

Cora Bender / Thomas Hensel / Erhard Schüttpelz (Hg.)

Schlangenritual

WISSENSKULTUR UND GESELLSCHAFTLICHER WANDEL

Herausgegeben vom Forschungskolleg 435

der Deutschen Forschungsgemeinschaft

»Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel«

Band 16

Schlangenritual

Der Transfer der Wissensformen
vom Tsu'ti'kive der Hopi bis zu
Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag

Herausgegeben von Cora Bender,
Thomas Hensel und Erhard Schüttpelz



Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Einbandgestaltung unter Verwendung einer Abbildung mit der Darstellung eines Schlangentänzers der Hopi, aus: John Gregory Bourke, *The Snake-Dance of the Moquis of Arizona*, London / New York 1884, Tafel XIV.

Die Abbildung auf S. 7 zeigt einen mit gelblichem Papier in Schlangenhautoptik bezogenen Zettelkasten Aby Warburgs. © The Warburg Institute, London

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.

ISBN: 978-3-05-004203-9

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2007

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Satz: Benjamin Beil, Siegen

Druck und Bindung: Druckhaus »Thomas Müntzer«, Bad Langensalza

Einbandgestaltung: Dorén + Köster, Berlin

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Schlangenritual

Vom Tsu'ti'kive der Hopi zu Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag und zurück.....9

Dossier

Aby Warburg

Legendary origins of the clan with the totem Serpent

(Übersetzung (1923) nach J. W. Fewkes (1894)).....17

Paul Ehrenreich

Ein Ausflug nach Tusayan (Arizona) im Sommer 1898 (1899).....23

Aby Warburg/Fritz Saxl

Die Indianer beschwören den Regen

Großes Fest bei den Pueblo-Indianern (1926).....59

und

Michael Diers

Warburg für Kinder. Den Blitz gestalten – Ein Splitter über das Hopi-Schlangenritual

(Kommentar).....60

Spurensicherung

Hans-Ulrich Sanner

„Schlangenpolitik“:

Marginale Notizen zum Schlangentanz der Hopi 1989-1990,

nebst einem historischen Katalog.....65

Armin W. Geertz

Tsu'ngyam Tradition: Men, Women and Snakes in Hopi Theology.....103

Christian F. Feest

Das Unverständliche, das Fremde und das Übernatürliche:

Schlangen in religiöser Vorstellung und Praxis im indigenen Nordamerika.....119

Cora Bender

A Man Made Matter out of Place: Captain John Gregory Bourke (1846-1896)
as a Source for Aby Warburg's "Schlangenritual" 153

Erhard Schüttpelz

Das Schlangenritual der Hopi und Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag 187

Spyros Papapetros

„ohne Füße und Hände“

Historiographische Bemerkungen über die unorganische Bewegung der Schlangen
von Philo von Byblos bis Aby Warburg 217

Dorothea McEwan

Zur Entstehung des Vortrages über das Schlangenritual:

Motiv und Motivation/Heilung durch Erinnerung 267

Charlotte Schoell-Glass

„Contact bekommen“: Warburg schreibt 283

Thomas Hensel

Kupferschlangen, unendliche Wellen und telegraphierte Bilder

Aby Warburg und das technische Bild 297

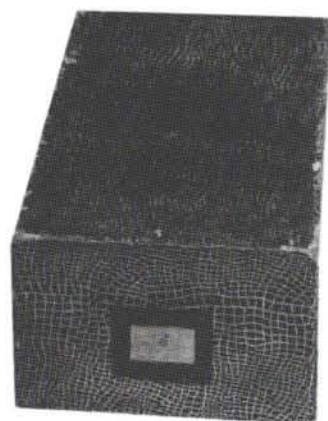
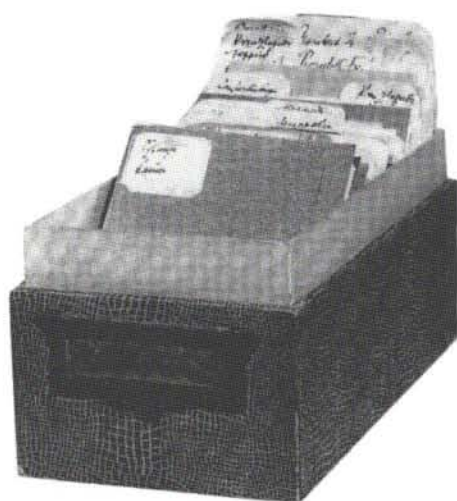
Philippe-Alain Michaud

Serpent et forme serpentine au cinema 361

Anhang

Autorinnen und Autoren 377

Personenregister 379



Vorwort

Schlangenritual

Vom Tsu'ti'kive der Hopi zu Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag und zurück

Aby Warburg wird seit einigen Jahren und mehr als je zuvor als Gründerfigur einer Kunstwissenschaft, die sich als eine Bildwissenschaft begreift, aber auch als Spiritus Rector einer anthropologischen Kulturwissenschaft beansprucht. Wenn solche Genealogien aufgestellt werden, geht es wiederholt um seinen Text zum „Schlangenritual“ der Hopi, den er 1923 zur Vorbereitung eines Vortrags im Sanatorium „Bellevue“ in Kreuzlingen geschrieben hat. Die Rezeptionsgeschichte dieses Textes ist mehr als ungewöhnlich, denn Warburg selbst hatte eine Verbreitung seines Manuskripts rigoros untersagt – doch spätestens seit der deutschen Erstveröffentlichung und ihrer Kommentierung durch Ulrich Raulff (1988), in deren Folge eine Welle von Interpretationen und Würdigungen erschien, ist das „Schlangenritual“ Warburgs bekanntester und populärster Text geworden und geblieben. Ein Effekt dieser Popularität besteht darin, dass Warburgs idiosynkratischer Reisebericht in den deutschen Kulturwissenschaften vermutlich der beliebteste, wenn nicht der einzige Text geworden ist, in dem viele Leser etwas über die Hopi und andere Pueblokulturen der Zeit um 1900 erfahren haben – mit allen Gefahren und Chancen, die eine solche Lektüre in sich birgt. Mehr als ein Warburgianer ist mittlerweile auf Warburgs Spuren in den Südwesten der USA gereist.

