewicht verdeutlicht, welches in Wirklichkeit zwischen Euro-Amerikaner_innen und den indigenen Gruppen Nordamerikas bestand. *Sitting Bull* selbst ließ nach einer Reise nach Washington verlauten, dass er keinen militärischen Widerstand geleistet und den Verlust von Leben gespart hätte, wenn ihm bewusst gewesen wäre, wie viele *Wasicus* (Weiße) bereits im Osten gesiedelt hatten.³⁴

Letztlich bleibt den Spielenden mit Wild-West-Spielzeugfiguren des 20. Jahrhunderts daher nichts anderes übrig, als kriegerrische Auseinandersetzungen zwischen Indianern und Euro-Amerikanern nachzuspielen, welche sich historisch in einem knappen zeitlichen Rahmen zugetragen und bei den Präriestämmen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts mit der Schlacht am *Little Bighorn* im Juni 1876 ihren Höhepunkt erreicht haben. Dabei werden aus historistischer Perspektive nicht nur Geschehnisse und kumulative Ereignisse vor und nach den Indianerkriegen ignoriert, sondern es wird auch ein essenzialistisches Indianerbild gefördert, welches einen Gegenwartsbezug erschwert und illusorische Vorstellungen von vermeintlicher Authentizität mehrt. Der in seiner Gesamtheit zu betrachtende tragische

34 Vgl. Siems, 1998, 172.

Genozid an der indigenen Bevölkerung Nordamerikas wird genauso verschwiegen wie deren heutige Existenzbedingungen als Mitglieder der amerikanischen Gesellschaft, die zum überwiegenden Teil außerhalb der Reservate leben. Obwohl viele *Native Americans* heutzutage immer noch ethnische Zugehörigkeit zu einer Gruppe empfinden und sich mit dieser identifizieren, bestehen große Vorurteile und Vorbehalte gegenüber dieser marginalisierten Bevölkerung in den USA, in Kanada und auch außerhalb von Nordamerika.³⁵ Während so manche_r Europäer_in Indianer_innen heute sogar für ausgestorben hält, beurteilen einige Amerikaner_innen Indigenität immer noch anhand des äußeren Erscheinungsbildes: »They don't look like Indians«, hatte Donald Trump in einem Rechtsstreit 1993 vor dem *United States House of Representatives Committee on Natural Resources* argumentiert.³⁶

Bis heute gibt es in Deutschland Hobbyistengruppen, welche sich als »Indianer« verkleiden, *Powwows* veranstalten und Sonnentänze aufführen. Auch deren Interpretation von Indigenität scheint vor allem auf der Wahrnehmung von Äußerlichkeiten zu beruhen und wurde womöglich – neben Westernfilmen und Büchern – auch durch Darstellungen von Indianer-Spielzeugfiguren bestätigt und verfestigt. Spiritualität und Naturverbundenheit werden oft mit dem idealtypisierten Erscheinungsbild von indigenen Menschen automatisch verknüpft.³⁷ Als authentisch werden aus dieser Perspektive dann nur Indianer mit »traditionellem« Aussehen betrachtet. Tatsächlich ist ein traditionell gekleideter Indianer aber nicht unbedingt mehr oder weniger traditionell als einer mit Sonnenbrille, Lederjacke, T-Shirt, Blue Jeans und Stiefeln. Und was ist überhaupt »traditionell«? Das als traditionell und authentisch empfundene Bild von Indianern wurzelt in einer zeitlich begrenzten historischen Realität, die heute der Vergangenheit angehört, wie auch der *Ojibwa*-Historiker Gagnon bestätigt.³⁸ Man mag zwar meinen, was »traditionell« sei, liege im Auge des Betrachters, relevant ist Tradition aber nur für diejenigen, die sich auf Basis eines historischen Bezugs mit ihr identifizieren und sie in diversen Formen von Brauchtum ausleben, fortführen und weiterentwickeln. Es steht daher den »praktizierenden« Indianer_innen zu, Tradition zu definieren, und nicht außenstehenden Betrachter_innen oder Nachahmer_innen, die einer historischen Authentizität nachsinnen bzw. diese in der Gegenwart suchen. Enttäuscht kehren daher oft auch diejenigen von ihren Reservatsbesuchen in den USA und Kanada zurück, die keine »noblen Wilden« in Harmonie mit ihrer Umwelt lebend

