



Dies ist eine Leseprobe von Klett-Cotta. Dieses Buch und unser
gesamtes Programm finden Sie unter www.klett-cotta.de

Aram Mattioli

ZEITEN DER AUFLEHNUNG

Eine Geschichte des indigenen Widerstandes
in den USA 1911–1992

KLETT-COTTA

Klett-Cotta

www.klett-cotta.de

© 2023 by J. G. Cotta'sche Buchhandlung

Nachfolger GmbH, gegr. 1659, Stuttgart

Alle Rechte vorbehalten

Cover: Rothfos & Gabler, Hamburg

unter Verwendung eines Fotos von © James Cook/The Centennial Ride
to Wounded Knee

Vorsatzkarte: Isabell Bischoff, Hannover

Gesetzt von Dörlemann Satz, Lemförde

Gedruckt und gebunden von GGP Media GmbH, Pößneck

ISBN 978-3-608-98348-7

E-Book ISBN 978-3-608-12142-1

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der

Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten

sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

INHALT

VORWORT	9
1. EINLEITUNG	13
2. NACH DER EROBERUNG	29
3. KOLONIALE FREMDBESTIMMUNG VOR UND WÄHREND DES NEW DEAL	40
Kritik an der imperialen Weltordnung	40
Die Six Nations vor dem Völkerbund	45
Ungewollte Staatsbürgerschaft und freier Grenzübertritt	68
Politikwechsel	76
Das große Schlachten in der Navajo-Reservation	83
Kriegsdienstverweigerung im Zweiten Weltkrieg	89
4. ERNEUTE EXISTENZBEDROHUNG IM FRÜHEN KALTEN KRIEG	104
Gesellschaftlicher Backlash und die Terminationspolitik	104
Hopi-Traditionalisten im passiven Widerstand	116
Die Reservationen vor ihrer Auflösung retten	125
Vorboten einer neuen Militanz	133
Die Konferenz von Chicago (1961)	139

5. DIE RED POWER-JAHRE	146
Der Soundtrack des gesellschaftlichen Umbruchs	146
Geflutetes Land	158
Die kämpfende Generation im Fischkrieg	166
Im Windschatten von 1968	180
Die Übernahme der Alcatraz-Insel	188
»Writing Back«	203
Im militanten Widerstand	215
Zerplatzte Träume: der »Trail of Broken Treaties«	232
Die Konfrontation bei Wounded Knee	242
Niederlage oder doch ein Sieg?	256
6. DIE SELBSTBESTIMMUNGSÄRA	258
Brüchige Selbstbestimmung	258
Verstrahltes Land: der Nuklearunfall von Church Rock	268
Die Proteste gegen »leetso«, das gelbe Monster	276
Auf dem Weg zur Umweltselbstbestimmung	285
Die Internationalisierung des Widerstands	296
»Omaka Tokatakiya«: der Ritt der künftigen Generationen ..	306
Kolumbus: der wankende Nationalheld	317
7. SCHLUSS	324
ANHANG	331
DANK	333
ABKÜRZUNGEN	335
ANMERKUNGEN	336
QUELLEN UND LITERATUR	401
BILDNACHWEIS	443
REGISTER	444

»Joyce hat recht, wenn er behauptet, dass die Geschichte ein Albtraum sei – aber vielleicht ist es einer, aus dem man nicht erwachen kann. Die Menschen sind in der Geschichte gefangen und die Geschichte in ihnen.«

James Baldwin, 1955



Gedenkstein für Levi General im Grand River-Territorium (Ontario), 2014

VORWORT

Dieses Buch verdankt seine Entstehung zwei Erfahrungen, die für das Metier des Historikers gleichermaßen wichtig sind: einer Zufallsentdeckung und einem Leseanstoß. Während eines mehrwöchigen Streifzugs durch den Osten Kanadas suchten wir 2014 im südlichen Ontario die Stadt Brantford und das nahe gelegene Grand River-Territorium der irokesischen Six Nations auf. Damals wusste ich schon recht gut über Joseph Brant, den legendären Namensgeber der Stadt, Bescheid. Brant war ein Mohawk-Chief und hatte 1742 als Thayendanegea das Licht der Welt erblickt – irgendwo am Ufer des Cuyahoga-Flusses. Während des Unabhängigkeitskrieges der amerikanischen Siedler hatte er als Hauptmann auf der britischen Seite gekämpft, um den durch die im Entstehen begriffene Siedlerrepublik existenziell bedrohten Six Nations das Überleben zu sichern. Nach der systematischen Zerstörung ihrer Dörfer durch ein amerikanisches Expeditionskorps und der darauffolgenden Vertreibung war es Brant, der es durch sein diplomatisches Geschick erreichte, dass die Krone den Six Nations 1784 entlang des Grand River eine neue Heimat schuf – gleichsam als Ersatz für ihre ehemaligen, nun im Gliedstaat New York liegenden Territorien.