Wenn man in die Geschichte des „Schlangenrituals“ der Hopi hinabsteigt, stößt man im Gegenzug auf das Faktum, dass diese neuerliche Popularität von Warburgs Text nur zu gut mit der Popularität des „Schlangenrituals“ der Hopi in der Zeit zwischen 1890 und 1925 zusammenpasst, also in der Zeit zwischen Warburgs Reise in den Südwesten der USA (1895/96) und seinem Kreuzlinger Vortrag. Das „Schlangenritual“ der Hopi, und um genauer zu sein: eigentlich nur der neunte Tag des „Schlangenrituals“, der öffentliche „Schlangentanz“ („tsu'ti'kive“), war für mehrere Jahrzehnte das touristisch und massenmedial erfolgreichste nordamerikanische Ritual, das von gerade unterworfenen Bewohnern des Subkontinents gefeiert und von ihren Kolonisatoren rezipiert und mitgefeiert wurde. Und diese Popularität wurde von den Hopi an den betreffenden Orten – soweit man heute rekonstruieren kann – nicht nur mitgesteuert, sondern allem Anschein nach durchaus kontrolliert und für bestimmte innen- wie außenpolitische Ziele inszeniert. Tatsächlich war das „Schlangenritual“ der Hopi keineswegs das zentrale kosmologische Ereignis im Zyklus ihrer Feste und Zeremonien, für das es die Außenwelt und auch Warburg damals halten wollten, für mehrere Jahrzehnte aber war seine jährliche Wiederkehr zweifelsohne ein zentrales Ereignis in der Auseinandersetzung zwischen Hopi und Nicht-Hopi. In diesen Zeitraum fallen einige der wichtigsten Ereignisse der neueren Hopi-Geschichte: eine Reihe von Konflikten um die Stellung der Pueblo-Kommunitäten im U.S.-Staat, und zwar sowohl die Auseinandersetzung mit diesem Staat und den Vertretern der Außenwelt vor Ort, als auch eine heftige Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen politischen und ritualpolitischen Fraktionen der Hopi, die Anfang des 20. Jahrhunderts zur Spaltung Oraibis und in deren Folge zum Entstehen neuer Siedlungen führte. Die politische Inszenierung der Spaltung Oraibis geschah 1906

gleich im Anschluss an die Aufführung eines „Schlangenrituals“, durch den – allem Anschein nach bewusst inszenierten – Bruch der zeremoniellen Ruhe nach dem Ritual, kurz nachdem die letzten Touristen den Ort verlassen hatten.

Das „Schlangenritual“ der Hopi zwischen 1890 und 1930 ist daher aus mehreren Gründen ein markantes Ereignis in der Kulturgeschichte der Moderne gewesen, es gehört zu dieser Kulturgeschichte wie die Neu-Erfindung der Olympiaden, der Kautschukboom im Kongo mitsamt Joseph Conrads „Heart of Darkness“ oder der „Potlatch“ der Kwakiutl mit seinen philosophischen Umschriften durch Marcel Mauss und Georges Bataille. Die Spuren der damaligen Schlangen ziehen sich noch durch die Gegenwart. Zum einen ist die moderne Popularität des „Schlangenrituals“ – in Zeitungsberichten, Reiseführern, Filmen und vor allem Fotografien – der Ursprungsherd einer Hopi-Verehrung, deren kulturelle, religiöse und politische Konstellationen bis heute fortwirken. Aus der durchaus ambivalenten Popularität des „Schlangentanzes“ ist im Verlauf des 20. Jahrhunderts die Tradition einer „Hopiphilie“ entstanden – bis nach Hollywood und in die Esoterik –, deren Missverständnisse und lokale Rückkopplungen nur durch eine akribische Historisierung und philologische Spurensicherung aufgearbeitet werden können, wie sie insbesondere Peter Whiteley, Ekkehard Malotki und Armin W. Geertz geleistet haben.

Zum anderen hat die Popularität des „Schlangenrituals“ in der Moderne eine ganze Reihe von Politikern, Künstlern und prominenten Touristen angezogen, die ihre eigene Exponiertheit mit dem Augenschein des Hopi-Rituals konfrontierten – unter anderem Theodore Roosevelt und D. H. Lawrence. Der „Schlangentanz“ hatte allem Anschein nach – für bestimmte Kreise und für eine vorübergehende Zeit – die Ausstrahlung eines kanonischen modernen „Events“, dessen späte Folge die Kanonisierung von Warburgs Text geworden ist. Das moderne Spektrum der Rezeption des „Schlangenrituals“, das zuerst von Leah Dilworth zusammengestellt worden ist, reicht von wissenschaftlichen Monographien und musealen Nachbauten über eine Unmenge von Fotografien in die Frühgeschichte des Films (unter anderem der Edison Company und des Fotografen Edward Curtis), in literarische Umsetzungen und eine ganze Serie von musikalischen Kompositionen.

Obschon sich Aby Warburgs „Schlangenritual“ als ein äußerst idiosynkratisches Zeugnis betrachten lässt, steht dieser Text daher keineswegs isoliert, sondern ist eine von vielen modernen Bemühungen gewesen, dem „Schlangentanz“ der Hopi eine klassische und kanonische Gestalt zu verleihen. Und diese Bemühung bleibt in allen ihren Elementen sehr viel enger mit den kulturellen und politischen Projekten und Konflikten des „Schlangenrituals“ verflochten, als es bisherige Kommentare fassen konnten. Das gilt nicht nur auf einer motivischen und ikonographischen Ebene, sondern auch für die wissenschaftlichen Projekte, die sich mit Warburgs Werdegang verbunden haben. So wurde Warburgs Reise in den Südwesten mitsamt seiner ethnographischen Sammlung, um deren Erforschung sich Benedetta Cestelli Guidi verdient gemacht hat, zum Auslöser für eine erste deutsche Hopi-Forschung mit Museumssammlungen, Forschungsreisen und Reiseberichten – der Amerikanist Paul Ehrenreich schrieb 1898 einen ausführlichen Bericht vom Besuch des „Schlangenrituals“, das Warburg verpasst hatte, Ehrenreich hingegen in der Folge von Warburgs Reise besuchen konnte. Der Kreuzlinger Vortrag wiederum steht im Zusammenhang der Hamburger Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg (K.B.W.), die Fritz Saxl in Warburgs Abwesenheit zu einem Forschungsinstitut umgebaut hatte, und antwortet seinerseits unter anderem auf Ernst Cassirers Rekurs auf eine benachbarte Pueblkultur: die der Zuñi, die durch Frank Hamilton Cushing erforscht wurde – dem Warburg auf seiner Reise in Washington begegnet war, und dessen mündliche Entgegnung er im Kreuzlinger Text zitiert.