35 Vgl. Gagnon, 2012, 145.

36 [https://newsmaven.io/indiancountrytoday/archive/donald-trump-and-federal-indian-policy-they-don-t-look-like-indians-to-me-5_J8sXQCPmWqXcgAr93Ew/\(01.03.2020\)](https://newsmaven.io/indiancountrytoday/archive/donald-trump-and-federal-indian-policy-they-don-t-look-like-indians-to-me-5_J8sXQCPmWqXcgAr93Ew/(01.03.2020)); https://www.washingtonpost.com/video/politics/they-dont-look-like-indians-to-me-donald-trump-on-native-american-casinos-in-1993/2016/07/01/20736038-3fd4-11e6-9e16-4cf01a41decb_video.html?noredirect=on&utm_term=.62a193ef4baa (01.03.2020).

37 Vgl. Bolz, 1994; Hames, 2007.

38 Vgl. Gagnon, 2012, 7.

vorgefunden haben, sondern oft verarmte Nachbarschaften, die ums finanzielle und kulturelle Überleben kämpfen.

Obwohl in Reservaten des Mittleren Westens, unter anderem auch in denen der *Sioux* in Nord- und Süddakota, seit den 1970er Jahren eine Welle der kulturellen Revitalisierung von Sprache und anderen Kulturelementen Einzug gehalten hat, wird abseits von *Powwows*, Sonnentänzen und anderen religiösen, politischen oder gesellschaftlichen Festivitäten kaum noch jemand in kulturspezifisch identifizierbarer Tracht, also Federschmuck und lederner Fransenkleidung, angetroffen. Ethnische Identität beruht eben nicht nur auf Äußerlichkeiten, sondern auf einem Gefühl von Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe, die ihre eigenen Geschichten lebendig erhält, teilt und sich darüber hinaus in der Gegenwart als Einheit verortet. In den Worten von Stacey Runner, einer kulturbewussten *Standing-Rock-Lakota*-Lehrerin und Traditionalistin:

»... we're not living in Tipis any more. You know people have that misconception when they come and say, you know, where are the Tipis, where are the Buffalos? We're still here but we have regular homes like other people as well too. You know we're contemporary but we still hold and still have our sacred ceremonies, our sacred songs and dances and our rich culture, but we don't live out in the open prairies in the Tipis anymore.«³⁹

4. Schlussfolgerung

Die Spielzeugindianer aus Plastik oder Zinn verkörpern Indianerbilder bestimmter historischer Epochen. Zwei Typen ließen sich in der Sammlung des Salzburger Spielzeug Museums identifizieren: Waldland- und Prärieindianer, wobei letztere wesentlich stärker repräsentiert waren und daher im Zentrum der Analyse standen. Bei äußerlicher Betrachtung der Figuren wurde klar, dass sich in ihrer Darstellungsweise Idealbilder eurozentrischen Ursprungs widerspiegeln. Fast ohne Ausnahme handelt es sich dabei um Krieger oder Jäger, die mit der Bedienung von Büchse, Pfeil und Bogen oder einer anderen Waffe beschäftigt sind oder diese zumindest einsatzbereit mit sich tragen. Sowohl die Darstellungen des in diesem Beitrag kategorisierten Waldlandtyps, die bei ihrer Archivierung seitens des *Salzburger Spielzeug Museums* mit *Irokesen* in Verbindung gebracht worden sind, als auch die der berittenen Prärieindianer beruhen in ihrer Gestaltung auf Überlieferungen historischer Quellen der kolonialisierenden Europäer_innen, Euro-Amerikaner_innen und Kanadier_innen, die in Wild-West-Geschichten, -Malereien, -Plastiken und -Spielfilmen (zuzüglich der persönlichen Note der jeweiligen Urheber_innen)