Vom einst sehr weitläufigen Grand River-Territorium wollten wir uns 230 Jahre später ein Bild machen. Ohne vorgefassten Plan durchfuhren wir die »größte indianische Reservation Kanadas«, wie Ottawa den Status des Gebiets zum Ärger vieler der traditionsbewussten Irokesen definiert. Wir schauten uns im Hauptort Ohsweken um

und entdeckten außerhalb der kleinen Siedlung mit ihren modernen Gebäuden auf einer Nebenstraße fahrend plötzlich einen einsam dastehenden Gedenkstein. Dessen Inschrift lautete:

»IN MEMORY OF / DESKAHEH / (HI-WYI-ISS, LEVI GENERAL) / CAYUGA CHIEF OF THE YOUNGER BEAR CLAN / AND IROQUOIS PATRIOT / BORN 1873 – DIED JUNE 25, 1925 / INSTALLED IN THE SIX NATIONS COUNCIL 1917 / HE WAS IN 1921 APPOINTED SPEAKER. / AT OTTAWA, LONDON, AND GENEVA, SWITZERLAND / HE DEFENDED THE RIGHT OF THE SIX NATIONS / (OLDEST LEAGUE OF NATIONS NOW IN EXISTENCE) / TO LIVE UNDER THEIR OWN LAWS ON THEIR OWN / LANDS, AND TO WORSHIP THE CREATOR IN THEIR OWN WAY. / A FIRM BELIEVER IN THE TEACHINGS OF / DEGANAWIDAH, HE DEVOTED HIS WHOLE LIFE / TO THE SERVICE OF HIS PEOPLE.«

Noch wussten wir nicht, dass wir vor einem für viele Angehörige der Six Nations identitätsstiftenden Erinnerungsort gelandet waren: vor einem Gedenkstein für Levi General, einen der weltweit ersten Pioniere der indigenen Selbstbestimmungsbewegung. Die rätselhafte Inschrift ging mir nicht mehr aus dem Sinn, und ich nahm mir vor, der Sache näher auf den Grund zu gehen, sobald es meine Zeit an der Universität zulassen würde. Schließlich begann ich 2018 zum Cayuga-Chief zu recherchieren und ging der Frage nach, was dieser in London und dem fernen Genf getan hatte, um sich den Dank seiner Leute zu verdienen. Darin bestärkte mich der Umstand, dass über den antikolonialen Widerstand der nordamerikanischen First Peoples im 20. Jahrhundert dies- wie jenseits des Atlantiks weit weniger bekannt ist als über die Gewalterfahrungen, die sie während der amerikanischen Kontinentalexpansion machen mussten und die sie um 1890 an den Rand des völligen Ruins gebracht hatten.

Den zweiten Anstoß verdanke ich dem Sioux-Gelehrten Vine Deloria Jr. In der Vorbereitung für ein Masterseminar über »Ego-Dokumente nordamerikanischer Indianer« vertiefte ich mich 2019 in

sein Werk. Durch seine frühen Essaybände stieg dieser rebellische Geist zum wichtigsten Wortführer der »indianischen Renaissance« in den USA auf. In *Custer Died for Your Sins. An Indian Manifesto* (1969) beschrieb er die First Peoples als »Amerikas gefangene Völker«, die nichts so sehr benötigten wie ein »kulturelles Lasst-uns-in-Ruhe-Abkommen«. Nur fünf Jahre später aber entzog er 1974 der weitverbreiteten Ansicht den Boden, dass die First Peoples bloß eine »andere inländische Minderheitengruppe« in den Vereinigten Staaten bilden. Wie andere Aktivistinnen und Aktivisten in der Red Power-Ära sah dieser gelehrte Visionär in den »Stämmen« indigene Nationen auf der Suche nach Unabhängigkeit und völkerrechtlicher Anerkennung. Das Faszinierende an Delorias frühen Büchern ist, dass sie für eine grundsätzlich andere Sicht auf die Geschichte der USA plädieren und einem die Augen für ihre verschollenen Möglichkeiten öffnen. In seinen Publikationen trat er dafür ein, den First Peoples zuzuhören und ihren Engagements für Freiheit, kulturelle Andersartigkeit und Selbstbestimmung endlich jene Beachtung zu schenken, die ein gleichberechtigtes Menschsein verdient.

9. August 2022

Aram Mattioli

EINLEITUNG

In Albuquerque taten sich 1970 fünf junge American Indians zu der Rockband XIT zusammen, der es erfolgreich gelang, zeitgenössischen Rock mit Elementen traditioneller indigener Musik zu verschmelzen. Ihre Fans feierten XIT bald als »indianische Beatles«. Allerdings trat die Band von Anfang an weit politischer auf als die »Fab Four« aus Liverpool.¹ Schon auf ihrem fulminanten Debütalbum *The Plight of the Redman* (1972) paarte sich der Stolz auf die jahrtausendealte Präsenz der First Peoples auf der »Schildkröteninsel« mit beißender Kritik am Unrecht, das diesen widerfuhr, als der »weiße Mann« die »Neue Welt« in Besitz nahm. Der äußeren Form nach handelte es sich bei der Platte um ein Konzeptalbum, das die Geschichte Nordamerikas von der Vorkontaktzeit bis in die Gegenwart aus indigener Perspektive erzählte. Die Songtexte – von Tom Bee, einem Dakota, verfasst – kreisten alle um die große Lebenslüge, mit der Amerika sich im Kalten Krieg seine Staatswerdung schönredete. Schonungslos hieß es im letzten Stück: »Your America has not been a land of your / proclaimed equality and justice for all, / may your god forgive you. / The treatment of our people has been / a national tragedy and disgrace, / the time has come to put an / end to that disgrace.«² (»Euer Amerika ist kein Land gewesen der von euch / proklamierten Gleichheit und Gerechtigkeit für alle, / möge euer Gott euch vergeben. / Die Behandlung unseres Volkes war / eine nationale Tragödie und Schande, / die Zeit ist gekommen, dieser Schande / ein Ende zu setzen.«)