Die Vielfalt und schon die schiere Zahl der hier aufgeworfenen Kontexte stellt die Frage nach einer Methode, die mit dieser sperrigen und oft auch schwer zugänglichen Überlieferung umgehen kann. Viel wäre bereits gewonnen, würde man auf Warburgs Text jene kulturwissenschaftlichen Methoden anwenden, die er für Bilder, Artefakte und Texte der Renaissance entwickelte. Um es mit einem Wort Warburgs zu sagen: Über welche „Wanderstraßen der Kultur“ ist es zu Warburgs Text gekommen? Wie sahen diese Wanderstraßen aus, und welche Transferwege – für Bilder, Erzählungen und Erklärungen – können in ihren Verzweigungen zwischen Oraibi und Kreuzlingen, Walpi und Hamburg nachgezeichnet werden?

Diese Fragestellung kann nicht durch Einzelforschung bewältigt werden. Die Nachzeichnung der Transferwege, die das „Schlangenritual“ der Hopi in der Moderne genommen hat, verlangt insbesondere eine genauere Darstellung der verschiedenen Wissensformen, die der Wirkungsgeschichte des „Schlangenrituals“ und dem Transfer vom „Tsu'ti'kive“ der Hopi bis zu Warburgs „Schlangenritual“ zugrunde lagen – Wissensformen, die durch den Transfer selbst modifiziert und in Mitleidenschaft gezogen werden konnten. Die Beiträge dieses Bandes versuchen, die wichtigsten Wissensformen des „Schlangenrituals“ und damit den gesamten Transferweg oder, wie man auf Englisch sagen könnte, „the trajectory“ von Oraibi bis Kreuzlingen darzustellen:

- die *Geschichte, Ritualpolitik und Mythologie* des „Schlangenrituals“ der Hopi (Hans-Ulrich Sanner und Armin W. Geertz) – und da es hier nicht nur um imaginäre, sondern auch um ganz konkrete Schlangen geht: die *Ethnozoologie Nordamerikas* (Christian F. Feest);
- die verschiedenen Etappen der *Bereisung, Erforschung, der touristischen Rahmung und Musealisierung* des „Schlangenrituals“ (Cora Bender, Erhard Schüttelpelz);
- die *Textgenese* von Warburgs Vortrag, seiner Reiseaufzeichnungen und Zettelkästen (Spyros Papapetros), bis zu einer neuen Einschätzung der Autorschaft des Kreuzlinger Vortrags (Dorothea McEwan);
- und nicht zuletzt die verschiedenen Wissensformen, die sich in Warburgs Kreuzlinger Texten niedergeschlagen haben: *Autobiographie, Kunstgeschichte, Medienarchäologie* und die Einrichtung des *Forschungsinstituts* der K.B.W. (Charlotte Schoell-Glass, Thomas Hensel, Philippe-Alain Michaud).

Durch die Nachzeichnung des Wissenstransfers von Oraibi bis Kreuzlingen, von Walpi bis Hamburg kann es in Zukunft gelingen, Warburgs Text ebenso differenziert und polyfokal zu behandeln, wie Warburg dies in seinen eigenen Texten mit den Transferwegen von Bildern und Artefakten, Schriften und numinosen Gestalten und Mächten unternommen hat. Außerdem führt die kulturwissenschaftliche Analyse dazu, andere politische und ästhetische Formen der Durchlässigkeit und der Interaktion von Wissensformen zwischen Tusayan (Arizona) und der Außenwelt erkennen zu können. Aby Warburg selbst hat die „Ursprungslegende“ des Schlangenklaus der Hopi zur Vorbereitung seines Kreuzlinger Vortrags übersetzt und damit seine eigene Reiseliteratur mit jener fremden Hopi-Reise konfrontiert, die dem rituellen Ablauf des „Schlangenrituals“ von den Ritualteilnehmern zugrunde gelegt wurde (vgl. Armin W. Geertz). Und wie bereits erwähnt, kann die neuere Hopi-Geschichte nicht verstanden werden, ohne die Rückwirkungen der modernen „Hopiphilie“ und der historischen „Schlangenrituale“ auf die Auseinandersetzungen von Hopi und Nicht-Hopi zu verzeichnen (vgl. Hans-Ulrich Sanner).

Auch wenn es im vorliegenden Band vor allem um einen einmaligen Transfer zwischen Tusayan und Kreuzlingen geht, so bleibt bei aller Singularität der hier dargestellten Transferwege zu berücksichtigen, dass der Transfer keineswegs einseitig geblieben ist. Der vor-

liegende Band möchte weitere Untersuchungen anregen, er kann sie allerdings nicht vorwegnehmen. Eine Edition der Kreuzlinger Texte Warburgs liegt nicht vor, und sie bleibt auf schwierige Weise verbunden mit der ausstehenden Edition anderer Texte von Warburgs Hand, insbesondere der Tagebücher und kunstpsychologischen Fragmente der amerikanischen Reise. Wir haben uns entschlossen, einer Edition der betreffenden Dokumente und Manuskripte nicht vorzugreifen, mit der Ausnahme eines Textes, der tatsächlich von Tusayan nach Kreuzlingen gebracht wurde, da er von den Hopi selbst stammt und in Kreuzlingen von Warburg aus einer englischen Übersetzung in die deutsche Sprache überführt wurde.