39 Runner, Interview 9.10.2017.

medial reproduziert wurden und werden. Wie eingangs erläutert, orientieren sich diese Darstellungen vordergründig an den Interessen ihrer westlichen Produzenten und ihres Zielpublikums, wodurch sich einseitige Darstellungen und Narrative verfestigt haben und realpolitische Bezüge vernachlässigt bleiben. In Hinblick auf die Vermittlung historischer Inhalte weisen die Wild-West-Spielfiguren daher sehr beschränktes Bildungspotenzial auf und wirken damit eher mystifizierend und stereotypisierend als differenzierend. Die Assoziation des Labels »Indianer« mit einseitigen Idealbildern und westlichen Narrativen hat sich im kollektiven Bewusstsein westlicher Gesellschaften bereits derart verfestigt, dass selbst die tatsächlich dahinterstehenden Mitglieder von indigenen Gesellschaften, welche dem Genozid an ihren Vorfahren (der Schätzungen zufolge 90 % indigener Leben kostete) zum Trotz großteils bis heute fortbestehen, sich selbst im Lichte der über Jahrhunderte hinweg dominanten kulturellen Fremdzuschreibungen wahrnehmen. Indianer heutzutage entsprechen aber eben nicht dem Zerrbild jener mit einem kurzen Zeitabschnitt in der Vergangenheit konnotierten indigenen Menschen und erfüllen nicht die damit verbundenen Erwartungshaltungen gegenüber »indianischem« Dasein. Zwar werden manche Traditionen aus der frühen Kolonialzeit und davor bis heute in einer gegenwärtigen Version fortgeführt, doch leben die *Native Americans* in unserer gemeinsamen Gegenwart und verhalten sich – angesichts einer sich globalisierenden Welt – auch dementsprechend mehr oder weniger angepasst. Auf Basis enttäuschter Idealbilder den über 500 staatlich anerkannten wie auch den unzähligen nicht anerkannten indigenen Gruppen ihre ererbte ethnische Identität und kulturelle Authentizität abzusprechen, wie dies auch Donald Trump 1993 versuchte, stellt eine Problematik dar, mit der sich indigene Menschen Nordamerikas bis heute in ihrem Lebensalltag konfrontiert sehen. Dies gefährdet auf eine ernstzunehmende Weise ihre Souveränitätsrechte. Denn wie zur Anerkennung von Identität bedarf es auch zur Anerkennung der damit einhergehenden Rechte der Zustimmung von außerhalb wie innerhalb der betroffenen Gruppe.⁴⁰

Am Beispiel der historischen Entwicklung der *Lakota*-Gesellschaft wird klar, dass europäische Kolonialisierung von Beginn an indigene Lebensbedingungen in Nordamerika beeinflusst hat. Diese Dynamik setzt sich bis heute fort und reproduziert koloniale Machtstrukturen, an deren Spitze die Regierungen Kanadas und der USA als dominante Instanzen Entscheidungen treffen und Polizzen delegieren, die den Handlungsspielraum marginalisierter indigener Gruppen definieren. Die Kolonialisierer waren und sind bis heute von co-konstruktivem Charakter für die Identitätsbildung der diversen indigenen Gruppen, die ebenfalls von Europäern zu »Indianern« ernannt und gemacht wurden. Identität konstituiert sich immer aus einem Austauschverhältnis heraus – das »Ich« definiert sich erst durch den Ver-

40 Vgl. Barth, 1998.

gleich mit dem Gegenüber als anders- bzw. eigenartig.⁴¹ Nun ist aber das Verhältnis von US-Amerikaner_innen zu »Indianer_innen« bei einer Gesamtbevölkerung von rund 325.000.000 abzüglich der schätzungsweise 6.000.000 *Native Americans* gerundet bei circa 1:54 angesiedelt. Angesichts dieser Zahlen ist es kaum verwunderlich, dass die überwiegende Mehrheit der Amerikaner_innen ohne indianischen Hintergrund wenig bis gar keinen Kontakt mit indigenen Menschen pflegt und dementsprechend hauptsächlich auf Informationsversorgung durch Mainstream-Medien angewiesen ist.