Kein Zweifel, das Debüt von XIT kündete von neu erwachtem Widerstandsgeist.³ Immerhin verstanden sich die Bandmitglieder als musikalische Botschafter des American Indian Movement (AIM), der wohl bekanntesten indigenen Organisation in der Red Power-Ära. Eine unverhohlene Protesthaltung war XITs Markenzeichen; sie bildete den Hauptgrund dafür, dass etliche Radiostationen ihre Songs über Jahre boykottierten. Unter dem Titel *Silent Warrior* veröffentlichte die Protestband⁴ schon ein Jahr später ihre zweite Langspielplatte, just 1973, als Dutzende Mitglieder des AIM den Weiler Wounded Knee in der Pine Ridge-Reservation in South Dakota besetzten. Programmatisch hob der erste Song mit den Worten an: »They took away our pride / so many years ago, / they left so many scars / burning in our soul. / Through Indian ways / the Indian lives / his Indian days. / We live. / We live. / We live. / We live.«⁵ (»Sie haben uns unseren Stolz genommen / vor so vielen Jahren, / sie haben so viele Narben hinterlassen, / die in unserer Seele brennen. / Durch indianische Wege / leben die Indianer / ihre indianischen Tage. / Wir leben. / Wir leben. / Wir leben. / Wir leben.«)

Das Stück schrie gleichsam in die Welt hinaus, dass die First Peoples alle Anschläge auf ihre Existenz überlebt hatten. Damit traf XIT in den frühen 1970er Jahren eine unter American Indians verbreitete Stimmung – eine Mischung aus neu erwachtem Stolz, Trotz und Protest gegen die amerikanische Geschichtsvergessenheit. Zu dieser Zeit litten die Nachfahren von Tecumseh, Crazy Horse und Geronimo überall in den USA unter den Spätfolgen von Eroberung, kolonialer Unterdrückung und Zwangsassimilation und blickten auf eine bleierne Zeit der »kulturellen Zerstörung«⁶ zurück. Doch hatten sie über das ganze 20. Jahrhundert hinweg auch eine erstaunliche, bislang wenig beachtete Widerständigkeit an den Tag gelegt. Zu keinem Zeitpunkt stellten sie bloß »unglückselige Opfer«⁷ von historischen Prozessen dar, die machtvoll über sie hinwegrollten. Im Gegenteil. Seit dem Ersten Weltkrieg war die Geschichte der First Peoples in den USA durch drei große Entwicklungen geprägt: durch

ihre demografische Erholung und ihr schieres Überleben; durch kulturelle Metamorphosen; und schließlich dadurch, dass sie inner- und außerhalb der Reservationen immer stärker zu Protagonisten ihres eigenen Schicksals aufstiegen und ihre Leben zunehmend aktiver gestalteten.⁸

Von der frühen Reservationszeit an hatten sie unfreiwillig erhebliche Anpassungsleistungen an die US-Gesellschaft erbringen müssen. Im Zeichen eines systematischen Assimilationsprogramms waren sie fast ausnahmslos alphabetisiert und christianisiert, später urbanisiert und durch all dies ein Stück weit auch »amerikanisiert« worden.⁹ Schließlich waren die Reservationen vom weißen Amerika umschlossen, den Einflüssen der hegemonialen Kultur konnten sie sich daher kaum entziehen.¹⁰ Aber die englische Sprache wurde, indem sie das Tor zu fremden Wissenswelten aufstieß, vermehrt auch zum Türöffner für neue Lebensentwürfe. Seit dem Zweiten Weltkrieg veränderte sich das Leben der American Indians von Grund auf.¹¹ Wenn sie im Nachkriegsamerika bestehen wollten, mussten sie lernen, sich in zwei Welten zu bewegen – in der weißen und in der indigenen. Für die »new Indians« (Stan Steiner) war denn auch nichts so charakteristisch wie ihre kulturelle Hybridität, verschmolzen in ihren Lebensstilen doch immer stärker Elemente der indigenen Tradition mit solchen der amerikanischen Massenkultur.¹² So meinte der bekannte Filmemacher Chris Eyre (* 1968) unlängst über sich selbst: »Als Native American, der in einer weißen Umgebung aufwuchs, habe ich die Dinge nie in schwarz und weiß gesehen, sondern immer in vielen Farben und Grauschattierungen. Ich liebe es, bei Karaoke-Veranstaltungen Country- und Westernsongs zu singen, aber ich liebe auch ein gutes Powwow und Fry bread.«¹³

Frühere Historiker neigten stark dazu, die American Indians lediglich als willenslose Opfer der in Washington gemachten Indianerpolitik zu sehen und sie als machtlose Spielbälle der von Beamten des Office of Indian Affairs (OIA) ausgeübten Verwaltungsmacht darzustellen.¹⁴ Gewiss blieb diese Fremdbestimmung bis 1975, als die

beiden Kammern des Kongresses ihnen eine Beteiligung in der Verwaltung ihrer Reservationen einräumten, hoch. Bei rechtem Licht besehen lebten sie bis zu diesem Zeitpunkt in internen Kolonien der USA, wie der Anthropologe Robert K. Thomas, ein Cherokee, ihr Abhängigkeitsverhältnis 1966 konzeptionell fasste.¹⁵ Doch selbst in den Fängen dieses »vollständigsten kolonialen Systems der Welt«¹⁶, selbst unter widrigsten Bedingungen büßten sie ihre Handlungsmacht nie ganz ein.

Nirgends trat ihre »Agency«¹⁷ jedoch augenfälliger in Erscheinung als in Protest- und Widerstandsaktionen. Für diese Form des Sich-Widersetzens bürgerte sich in der amerikanischen Forschungslandschaft der Begriff »political activism« ein. Politischer Aktivismus zielt stets auf gesellschaftlichen Wandel; er versucht, Veränderungen durch persönliches Engagement und direktes Handeln auf den Weg zu bringen, und zwar im Scheinwerferlicht der Öffentlichkeit. Politischer Aktivismus kann sich in einer Vielzahl von Formen vollziehen: Er kann sich friedlich oder gewalttätig in Szene setzen, gesetzeskonform oder strafrechtlich relevant vorgehen, konkrete Forderungen stellen oder durch Besetzungen und Sit-ins nur symbolisch auf ein bestehendes Unrecht aufmerksam machen.¹⁸ Stets dient er dem »Empowerment«, also der Selbstermächtigung von indigenen Gemeinschaften.