Auch die Geschichte des „Schlangenrituals“ der Hopi kann hier nicht geschrieben und nur in Umrissen mitgeteilt werden. Die engere politische Geschichte oder Sozialgeschichte des „Schlangenrituals“ der Hopi zwischen 1860 und 1930 verlangt ein eigenes (und bisher ungeschriebenes) Buch. Aber auch die Wirkungsgeschichte des „Schlangentanzes“ zwischen der Gründungsurkunde von John Gregory Bourke (vgl. Cora Bender) und – um nur einen recht bizarren deutschsprachigen Endpunkt herauszugreifen, den zukünftige Germanisten mit Warburgs Text vergleichen werden, – dem Roman „Weiße Frau am Lagerfeuer“ der Reiseschriftstellerin Vendla von Langenn bietet genug Material für ein Buch. Wie bereits angedeutet sind auch fotografiehistorische Betrachtungen oder musikwissenschaftliche Abhandlungen denkbar: André Jolivet komponierte 1948 ein Stück mit dem Titel „Hopi Snake Dance“, und dieser Komposition ging bereits die patriotisch anmutende Arbeit des amerikanischen Komponisten Henry Gilbert voraus, der auch Wachsylinder-Aufnahmen von Edmund Curtis' Reisen in den Südwesten transkribierte (1911-1920) – und ihm folgt heute die Komponistin Kyle Gann mit dem Titel „Snake Dance“ (1991/1995). Die Perspektiven ließen sich vervielfachen. Wenn die versammelten Beiträge mehr als ein Streiflicht auf einzelne Stationen und einige „Wanderstraßen“ des „Schlangentanzes“ werfen können, so hat der vorliegende Band sein Ziel nicht verfehlt.

Das Buch geht auf eine internationale Tagung zurück, die im April 2002 im Warburg-Haus Hamburg von den Herausgebern veranstaltet wurde. Wir danken den Autorinnen und Autoren für ihre Geduld und ihre vielfältigen Hilfestellungen, den Teilnehmerinnen und Teilnehmern unserer Konferenz und allen, die mit uns diskutiert haben, namentlich Prof. Dr. Fritz Kramer, der wiederholt jene anthropologische Grundierung des Themas annahmte, die auch Warburg in seinem Text zur Disposition gestellt hatte. Wir danken der Aby-Warburg-Stiftung für ihre großzügige Unterstützung der Konferenz und allen im Warburg-Haus wie auch im Kunstgeschichtlichen Seminar der Universität Hamburg, die uns bei der Organisation vor Ort geholfen haben, stellvertretend Marianne Pieper, Ingrid Grosse M.A. und Andreas Ruß M.A. Auch ist es uns eine werte Pflicht, Christopher Mondt für die Ermöglichung einer Filmprojektion im Warburg-Haus zu danken wie auch dem Kommunalen Kino Metropolis, das unsere Tagung durch die Vorführung einer Reihe von Schlangenfällen bereichert hat – darunter die Filme der Edison Company, in denen die damals noch öffentlichen Tanzbewegungen des „Schlangentanzes“ festgehalten sind. Als dem Kurator des Filmprogramms gebührt Dr. Philippe-Alain Michaud unser herzlicher Dank.

Die Veröffentlichung des Bandes in der Reihe des DFG-Forschungskollegs „Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel“ an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt a. M., erschien ebenso folgerichtig wie glücklich, nicht nur weil zwei der Autoren, Prof. Dr. Christian F. Feest und Dr. Cora Bender, zwischen 1999 und 2005 am Forschungskolleg tätig waren, sondern auch weil die interdisziplinäre Forschung zum Transfer der Wissensformen zwischen den Kulturen den Band in vielfältiger Weise mit dem Programm des Forschungskollegs verbindet. Zu besonderem Dank sind wir dem Sprecher des Forschungskol-

legs, Prof. Dr. Johannes Fried, den Mitarbeitern der Geschäftsstelle, Dr. Christoph Franzen und Ulrich Kloos M.A., verpflichtet sowie außerdem den Mitarbeiterinnen des Teilprojektes C2, Annette Schroedl M.A. und Christine Zackel, ohne die die Fertigstellung des Bandes nicht möglich gewesen wäre. Wertvolle Unterstützung kam auch von Prof. Dr. Dorle Dracklé sowie von Heike Derwanz und Benjamin Beil, die das Typoskript nochmals und abschließend bearbeitet haben, wie auch von Rukiye Canli, die den Index erstellt hat. Daneben danken wir dem Direktor des Warburg Institute, London, Prof. Dr. Charles Hope, und den Leiterinnen des dortigen Archivs, Dr. Dorothea McEwan und Dr. Claudia Wedepohl, für ihre vielfältigen Hilfestellungen. Und nicht zuletzt ist es uns eine angenehme Pflicht, dem Akademie Verlag, vor allem in Person von Dr. Sabine Cofalla und Dr. Mischka Dammaschke, unseren allerbesten Dank für die generöse Realisierung des Buchprojektes auszusprechen.

Die Herausgeber, Juni 2007

Dossier

Legendary origins of the clan with the totem Serpent (Übersetzung (1923) nach J. W. Fewkes (1894))

Am Colorado grande kamen wir aus der Erde. Nach Wanderungen bauten wir in Tokonabi (Navajo Mountains). Da waren aber wenige Quellen und wenig Wolken. Der Häuptling hatte zwei Töchter und zwei Söhne, von denen der eine Ti-yo immer melancholisch auf der Mauer sass und nachsann, wohin das Wasser in den Erdboden entschwände. Ti-yo sagte, er müsse dieses Rätsel lösen.