Vor diesem Hintergrund tun sich ethische Fragen auf: Wäre es nicht an der Zeit, *Native Americans* selbst entscheiden zu lassen, wie sie repräsentiert werden möchten, oder sie bei der Auf- und Verarbeitung geteilter Geschichte zumindest zu beteiligen? Ist es vertretbar, aus stereotypen Indianerdarstellungen als außenstehende Person oder Firma Kapital zu schlagen? Sind Darstellungen von Indianern, die einem ethnozentrisch definierten Idealtyp entsprechen und diesen verklären, anstatt ihn kritisch reflektiert zu repräsentieren, heute noch legitim?

Der Autor schließt sich jedenfalls der Meinung indigener Intellektueller an,⁴² dass das Recht auf materielle wie immaterielle Vermarktung ihrer Geschichte den Betroffenen zusteht, die mit den damit verbundenen Konsequenzen leben müssen. Wie bereits der Anthropologe Erik Wolf in »*Europe and the People without History*« überzeugend argumentierte, sind Gesellschaften nicht statisch und in ihrer Entwicklung isoliert, sondern in der Regel im Austausch mit anderen immer in Veränderung begriffen.⁴³ In diesem Sinne hofft der Autor, einigen interessierten Leser_innen neue Erkenntnisse geliefert zu haben, um ihre bisherigen Vorstellungen von »Indianern« neu zu ordnen. Das letzte Wort in dieser Angelegenheit sei Evelyn Mercedes-Brenner überlassen, *Miss Native Nations* von 2009, Nachfahrin von *Sitting Bull* und seinem Zeitgenossen, dem *Hunkpapa-Lakota*-Heerführer *Gall*, die als Angehörige des *Standing Rock Sioux Tribe* im Stammesreservat in Norddakota lebt:

»If you're ever curious and you really wanna to know, and you don't want to see the Romantic Indian riding on the sunset along the prairie, come to Standing Rock. Come stay with us. You're welcome to be here. You're welcome to walk with us, eat with us, talk with us. [...] We see a lot of these videos on Youtube where in different countries, especially over in Europe, there's these glamorized Non-Native Powwows and different things like that. And, looking at them, being from that culture, it's kinda like ›Is that really what they think of us?‹ And so, if that really is what you think of us, I encourage you to come over, come Stateside. Or, if you are Stateside come to the Rez anyway and see. Learn for yourself. Come see why we

41 Vgl. ebd.

42 Vgl. Deloria, 1998; ebd., 1969; Smithers, 2015.

43 Vgl. Wolf, 1982.

do the things that we do. Come see why I wear my beadwork, and my Moccasins. Come see why my son dances, or my daughter dances. Come see my uncle sing. Listen to us while we're talking and visiting. Things like that. Come get to know us.«⁴⁴