Die Zeit des bewaffneten Widerstands gehörte im 20. Jahrhundert der Vergangenheit an. In der modernen Welt eigneten sich die indigenen Aktivisten eine neue »Sprache des sozialen Protests«¹⁹ an, das, was in der Forschung »Talking back to Civilization«²⁰ genannt wird. Selbst sahen sich die Aktivisten oft als »Krieger einer neuen Art«²¹, die ihre Ziele mit Mitteln zu erreichen versuchten, die ihnen Verfassung, Demokratie und Rechtsstaat der USA boten. Resolutionen, Petitionen und das inszenierte massenhafte Überschreiten der kanadisch-amerikanischen Grenze, um auf alten Vertragszusagen zu bestehen, gehörten ebenso zu ihrem Instrumentarium wie Lobbying im Kongress, Teilnahme an Hearings und Gerichtsklagen. Während

des Zweiten Weltkriegs kam die Militärdienstverweigerung hinzu. Seit die afroamerikanische Bürgerrechtsbewegung in den 1950er Jahren mit zunehmend spektakuläreren Aktionen für Aufsehen sorgte, setzte in den USA eine eigentliche Protestära ein. Zeitverzögert brachte sie auch neue Formen indigenen Widerstands wie Demonstrationen, Menschenketten und Märsche, aber auch Protestsongs, widerständiges Schreiben, Blockaden von Brücken und Straßen sowie Besetzungen von hochsymbolischen Erinnerungsorten und historische Gegengedächtnisse hervor.²²

In einem innenpolitisch zunehmend aufgeheizten Klima nahm der zivile Ungehorsam²³ der American Indians seit 1964 stetig an Ausmaß und Intensität zu. Aktivistinnen und Aktivisten schreckten nun nicht mehr davor zurück, sich mit dem Gesetz anzulegen, wenn dies der indigenen Sache zu helfen schien. Mehr und mehr bediente sich der indigene Protest leichter Gesetzesübertretungen, um die öffentliche Aufmerksamkeit auf begangenes Unrecht zu lenken. Die Fish-ins im Bundesstaat Washington bildeten den Auftakt dazu. Und als die Indians of All Tribes 1969 die frühere Gefängnisinsel Alcatraz in der Bucht von San Francisco besetzten, mündete der indigene Widerstand schließlich in eine spektakuläre, auf der ganzen Welt wahrgenommene Ereigniskette.²⁴ Doch eine reine Erfindung der Red Power-Ära, welche die Forschung neuerdings auf die Jahre zwischen 1961 bis 1979 eingrenzt,²⁵ war dieser Aktivismus mitnichten. Er besitzt eine Geschichte, die vor den Ersten Weltkrieg zurückreicht. Die First Peoples in den USA gehörten zu den ersten indigenen Völkern auf dem Globus, die sich für bessere Lebensbedingungen, kulturelle Bewahrung und Selbstbestimmung engagierten.²⁶

Ein frühes Beispiel dafür ist das vergessene politische Engagement von Robert Yellowtail (1889–1988). Im Ersten Weltkrieg verschrieb sich dieser »neue Krieger«²⁷ dem Ziel, die »persönlichen und tribalen Freiheiten« seines Volkes zu erhalten.²⁸ In der Crow-Reservation in Montana geboren, gehörte Robert Yellowtail zu jenen jungen American Indians, die staatlich getragene und von Geistlichen geführte

Boarding Schools durchlaufen mussten. Allen Widrigkeiten des Internatsalltags am Sherman Institute zum Trotz eignete er sich dort eine westliche Bildung an. Danach studierte er eine Zeit lang an der Extension Law School in Los Angeles. Im Fernstudium erwarb er sich schließlich einen juristischen Abschluss der Universität Chicago. Ungeachtet alternativer Möglichkeiten kehrte Yellowtail in die Reservation der Crow zurück, um dort Rinder zu züchten. Bald begann er eine Karriere als Politiker, der sich inner- und außerhalb der Reservation für die Interessen der Crow engagierte. Im Unterschied zu den »Traditionals« in seiner Gemeinschaft trug er seine Haare kurz und scheute sich nicht, in Anzug und Krawatte aufzutreten.²⁹ Perfekt Englisch sprechend und schreibend bewegte er sich in zwei Welten – in jener der Crow und in der weißen Gesellschaft. Dies war typisch für die gerade entstehende Generation neuer indigener Aktivisten und Aktivistinnen.

Unter der Führung ihres legendären Chiefs Plenty Coups (1848–1932) kämpften die Crow, die sich selbst Apsáalooke nennen, in ebenjenen Jahren, als Yellowtail Recht studierte, gegen einen 1910 von Senator Henry L. Walsh eingebrachten Gesetzesentwurf. Dieser sah vor, noch weit mehr vom verbliebenen Land für eine weiße Besiedlung zu öffnen.³⁰ Dadurch war die Weiterexistenz der Reservation infrage gestellt, die sich, obwohl sie nur einen Bruchteil ihres einstigen Siedlungsgebietes umfasste und anfänglich als eine Art Gefängnis empfunden wurde, für die Apsáalooke inzwischen in ein »Heimland« verwandelt hatte. Plenty Coups' und Yellowtails Generationenprägungen hätten sich kaum stärker unterscheiden können. Denn zwischen ihren Geburten ging die alte Lebensweise ihres Volkes für immer unter. »In der Zeit, als ich 40 war«, erinnerte sich Plenty Coups Jahrzehnte später, »konnte ich sehen, dass unser Land sich schnell veränderte und dass diese Veränderungen uns zwangen, sehr anders zu leben.«³¹