Mit dem Vater zusammen baut er ein Boot, die Mutter gibt ihm Speise mit, der Vater pahos, fünf an der Zahl und gibt ihm Vorschriften, wem er diese zu geben hat. Ausserdem gab er ihm ein Stückchen Adler-Schenkel. So ausgerüstet fährt Ti-yo ununterbrochen den Unterwelts-Strom hinunter, bis er an ein Land kommt. Dort wird er angerufen. Er ist beim Haus der Frau Spinne, die ihn freundlich begrüsst. Er kommt dort in eine geräumige Kiwa. Er gibt der Frau Spinne den grossen Paho und den Adlerschenkel, sie freut sich sehr darüber, gibt ihm zu essen, beherbergt ihn vier Tage, dann rät sie ihm, zum Schlangenhäus zu gehen, und verspricht ihm, ihn zu begleiten.

Dann fertigt sie ein Zaubermittel, das sie ihm schenkt, und begleitet ihn – für die andern unsichtbar – auf seinem rechten Ohr.

Er flog auf seinem Adlerbüschel, bis er in eine Kiwa kam in der Nähe der grossen Schlange, der er etwas von dem Zaubermittel gab. Da liess sie ihn durch. Da stieg er hinab in die Schlangen-Kiwa, wo viele Männer schweigend bei einem Sand-pon-ya sassen, alle in Schlangen Haut gekleidet.

Von da stieg er weiter hinab in die Schlangen-Antilopen Kiwa. Um ein Sand Pon-ya sassen weiss gekleidete Männer. Dem Häuptling übergab er einen seiner blauen Pahos, der nahm ihn, legte ihn auf das Sand Ponya und sagte: „Ich habe Dich schon erwartet und danke Dir für Dein Kommen. Ich lasse die Wolken kommen und gehen und die reifenden Winde blasen: und ich lenke das Gehen und Kommen aller Berg-Tiere; vor Deiner Rückkehr kannst Du Dir Vieles wünschen. Verlange frei und es wird gewährt werden.“

Nun riet ihm Frau Spinne, wieder weiter zu wandern. Der Adler flog nach Westen, dort sah er ein grosses Wasser und weit weg in der Mitte die langen Schäfte einer Leiter, die aus dem Dach einer Kiwa herausragte. Dorthin riet ihm die Spinne zu fliegen. Als er dahin kam, bewachten zwei Pumas den Eingang. Doch mit dem Zaubermittel der Spinne besänftigte er sie.

Die Kiwa war ganz aus Türkisen und Korallen und in der Mitte sass am Boden ganz allein eine alte Frau. „Das ist die freundliche Mutter; jede Nacht, wenn sie ihren Mantel ablegt, wird sie ein reizendes junges Mädchen“, sagte die Spinne. Da bereitete die gute Alte Essen für zwei: „Das ist für Dich und für den Vater, wenn er heimkehrt.“ Während sie das sagte, flüsterte ihm die Spinne zu, den Paho für die Sonne bereitzuhalten. Und wie der Lärm eines Donnerpfeils kam die Sonne. Sie nahm alle die Pahos, die sie auf ihrer Tagesreise von den Menschen bekommen hatte, aus ihrem Mantel und ordnete sie. „Die sind von Menschen

mit gutem Herzen, sie sollen erhalten, was sie wünschen; die aber sind von den Bösen. Die wollen meine Augen nicht erblicken.“

Ti-yo gab ihm seinen Paho. „Es ist gut, mein Freund, mein Verwandter, mein Sohn, lass uns rauchen“, sagte die Sonne und sie rauchten. Die Sonne forderte nun Ti-yo auf, sie auf ihrer Fahrt durch die Unterwelt zu begleiten. Ti-yo hielt sich an ihrem Gürtel und sie flogen in die tiefste Unterwelt, dem Haus von Mü-i-yin-wuh.

Dort hasteten viele ernste Menschen und die Sonne brachte Ti-yo mitten in das arbeitsreiche Gedränge, wo Ti-yo Mü-i-yin-wuh seinen Paho gab. Der sagte, er würde immer auf die Wünsche von Ti-yos Volk hören und auf sein Geheiss würden alle Keime des Lebendigen. Die Menge, die er hier sehe, sei mit diesen Arbeiten beschäftigt.

Dann nahm ihn die Sonne wieder auf und führte ihn ostwärts zum Sonnenaufgang. Als sie hielten, waren sie beim Sonnenhaus, einer Kiwa, ähnlich der im Westen, nur dass sie rot ist. Hier war auch keine Frau, sondern der Sonne Bruder, der mit dem Bruder abwechselnd auch den Sonnenschild trägt. Alle vier Tage wechseln die Brüder.

Hier lehrte ihn die Sonne, den Sonnen Paho zu machen. Dann würde er in die Herzen aller Menschen sehen. Die wichtigste Gabe, die er bekommen könne, sei in der Schlangen-Antilopen Kiwa, die Gabe der Regenwolke. Die Sonne schenkte ihm Felle vom grauen und vom gelben Fuchs, nahm ihn auf die Schulter und führte ihn über den Himmel nach Westen.

Da war wieder die alte gute Frau, die beschenkte ihn reich, er packte alles sorgfältig in seinen Mantel, stieg die Leiter hinauf, und flog auf dem Adler-Stück davon.

Es war noch im Zwielflicht des Abends, als er an die Schlangen Kiwa kam, fünf Tage waren verflossen, seit er zuerst dagewesen war. Rasch trat er ein und ging in die Schlangen-Antilopen Kiwa, wo er sich vier Tage zu dem Sand-Ponya setzte, um den Lehren des Häuptlings zu lauschen, der sagte: „Hier haben wir Überfluss an Regen und Korn. In Deinem Land ist nur wenig. So sollst Du den Zauber gebrauchen. Merke gut diese Gebete in Deiner Brust, diese Gesänge sollst Du singen, diese Pahos sollst Du machen; und wenn Ihr das Weisse und das Schwarze an Euren Körpern entfaltet (display), werden die Wolken kommen.“

Er gab Ti-yo Teile von beiden Kiwas, ferner vom Sand des Ponya in der Schlangen-Antilopen Kiwa und dies, sagte er, seien die Farben des Kornes, das durch das Gebet Ti-yos kommen würde.