5. Literatur- und Quellenverzeichnis

Bibliographie

- Anderson, T. L. (1995). *Sovereign nations or reservations? An economic history of American Indians*. Lanham, MD: National Book Network.
- Asad, T. (1973). *Anthropology & the colonial encounter*. London: Ithaca Press. DOI: <http://doi.org/10.1515/9783110806458.85>.
- Barth, F. (Hg.). (1998). [1969]. *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference; Essays presents the results of a symposium held at the University of Bergen, 23rd to 26th February 1967*. Long Grove, IL: Waveland Press.
- Benn, C. (1998). *The Iroquois in the war of 1812*. Toronto: University of Toronto Press. DOI: <https://doi.org/10.1080/03612759.1999.10528381>.
- Bolz, P. (1986). *Ethnische Identität und kultureller Widerstand: Die Oglala-Sioux der Pine-Ridge-Reservation in South Dakota*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Bolz, P. (1994). Indianer als Öko-Heilige? In W. Lindig (Hg.), *Indianische Realität: Nordamerikanische Indianer in der Gegenwart* (S. 47-55). München: dtv.
- Bray, K. (2009). Sitting Bull und das Häuptlingstum der Lakota. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 52-59). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Deloria, P. J. (1998). Gegenwart und Zukunft. In D. H. Thomas, A. M. Josephy, W. Petermann & C. Biegert (Hg.), *Die Welt der Indianer: Geschichte, Kunst, Kultur von den Anfängen bis zur Gegenwart* (4. Aufl., S. 386-469). München: Frederking und Thaler.
- Deloria, V. (1969). *Custer died for your sins: An Indian manifesto*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Dobak, W. A. (1996). Killing the Canadian Buffalo: 1821-1881. *Western Historical Quarterly*, 27 (1), 33-52. DOI: <https://doi.org/10.2307/969920>.
- Dunbar-Ortiz, R. (2014). *An indigenous peoples' history of the United States*. Boston: Beacon Press Books.
- Feest, C. F. (2009). Heimkehr nach Standing Rock. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 142-146). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.

44 Mercedes-Brenner, Interview 13.10.2017.

- Feest, C. F. (2009). Nach der Schlacht. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 104-106). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Feest, C. F. (2009). Sioux, Lakota, Hunkpapa. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 16-21). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Feest, C. F. (2009). Sitting Bull in Kanada. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 110-114). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Feest, C. F. & Bussel, G. W. van. (2009). Bison, Pferd, Tipi. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 27-31). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Flick, U. (2017). *An Introduction to Qualitative Research: 4th Edition*. London: Sage Publications.
- Flores, D. (2007). Wars over Buffalo: Stories versus Stories on the Northern Plains. In D. R. Lewis & M. E. Harkin (Hg.), *Native Americans and the environment: Perspectives on the ecological Indian* (S. 153-170). Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Gagnon, G. O. (2012). *Culture and customs of the Sioux Indians*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Gibbon, G. E. (2003). *The Sioux: The Dakota and Lakota nations*. Malden, MA: Blackwell.
- Hall, S. (1994). Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In S. Hall (Hg.), *Rassismus und interkulturelle Identität* (S. 137-179). Hamburg: Argument.
- Hames, R. (2007). The Ecologically Noble Savage Debate. *Annual Review of Anthropology*, 36, 177-190. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.35.081705.123321>.
- Hassrick, R. B. (1992). *Das Buch der Sioux*. München: Weltbild.
- Henry, D. L. (2017). *Across the Shaman's River: John Muir, the Tlingit Stronghold, and the Opening of the North*. Farmington Hills: University of Alaska Press.
- Kornfeld, E. (1995). Encountering »the Other«: American Intellectuals and Indians in the 1790s. *The William and Mary Quarterly*, 52(2), 287-314. DOI: <https://doi.org/10.2307/2946976>.
- Lindner, M. H. (2009). Männerwelt. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 45-51). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Lowie, R. H. (1982). [1954]. *Indians of the Plains*. New York: McGraw-Hill.
- Lührmann, S. (2009). Das letzte Gefecht: Die Schlacht am Little Big Horn. In C. F. Feest (Hg.), *Sitting Bull und seine Welt* (S. 98-103). Wien: Kunsthistorisches Museum; Museum für Völkerkunde.
- Marshall, J. M. (2004). *The journey of Crazy Horse: A Lakota history*. London: Penguin.
- McGinnis, A. (2012). When Courage Was Not Enough: Plains Indians at War with the United States Army. *Journal of Military History*, 76, 455-473.