Plenty Coups hatte sich in jungen Jahren einen Namen als großer Krieger auf den nördlichen Great Plains gemacht und dort den

Büffel gejagt, bevor kommerzielle Jäger das größte Landsäugetier Nordamerikas bis 1883 fast vollständig ausrotteten.³² Nach und nach hatte er alle vier Aufgaben erfüllt, die ihn bei seinen Leuten zu einem angesehenen Anführer werden ließen. Mehrfach drang er in Lager feindlicher Plains-Völker ein, stahl dort Pferde, entwand anderen Kriegern im Zweikampf ihre Waffen und berührte etliche von ihnen mit seinem Coup-Stock, ohne sie zu töten, was als höchster Ausweis kriegerischer Tapferkeit galt. An seinem Coup-Stock hingen Dutzende von Adlerfedern, die von seinen Heldentaten kündeten. Um das den Apsáalooke im 2. Vertrag von Fort Laramie 1868 zugesagte Land zu verteidigen, diente Plenty Coups 1876 als Scout in der U. S. Army. Kurz bevor George Armstrong Custers Regiment 1876 am Little Bighorn vollständig aufgerieben wurde, kämpfte er in der Schlacht am Rosebud Creek. Hier gelang es den von Crazy Horse angeführten Lakota, Cheyenne und Arapaho, eine auf das Kommando von General George Crook hörende Kavallerieeinheit am weiteren Vordringen nach Norden zu hindern.³³

Wie die anderen Plains-Nomaden seiner Generation erlebte Plenty Coups die fast vollständige Ausrottung der Bisons als Katastrophe. Als »die Büffel verschwanden, fielen die Herzen meines Volkes zu Boden, und sie konnten sie nicht wieder aufheben. Danach ist nichts mehr geschehen«³⁴. Schmerzhaft erfuhr er, wie die US-Regierung die Apsáalooke 1884 endgültig in eine Reservation im Tal des Bighorn River verwies und wie sein Volk dort in große Abhängigkeit des Office of Indian Affairs geriet. Ohne es verhindern zu können, musste er dabei zusehen, wie die Landbasis der Reservation nach 1887 durch den staatlich verordneten Verkauf von »Überschussland« an weiße Rancher weiter erodierte.³⁵ In der nämlichen Gedankenwelt verhaftet, hielt Chief Curley, auch er ein ehemaliger Scout der 7. Kavallerie, 1912 zur zentralen Bedeutung des Landes in der Crow-Kultur fest: »Der Boden, den ihr hier seht, ist kein gewöhnlicher Boden – er ist das Blut, das Fleisch und die Knochen unserer Vorfahren. Wir kämpften, gaben unser Blut und unser Leben, damit es kein anderer

Indianer nahm, und wir kämpften und gaben unser Blut und unser Leben, um den Weißen zu helfen. Ihr müsst schon tief graben, bevor ihr auf eine andere Erde stoßt, denn die Schicht darüber ist Crow. Dieses Land ist mein Blut und mein Tod, es ist heilig, und ich gebe kein Stück davon her.«³⁶

Nicht nur für die Crow, sondern für alle First Peoples besaßen Land und Lebensraum im frühen 20. Jahrhundert die »denkbar höchste Bedeutung«³⁷. Aus ihnen leitete sich alles andere ab. Wie aber konnte das Land erfolgreich gegen einen der mächtigsten Staaten der Welt verteidigt werden? In vielem ein »Traditional« begriff Plenty Coups, dass die Apsáalooke in der modernen Welt mit anderen Waffen kämpfen mussten, um sich dieses zu erhalten. Konkret mussten sie sich die Kulturtechniken, das Wissen und die Sprache des »weißen Mannes« ein Stück weit aneignen. Den Jungen seines Volkes legte er deshalb ans Herz: »Bildung ist eure mächtigste Waffe. Mit Bildung seid ihr dem weißen Manne gleich. Ohne Bildung seid ihr sein Opfer.«³⁸

Robert Yellowtail machte sich diesen Rat zu eigen. Anfänglich diente er Plenty Coups bei dessen Verhandlungen in Washington als Dolmetscher und Berater. Als der Konflikt mit dem Kongress jedoch in seine entscheidende Runde ging, war er es, den der Principal Chief auserkor, um einen weiteren Ausverkauf von Reservationsland an weiße Rancher zu verhindern. An der Spitze einer kleinen Delegation reiste der 30-jährige Yellowtail im Spätsommer 1919 in die weit entfernte Kapitale am Potomac, um am 9. September vor der Senatskommission für indianische Angelegenheiten zu erscheinen. Während des Hearings überraschte er die Senatoren mit der Aussage, dass die American Indians wie sie selbst mit jenen unveräußerlichen Menschenrechten begabt seien, die Thomas Jefferson in der Unabhängigkeitserklärung von 1776 so wortmächtig beschworen habe.³⁹