Er gab ihm noch zwei Mädchen, die den Zauber gegen den Biss der Klapperschlange kannten. Eine der beiden sollte er seinem Bruder geben.

Auch gab er ihm von dem Sand-ponya einen ti-po-ni und befahl ihm, den immer sorgsam zu bewahren. „Denn fürwahr, er ist Deine Mutter.“

Frau Spinne liess ihn dann wieder zu ihrem Haus, wo er vier Tage blieb und Kaninchen für sie jagte. Sie machte ihm dann einen Korb und am fünften Morgen setzte sie ihn hinein mit einem Mädchen zu jeder Seite. Dann verschwand sie. Ein Faden aber erschien, befestigte sich an dem Korb und der wurde durch die weissen Wolken geführt und segelte bis Tokonabi. Ti-yo nahm die beiden Mädchen zu seiner Mutter, vier Tage blieben sie da und die Brüder bereiteten die Brautgeschenke.

Am fünften wusch die Mutter den Mädchen die Köpfe und von der Spitze des Hauses wurde verkündet, ein fremder Stamm sei zu ihnen gekommen, in sechzehn Tagen würde ihr Fest gefeiert. Und bis auf den heutigen Tag wird das Schlangenfest sechzehn Tage vorher angekündigt.

Ti-yo und das eine Mädchen gingen in die Schlangen-Antilopen Kiwa, der Bruder mit dem andern in die Schlangenkwa. (Nun wird das Zeremonial des tatsächlichen Festes erzählt, nur dass die Brüder nicht auf die Schlangenjagd gehen).

Am fünften Abend der Zeremonie und an den drei folgenden zogen niedere Wolken über Tokonabi und das Schlangenvolk kam aus der Unterwelt herauf. Am nächsten Morgen war es verwandelt in Reptilien aller Art. Am nächsten Morgen sagten die Schlangemädchen: „Bringt die jüngeren Brüder des Schlangenvolks herein, wascht ihre Köpfe und lasst sie mit Euch tanzen.“ Das ward getan, bei Sonnenuntergang macht Ti-yo ein Schlangenhäus aus Mehl, in das die Schlangen gebracht wurden. Alle Leute kamen herbei und warfen geheiligtes Mehl auf sie, die jüngeren Brüder brachten sie aber wieder hinaus in die Täler, sie kehrten zurück zur Schlangen Kiwa der Unterwelt und brachten alle Wünsche der Leute dahin.

Danach gebaren die Schlangemädchen zahlreiche Schlangen. Als Kinder mit diesen spielen wollten, wurden sie gebissen. Wir mussten von Tokonabi auswandern, die beiden Schlangemädchen wurden zurückgelassen. Nach langen Wanderungen weist ihnen dann der Kriegsgott Walpi als Wohnort an, wo er verehrt sein will.

Quelle: Aby Warburg, Manuskript zur Vorbereitung des Kreuzlinger Vortrags, Warburg Archiv London, WIA, III.93.4, Seiten 106-113. (Für die vorliegende Lesefassung des Textes wurden Tippfehler berichtigt und Satzzeichen ergänzt.)

Kommentar (Erhard Schüttelpelz)

Aby Warburgs Übersetzung der „Legendary origins of the clan with the totem Serpent“ wurde erstmals 1998 von Philippe-Alain Michaud in französischer Übersetzung veröffentlicht (Warburg 1998). Zur Quellenfrage vermerkt Michaud dort (Michaud 1998:247): „Ici commence un récit cosmogonique mettant en scène Ti-yo, ‚le héros du serpent‘, récit que Warburg a placé en annexe de ses notes et dont la source se trouve probablement dans J. Walter Fewkes, ‚The Snake Ceremonials at Walpi‘, A Journal of American Ethnology and Archaeology, Boston et New York, 1894, pp. 106-124“. Diese Konjektur wurde den Herausgebern dieses Bandes durch Armin W. Geertz bestätigt. Eine andere Quelle kann nach dem Vergleich der Varianten des Mythos ausgeschlossen werden.

Fewkes selbst schreibt zur Quelle des Mythos: „Several variants of this legend, which differ in many respects from the one here presented, have already been published. This version was collected by Mr. A.M. Stephen, who received it from the Antelope chief Wi-ki. On account of the difficulty in communicating with him, owing to extreme deafness, Wi-ki was assisted by Wi-ky-á-ti-wa and Ma-si-um’-ti-wa.“ (Fewkes 1894:106 n.2)

Alexander MacGregor Stephen lebte in den 1890ern längere Zeit bei den Hopi, seine damals größtenteils unveröffentlichten Manuskripte wurden schon bald nach seinem Tod im Jahr 1894 zu einer wichtigen Quelle der Hopi-Ethnographie, insbesondere für Fewkes. Wi-ki war einer von Stephens wichtigsten Gesprächspartnern und Oberhaupt (in den damaligen Veröffentlichungen „chief“) des Schlangen-Antilopen-Klan in Walpi. Armin W. Geertz schreibt in einem Vergleich von neun veröffentlichten Versionen des Schlangenklan-Mythos: „This is an excellent myth because it gives an extraordinary amount of detail concerning the characters that we meet and the places where they live.“ (Geertz Ms.:8)

Warburgs Übersetzung schwankt zwischen der wörtlichen Übersetzung einzelner Stellen und der summarischen Paraphrase ganzer Abschnitte, insbesondere gegen Ende des Mythos. Allerdings blieben durch Warburgs Vorgehensweise eine ganze Reihe von Übersetzungsdetails offen und wurden, vielleicht aufgrund einer Beschleunigung der Vorbereitung auf Warburgs Vortrag (es handelt sich im Manuskript um den letzten Teil vor einer Liste der im Vortrag verwendeten Dias) nicht mehr korrigiert. Einige dieser offenen Stellen und problematischen Details sollen im folgenden unter Zuhilfenahme der philologischen Arbeit von Armin W. Geertz (Geertz Ms.:8-13) kurz festgehalten werden; einer zukünftigen editorischen Auseinandersetzung mit Warburgs (und Stephens) Text kann hierdurch nicht vorgegriffen werden.