- Medicine, B. (1985). Child Socialization among Native Americans: The Lakota (Sioux) in Cultural Context. *Wicazo Sa Review*, 1(2), 23-28. DOI: <https://doi.org/10.2307/1409119>.
- Morgan, L. H. (1979). [1908]. *Die Urgesellschaft: Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation*. Nachdruck. Lollar/Lahn: Andreas Achenbach.
- Niezen, R. (2009). *The rediscovered self: Indigenous identity and cultural justice*. Montréal, QC: McGill-Queen's University Press.
- Pickering, K. A. (2000). *Lakota culture, world economy*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Rousseau, J.-J. & Rippel, P. (Hg.). (1998). *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. Ditzingen: Reclam.
- Said, E. W. (1995). *Orientalism: Western Conceptions of The Orient*. London: Penguin.
- Sanstead, W. (1995). *The History and Culture of the Standing Rock Ovale*. Bismarck, ND: North Dakota Department of Public Instruction.
- Satterlee, J. L. & Malan, V. D. (1975). *History and Acculturation of the Dakota Indians*. Brookings: South Dakota State University.
- Seidl, G. & Saxinger, G. (2016). Hunters and Gatherers in the Industrialized World (Editorial). *Journal für Entwicklungspolitik*, XXXII(4), 4-16. DOI: <https://doi.org/10.20446/JEP-2414-3197-32-4-4>.
- Siems, M. (1998). How do you say »God« in Dakota? Epistemological Problems in the Christianization of Native Americans. *Numen*, 45, 163-182.
- Smithers, G. D. (2015). Beyond the »Ecological Indian«: Environmental Politics and Traditional Ecological Knowledge in Modern North America. *Environmental History*, 20, 83-111. DOI: <https://doi.org/10.1093/envhis/emu125>.
- Thoreau, H. D. & Richartz, W.E. (Hg.) (2010). *Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat und andere Essays*. Zürich: Diogenes.
- Thoreau, H. D.; Emmerich, E. (Hg.) & Fischer, T. (Hg.) (1971). *Walden oder Leben in den Wäldern*. Zürich: Diogenes.
- Utey, R. M. (1998). *Little Bighorn Battlefield: A history and guide to the Battle of the Little Big Horn*. Little Bighorn Battlefield National Monument, Montana. Washington, D.C.: U.S. Nation Park Service.
- Utey, R. M. (1988). Indian-United States Military Situation: 1848-1891. In W. C. Sturtevant (Hg.), *Handbook of the North American Indians* (S. 163-184). Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Wolf, E. R. (1982). *Europe and the Peoples without history*. Berkeley: University of California Press.
- Yellow Horse Brave Heart, Maria, Elkins, J., Tafoya, G., Bird, D. & Salvador, M. (2012). Wicasa Was'aka: Restoring the Traditional Strength of American Indian Boys and Men. *American Journal of Public Health*, 102(2), 177-183. DOI: <https://dx.doi.org/10.2105%2FAJPH.2011.300511>.

Onlinequellen

<https://www.ddy-indianerspielzeug.de/gummi-indianer/> (01.03.2020).

[https://newsmaven.io/indiancountrytoday/archive/donald-trump-and-federal-indian-policy-they-don-t-look-like-indians-to-me-5_J8sXQCPEmWqXcgAr93Ew/\(01.03.2020\).](https://newsmaven.io/indiancountrytoday/archive/donald-trump-and-federal-indian-policy-they-don-t-look-like-indians-to-me-5_J8sXQCPEmWqXcgAr93Ew/(01.03.2020).)

https://www.washingtonpost.com/video/politics/they-dont-look-like-indians-to-me-donald-trump-on-native-american-casinos-in-1993/2016/07/01/20736038-3fd4-11e6-9e16-4cf01a41decb_video.html?noredirect=on&utm_term=.62a193ef4baa (01.03.2020).

Ethnographische Interviews des Autors mit (Namen geändert):

Mecedes-Brenner, Evelyn, 13.10.2017, Länge: 29'13".

Runner, Stacey, 9.10.2017, Länge: 34'28".