Informiert über die neuesten Entwicklungen in der internationalen Staatenwelt, erinnerte er in seinem Votum an die hehren Versprechungen des amtierenden US-Präsidenten: Woodrow Wilson habe

seit 1916 die Hoffnung geweckt, dass das Recht auf Selbstbestimmung in der Nachkriegsordnung keinem Volk versagt werden könne, unabhängig davon, wo es lebe, wie klein oder schwach es sei und von wem es gerade beherrscht werde.⁴⁰ Vermutlich sei dem »großen Präsidenten« der Fall der American Indians nie in den Sinn gekommen, als er jene »feierlichen Worte« verwendete. Im selbst ernannten Land der Freiheit würde kein einziges Gesetz existieren, das diese frei denken, frei entscheiden und frei handeln ließe. Für alles müssten sie bei einem »total Fremden« in Washington, dem Innenminister, »in aller Demut und Erniedrigung« zuerst um Erlaubnis bitten. Denn sie würden von Amerika als »politische Sklaven« in Gefangenschaft gehalten.⁴¹ Die Crow aber seien eine »separate, semisouveräne Nation«⁴², die zu keinem Bundesstaat gehöre. Ohne ihre Zustimmung dürften weiße Siedler nicht einfach in den Besitz von Crow-Land gesetzt werden, durch kein Gesetz der Union und durch keines des Gliedstaates Montana. Allein den Crow stünde es zu, darüber zu entscheiden, wie viel sie von ihrer Reservation für sich behalten und was sie davon an Außenstehende abtreten wollten.⁴³ Schließlich gelang es Robert Yellowtail im Reformklima der »Progressive Era«, eine für die Apsáalooke vorteilhafte Gesetzesregelung zu erstreiten: den »Crow Act« von 1920.⁴⁴ Auf diese Weise konnte die Landbasis der Reservation gerettet werden – und dadurch das »Homeland« der Apsáalooke.

Yellowtail hatte sich an die Spitze einer der ersten Kampagnen gesetzt, die sich einer »neuen Sprache des Protests«⁴⁵ bediente, indem sie eine indigene Forderung mit Schlüsselkonzepten aus der westlichen Denktradition (wie den Menschenrechten, dem Selbstbestimmungsrecht der Völker, der Souveränitätsidee und dem Prinzip des »Pacta sunt servanda«) begründete. Die Pueblo-Nationen, die mit der »Bursum Bill«⁴⁶ konfrontiert waren, die ihr Land für weiße Siedler, Rancher und Minengesellschaften öffnen wollte, taten es ihm bald nach und gingen im Kampf für ihre Landrechte den gleichen Weg – den von Hearings vor dem Kongress. Dass Yellowtail für das

Selbstbestimmungsrecht der Crow eintrat, wies weit in die Zukunft. Offenbar schwebte ihm für sein Volk eine Art Autonomiestatus innerhalb der USA vor. 1975, mehr als ein halbes Jahrhundert später, verabschiedete der Kongress mit dem »Indian Self-Determination and Education Assistance Act«⁴⁷ ein Grundlagengesetz, das Yellow-tails Vorstellungen nahekam.

Exemplarisch verdeutlicht diese Begebenheit, dass die Crow das bedrückende Leben in ihrer Reservation nicht einfach fatalistisch hinnahmen oder es bloß passiv erlitten, sondern es aktiv zu beeinflussen versuchten. Doch diese Selbstermächtigungsstrategie war keine unfehlbare Erfolgsgarantie. Nur wenige Jahre später konnten die Crow nichts dagegen tun, dass amerikanische Rinder- und Schafzüchter Weidenehmigungen erwarben, um ihre Herden innerhalb ihrer Reservation grasen zu lassen. Kräftig unterstützt von Montanas Senatoren und Repräsentanten, machten Rancher in Washington Druck, damit die frei umherschweifenden Herden von Wildpferden verschwänden. Denn die Pferde der Crow fräßen ihren Rindern und Schafen das dringend benötigte Gras weg. Schließlich erteilte das Office of Indian Affairs den Ranchern 1923 die Erlaubnis, die Mustangs auf Prämienbasis abzuschießen – für einige lumpige Dollar pro Exemplar. Daraufhin wurde die Reservation zum Schauplatz eines schauerlichen Massakers.

Über Jahre knallten Auftragsschützen Zehntausende von »wertlosen« Mustangs ab. Einige dieser Auftragsschützen kamen mit ganzen Säcken abgeschnittener Pferdeohren an, um die ausgesetzte Prämie einzukassieren.⁴⁸ Das war für eine in Pferde vernarrte Gesellschaft, für die Mustangs vom Reichtum des Landes zeugten, eine Katastrophe sondergleichen. Umgekehrt ging es dem zuständigen Superintendenten Calvin Asbury wohl darum, die bereits geschwächte Kultur der Crow weiter zu unterminieren.⁴⁹ Bis 1930 jedenfalls wurden die Crow, diese »großen und stolzen Pferdezüchter, aller ihrer Pferde beraubt«, schrieb der promovierte Historiker Joseph Medicine Crow (1913–2016) in seiner Darstellung der Ereignisse. »Durch

das Verschwinden des Pferdes wurde die Kultur der Crow schwer geschädigt. Vorsichtig ausgedrückt, war dies eine traumatische und tragische Erfahrung für einen stolzen, pferdeverbundenen Stamm; es war schlimmer als die tatsächliche militärische Niederlage, die einige Präriestämme erlitten hatten.«⁵⁰ Das weiße Amerika jedoch scherte sich keinen Deut darum. Beispielhaft unterstreicht diese Episode, wie fremdbestimmt die Crow in den 1920er Jahren in ihrer Reservation lebten – trotz aller Handlungsspielräume, die sie zuweilen geschickt zu nutzen wussten.