„Am Colorado grande kamen wir aus der Erde. Nach Wanderungen bauten wir in Tokonabi (Navajo Mountains).“ – Das „wir“ des Textes bezieht sich auf die Gruppe des Erzählers (Wi-ki aus dem Schlangen-Antilopen-Klan). Die Identifizierung von „Tokonabi“ (Tokoonavi) mit den „Navajo Mountains“ geht auf Fewkes zurück (Geertz Ms.:8).

„Der Häuptling hatte zwei Töchter und zwei Söhne, von denen der eine Ti-yo immer melancholisch auf der Mauer sass und nachsann, wohin das Wasser in den Erdboden entschwände.“ – Diese „Mauer“ sind vielmehr „the edges of the cliffs along the Grand Canyon“ (Geertz Ms.:9).

„Ausserdem gab er ihm ein Stückchen Adler-Schenkel.“ – Es handelt sich allem Anschein nach um eine Fehlübersetzung ausgehend vom Wort „down“. Vgl. Geertz (Geertz Ms.:9): „He also made a quantity of kwaavöhö (kwa-pü’-ha) (down from an eagle’s thigh) which Spider Woman would show him how to use.“ Es handelt sich um Adlerdaunen vom Schenkel, aus denen durch „Frau Spinne“ (Spider Woman) ein magischer Flugapparat gemacht wird. Diese Umwandlung führt (ausgehend von dieser Textstelle) in Warburgs Text zu einer Serie verschiedener Übersetzungen der gleichen Adlerdaunen, darunter der durchaus angemessenen Übersetzung als „Adlerbüschel“: „Ausserdem gab er ihm ein Stückchen Adler-Schenkel.“ – „Er gibt der Frau Spinne den grossen Paho und den Adlerschenkel, sie freut sich sehr darüber.“ – „Er flog auf seinem Adlerbüschel.“ – „Der Adler flog nach Westen.“ – „Da war wieder die alte gute Frau, die beschenkte ihn reich, er packte alles sorgfältig in seinen Mantel, stieg die Leiter hinauf, und flog auf dem Adler-Stück davon.“

„Während sie das sagte, flüsterte ihm die Spinne zu, den Paho für die Sonne bereitzuhalten. Und wie der Lärm eines Donnerpfeils kam die Sonne.“ – Die Sonne ist im Original (und in der englischen Übersetzung) männlich, diese Eigenschaft wird von Warburgs Übersetzung und abgekürzter Paraphrase zwar berücksichtigt, aber nicht konsequent genug. Der pronominale Bezug der betreffenden Textpassage ist hierdurch unklar geworden, er kann im Vergleich mit Fewkes (Fewkes 1894:112f.) folgendermaßen zugeordnet werden: „Während sie (die alte Frau) das sagte, flüsterte ihm die Spinne zu, den Paho für die Sonne bereitzuhalten. Und wie der Lärm eines Donnerpfeils kam die Sonne. Sie (die alte Frau) nahm alle die Pahos, die sie (die Sonne, ein Mann) auf ihrer Tagesreise von den Menschen bekommen hatte, aus ihrem Mantel und ordnete sie.“ – „Ti-yo gab ihm (der Sonne) seinen Paho. ‚Es ist gut, mein Freund, mein Verwandter, mein Sohn, lass uns rauchen‘, sagte die Sonne und sie rauchten. Die Sonne forderte nun Ti-yo auf, sie (die Sonne, ihn) auf ihrer Fahrt durch die Unterwelt zu begleiten.“

„Der sagte, er würde immer auf die Wünsche von Ti-yos Volk hören und auf sein Geheiss würden alle Keime des Lebendigen. Die Menge, die er hier sehe, sei mit diesen Arbeiten beschäftigt.“ – Warburgs Übersetzung der Rede von Muy’ingwa (im Text: „Mü-i-yinwuh“) ist an dieser Stelle in einer Wort-für-Wort-Übertragung steckengeblieben. Vgl. das

Original: „he would always listen to the wishes of Ti-yo's people, and then he explained that at his command the germs of all living things were made; the seeds of all vegetation that grows upon the surface of the upperworld, and of all animals and men who walk upon it; and the multitude he saw were ceaselessly occupied at his task“. (Fewkes 1894:113)

Trotz einzelner Schwächen wird der Gesamtverlauf der Erzählung durch Warburgs Übersetzung treffend festgehalten, und deutlich erkennbar wird bei einem Vergleich mit dem Original insbesondere der Wille des Übersetzers – oder, sofern Fritz Saxl beteiligt war, der beiden Übersetzer –, die zeremoniell bedeutenden Details des Textes aufeinander zu beziehen und andere Teile der Erzählung – darunter mehrere dramatische Konfrontationen – eher zu raffen. Dies zeigt sich etwa im Vergleich mit einer Zusammenfassung der gleichen Mythenversion durch Armin W. Geertz:

„Near the Grand Canyon, at a place called Tokoonavi, the hero of the tale, Tiyo, was melancholy and thoughtful and wanted to find out where the waters of the Colorado River led to. His father and mother make elaborate preparations for him including his vehicle, food and various gifts to be given to the supernatural beings that he would meet along the way. Floating in his closed box down the river, he strikes a mud bank near the coast of a large body of water. Here he is allowed to enter the underground chamber or kiva of Spider Woman. She accompanies him on his further travels down through the sipaapuni in her kiva to the Snake kiva which was guarded by the dreadful giant snake Gatoya and two angry bears. Tiyo subdues them with a magic potion. They pass through the gloomy Snake kiva filled with silent men through its sipaapuni to the Snake-Antelope kiva which is colourful and friendly. After a brief stay, Tiyo and Spider Woman leave these kivas and travel west to the ocean. On a floating island they approach the kiva of Huru'ingwuuti which is guarded by two angry pumas who are subdued by the potion. In the kiva, they are welcomed by the old woman who announces that the Sun Taawa will arrive shortly and eat with them. Taawa arrives burdened with the many offerings of his worshippers and the scalps of the fallen. He invites Tiyo to accompany him on his nocturnal journey through the underworld to the eastern kiva. The first stop in the underworld is the house of Muy'ingwa. After receiving his gift, Tiyo and Taawa continue east and stop at the house that Taawa shares with his brother Tayowa. Tiyo receives gifts from Taawa and is carried across the sky of the world to Huru'ingwuuti's kiva. She gives him gifts and sends him off to the Snake-Antelope people. Here a ceremonial is in progress and Tiyo is initiated in the Snake Ceremonial, given parts of the paraphernalia, a new name, and two women. One is to be his wife and the other his brother's wife. When they return to Spider Woman's kiva, she carries them up to the surface again to Tokoonavi. Here they get married, perform the Snake Ceremonial during which the Snake people of the underworld visit them and transform themselves into reptiles. After this, the two Snake women give birth to a lot of snakes who bite and kill the human children. The people then abandon them at Tokoonavi and migrate to the south. Tiyo's younger brother takes the Horn people on a separate route and he teaches them the Flute Ceremonial. Tiyo's group continues separately and ends their journey at Walpi where they are met and tested by Maasaw who gives them permission to live in his territory.“ (Geertz Ms.:13)