Dieses Buch strebt keinen Gesamtüberblick über die moderne Geschichte der First Peoples in den USA an und erhebt nicht den Anspruch, alle Aspekte indigenen Lebens im 20. Jahrhundert gleichermaßen zu beleuchten. Die ungleiche, oft auch ungenügende Forschungslage zu den 574 staatlich anerkannten tribalen Nationen (Stand: März 2021) lässt dies nicht zu.⁵¹ Vielmehr ist das Buch als problemorientierte Darstellung konzipiert, die einen zentralen Aspekt der indigenen Lebenswirklichkeit herausgreift. In den Blick genommen wird eine *exemplarische Auswahl* an indigenen Protest- und Widerstandsaktionen, getragen von selbstbewussten Männern und Frauen, die ein hohes Maß an Eigensinn und Kreativität an den Tag legten, als es galt, erlittenes Unrecht anzuprangern und ihren fremdgesteuerten Nationen kleine Freiräume zu erkämpfen. Neben besser bekannten Episoden aus der Red Power-Zeit thematisiert das Buch zahlreiche bislang wenig beachtete Geschichten von indigenen Aktivistinnen und Aktivisten. Es will aufzeigen, dass sich indigene Widerständigkeit wie ein roter Faden durch die USA des 20. Jahrhunderts zieht und dabei globalen Konjunkturen antikolonialer Selbstbehauptung folgte.

Anfang und Ende der Darstellung fallen mit Schlüsselereignissen in der Geschichte der nordamerikanischen First Peoples in eins. 1911

fand in London der erste Universal Races Congress statt, auf dem Repräsentanten kolonialisierter Völker erstmals die grundsätzliche Gleichheit aller Ethnien beschworen. Eine der eindrucklichsten Reden hielt der Arzt Charles Eastman, ein Dakota, der als Junge noch auf ein Leben als Büffel jagender Reiternomade vorbereitet worden war. Mit der Society of American Indians trat 1911 die erste panindianische, rein indigene Interessenorganisation in den USA ins Leben. Mehr als 80 Jahre danach, 1992, liefen indigene Aktivistinnen und Aktivisten gegen die 500-Jahr-Feierlichkeiten aus Anlass der sogenannten Entdeckung Amerikas Sturm. Stattdessen schlugen sie vor, den alljährlich am zweiten Oktobermontag begangenen »Kolumbus-Tag« durch einen »Indigenous Peoples Day« zu ersetzen. Ebenfalls 1992 ging in Salzburg das erste World Uranium Hearing über die Bühne. Auf diesem internationalen Treffen ließen sich Vertreter indigener Völker aus aller Welt unter anderem über den »nuklearen Kolonialismus der USA« und den im »Land der Freiheit« grassierenden Umweltrassismus ins Bild setzen, über aktuelle Bedrohungen und neue Formen von Diskriminierung mithin. Denn: »Wo immer Industriestaaten Uran abbauen oder Atomkräfte ihre Bomben testen, sind kleine Völker die ersten Opfer.«⁵² Freilich erlosch der Widerstand der First Peoples nach 1992 keineswegs. Der 2016 entflammte Widerstand gegen den Bau der über 1880 Kilometer langen North Dakota Access Pipeline oder der Kampf gegen die von der Trump-Administration betriebene Öffnung des Arctic National Wildlife Refuge, um im nordöstlichen Alaska Energiekonzerne auf dem Land der Gwich'in nach Öl und Erdgas bohren zu lassen, sind jüngste Beispiele dafür.⁵³ Diese bieten Stoff für ein eigenes Buch.

Einer der Vorzüge des gewählten Ansatzes besteht darin, dass die Widerständigkeit von Menschen stets auf gesellschaftliche Verhältnisse verweist, die von ihnen als ungerecht oder ungenügend erfahren werden. Eine solche Herangehensweise erlaubt es, dabei zuzusehen, wie die American Indians unter nicht selbst gewählten Bedingungen als handelnde Subjekte Geschichte machten. So wird es möglich, bis-

lang wenig beachtete Gegengeschichten zu erzählen und eine neue Lesart der amerikanischen Gesellschaftsgeschichte zu entwickeln, in der die American Indians nicht länger Fußnoten bleiben. Ein solcher Ansatz stellt für das 20. Jahrhundert kein empirisches Problem dar, weil sie eine Vielzahl von Selbstzeugnissen (Reden, Essays, Petitionen, alternative Geschichtserzählungen, Interviews, Songtexte, Autobiografien, Fotografien, Filme etc.) hinterlassen haben – einen riesigen Schatz an Egodokumenten, von dem die Forschung bislang erstaunlicherweise keinen überbordenden Gebrauch gemacht hat.⁵⁴

Gewiss ist es für einen kulturell Außenstehenden kein leichtes Unterfangen, exemplarische Episoden indigenen Widerstands nahe an den indigenen Protagonisten zu erzählen. Aber die Aufgabe ist für einen Historiker aus Europa auch nicht von vornherein zum Scheitern verurteilt. Um sie überzeugend zu bewältigen, gilt es, sich bei American Indians selbst kundig zu machen, indem man ihnen zuhört, sie interviewt, ihre eindrucksvollen Egodokumente liest und die seit den 1960er Jahren von ihnen verfassten wissenschaftlichen Texte studiert.⁵⁵ Auf dieser Quellengrundlage ist auch die Legende, dass die American Indians nach dem Massaker von Wounded Knee (1890) das innere Kolonialsystem der USA viele Jahrzehnte lang schicksalsergeben erduldeten, bis in den späten 1960er Jahren mit dem AIM ein neuer Widerstandsgeist erwachte, leicht zu widerlegen. Nein, die Geschichte der First Peoples war auch vorher schon von Widerstand und Versuchen der Selbstermächtigung geprägt.

Jede Darstellung zu den First Peoples steht und fällt mit einem reflektierten Sprachgebrauch. Begriffe, die aus der Asservatenkammer kolonialer Sprache stammen, sind grundsätzlich zu vermeiden: »Häuptling«, »Halbblut«, »Stämme« oder »Reservat« etwa, das der Duden in seiner Ausgabe von 2001 als ein »natürliches Großraumgehege zum Schutz bestimmter, in freier Wildbahn lebenden Tierarten«⁵⁶ umschrieb. Wann immer möglich orientieren sich die verwendeten Begriffe am indigenen Sprachgebrauch.⁵⁷ Allerdings ist dieser weder einheitlich noch konsequent. Als die Journalistin Amanda

Blackhorse vor einigen Jahren junge American Indians fragte, wie sie sich selbst bezeichnen, fielen die Antworten höchst unterschiedlich aus.⁵⁸ Das Nämliche gilt für die Bezeichnungen der in Reservationen lebenden indigenen Völker. Etliche Gemeinschaften bezeichnen sich selbst als »Nations« (Navajo Nation, Oglala Lakota Nation), während andere das Wort »Tribe« oder »Band« (Puyallup Tribe of Indians, Northern Cheyenne Tribe, Turtle Mountain Band of Chippewa Indians) bevorzugen.

Nicht genug damit, existiert weder im Amerikanischen noch im Deutschen ein allseits akzeptierter Oberbegriff, der die Gesamtheit der indigenen Völker auf US-Territorium beschreibt. Auf einer seiner Bildungsseiten hält das 2004 gegründete National Museum of the American Indian zur Namenskontroverse fest: »American Indian, Indian, Native American oder Native sind akzeptabel und werden in den Vereinigten Staaten oft austauschbar verwendet; allerdings besitzen Native Peoples oft individuelle Präferenzen darüber, wie sie angesprochen werden möchten.«⁵⁹ Seit dem frühen 20. Jahrhundert hießen die bekanntesten indigenen Organisationen in den USA Society of American Indians (1911), National Congress of American Indians (1944), Survival of American Indians Association (1964) und American Indian Movement (1968). All dies deutet darauf hin, dass in den indigenen Communities »American Indian« als Selbstbezeichnung stets breit akzeptiert war und heute nach wie vor ist.⁶⁰

Doch auch diese Bezeichnung setzte sich im allgemeinen Sprachgebrauch nie vollständig durch. Selbst in dem Kultbuch *Custer Died for Your Sins*, von Vine Deloria Jr. mitten in der Red Power-Zeit herausgebracht, war durchweg von »Indians« oder »Indian people« die Rede.⁶¹ Die Bezeichnung »Native Americans« kam seit den 1970er Jahren auf, versuchte einen semantischen Neuanfang und gab den »Native American Studies« ihren Namen. Doch auch dieser Begriff ist nicht über jeden Verdacht erhaben. Denn für »gebürtige Amerikaner« können sich nach einigen Generationen im Prinzip alle US-Bürger halten, ganz unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft.

1981 schließlich brachte der UN-Sonderberichterstatter José R. Martínez Cobo den Terminus »Indigenous Peoples« in die internationalen Debatten ein. Davon abgeleitet sind die politisch korrekten Ausdrücke »indigene Völker« und »Indigene«, beides Fremdbezeichnungen, welche die kulturelle Diversität der so beschriebenen Ethnien in aller Welt einebnen.

Im deutschsprachigen Kulturraum ist »Indianer« seit Jahrhunderten der dominierende Oberbegriff. Es war Christoph Kolumbus höchstselbst, der den Ausdruck »indios« nach den Erstkontakten mit den Taino auf Guanahani in die Welt setzte. Diese weitverbreitete Fremdbezeichnung verdankt sich bekanntlich einem geografischen Irrtum der gröberen Art, entstand in einem kolonialen Kontext und bildet ein eurozentrisches Konstrukt.⁶² Zudem werden darin die kulturell äußerst diversen Ethnien Nordamerikas tendenziell zu einem einzigen Großvolk zusammengerührt, das so nur in der Gedankenwelt der europäischen Neuankömmlinge existierte.⁶³ Allerdings besitzt »Indianer« im Deutschen – anders als »Indian« im Amerikanischen – keine eindeutig pejorative Konnotation, sodass der Begriff nach Ansicht von Experten weiterhin verwendbar bleibt.⁶⁴

Dennoch lässt sich mit guten Gründen argumentieren, dass auf den Begriff »Indianer« seines ideologischen Ballastes und der verquastenen Assoziationen wegen, die er weckt, künftig verzichtet werden sollte. Auf den folgenden Seiten findet er deshalb nur in Quellenzitaten, schwer zu ersetzenden Komposita wie »Indianerklischee«, »indianerfeindlich« oder »Indianerpolitik« und in Kontexten Verwendung, in denen die handelnden Zeitgenossen »Indianer« meinten. Wo dies nicht der Fall ist, werden die englischen Lehnbegriffe »American Indians« und »First Peoples« – eine Parallelbildung zu den kanadischen »First Nations« – bevorzugt.⁶⁵

Klar scheint jedoch zu sein, dass in einer Situation semantischer Uneindeutigkeit Besserwisserei nicht weiterführt. In Kent Nerburns dokumentarischem Roadmovie *Nicht Wolf nicht Hund* (2018) gibt uns der Lakota Dan zu bedenken: »Die [African Americans, A. M.]

überlegen sich doch alle paar Jahre wieder, wie sie genannt werden wollen. Aber ich verstehe sie durchaus. Die haben sich ja teilweise die übelsten Namen gefallen lassen müssen. Und nach einer Farbe benannt zu werden, ist fast genauso seltsam, wie wenn man nach einem Ort [Indien, A. M.] heißt, an dem man nie war. Aber unser Volk schert sich nicht groß um Namen, die meisten von uns jedenfalls. Wir sehen die Dinge eher locker.«⁶⁶