BIBLIOGRAPHIE**Fewkes, J. Walter**

1894 The Snake Ceremonials at Walpi. In: *A Journal of American Ethnology and Archaeology* 4, 106-124. Boston und New York.

Geertz, Armin W.

1994 *Snake Mythology* (unveröffentlichtes Manuskript)

Michaud, Philippe-Alain

1998 *Aby Warburg et l'image en mouvement*. Paris.

Warburg, Aby

1998 Notes pour la conférence de 1923 sur 'le rituel de serpent'. In: Philippe-Alain Michaud, *Aby Warburg et l'image en mouvement*, 247-280. Paris.

Ein Ausflug nach Tusayan (Arizona) im Sommer 1898 (1899)

I. Die Moki-Indianer und ihre Hochsommerfeste

Die großartigen ethnologischen Arbeiten der Nordamerikaner haben auf keinem Gebiete so reiche Früchte getragen, wie auf dem der Puebloforschung. Seit der Zeit der Expedition Coronados nach Neu-Mexiko und Arizona (1540), die den nördlichsten Vorstoß der Conquistadores bezeichnet, hat die eigentümliche Halbkultur der sogen. Pueblo-Indianer ihr Gepräge, trotz der allseitig sie umdrängenden modernen Civilisation, im wesentlichen bewahrt. Diese Indianerbevölkerung, die im Gegensatz zu den nomadischen Jägerstämmen des westlichen Nordamerika seit uralter Zeit Ackerbau treibt und in festen, steinernen Dorfanlagen eigenartiger Architektur haust, steht in ihrem Wesen heute nicht mehr so isoliert und rätselhaft da, wie man bis vor kurzem annahm. Wir wissen jetzt, daß die merkwürdigen Höhlen- und Klippenbewohner (Cliff dwellers) vorhistorischer Zeit, die ihre Spuren in den tief eingeschnittenen Flußthälern (Cañons) der Hochebenen hinterlassen haben, sowie die verschollenen Erbauer der großen, über viele Gebiete Arizonas zerstreuten Dorfruinen, als ihre direkten Vorfahren anzusehen sind.

Ebenso haben sich interessante Beziehungen der Pueblockultur zu der aztekischen ergeben.

Die größte wissenschaftliche Bedeutung des Studiums der heutigen Pueblobevölkerung liegt aber darin, daß wir in der Lage sind, den ganzen Kulturbesitz, das geistige Leben, die Religion und Symbolik derselben noch in zwölfster Stunde bis in die Einzelheiten kennen zu lernen, eine Möglichkeit, die uns in gleichem Maße kaum an einem anderen Punkte der Erde noch geboten ist. Wir verdanken dies den jahrelangen, mühevollen Arbeiten von Männern wie Cosmos Mindeleff, M. F. [sic] Stephen, J. G. Owens, J. W. Fewkes, F. H. Cushing und R. Voth. Mit Sicherheit ist zu hoffen, daß die noch vorhandenen Lücken innerhalb der nächsten zehn Jahre ausgefüllt werden. Dann dürfte freilich auch hier die letzte Stunde geschlagen haben, da die jüngere Generation mehr und mehr unter den Einfluß der amerikanischen Schulen gerät und den alten Traditionen der Väter abwendig gemacht wird.

Obwohl die Pueblo-Indianer vier verschiedenen Völkerfamilien angehören, ist der Charakter ihrer Kultur doch ein relativ einheitlicher infolge der Gleichheit der Existenzbedingungen und eines seit Jahrhunderten bestehenden regen wechselseitigen Verkehrs, der namentlich auch Blutmischung in weitem Umfang mit sich brachte. Die heute zwischen den einzelnen Stämmen sichtbaren Unterschiede beruhen im wesentlichen auf der mehr oder weniger innigen Berührung mit der christlichen Kultur. Während die Bewohner der Pueblos von Neu-Mexiko am oberen Rio Grande del Norte, die Keres und Tanoa, fast drei Jahrhunderte lang unter spanischem Einfluß standen und so dem Namen nach Christen sind, wenn auch unter Beibehaltung eines guten Teiles altheidnischer Bräuche, hat bei den weiter westlich lebenden, einen besonderen Sprachstamm bildenden Zuñi im Gebiete des alten Cibola,

das heidnische Wesen sich der Hauptsache nach erhalten. Die der Schoschonenfamilie angehörigen Hopi oder Moki im nördlichen Arizona, der von den Spaniern sogenannten Landschaft Tusayan, haben die altertümlichen Verhältnisse am treuesten bewahrt. Die abgelegene Lage ihres Gebietes, die große Unwirtlichkeit des Wüstenlandes haben dauernde Ansiedelungen weißer Männer bis auf die jüngste Zeit dort nicht aufkommen lassen. Spanische Missionen hielten sich nur ganz vorübergehend. Nur die von den Missionaren eingeführten Kulturpflanzen und Haustiere, namentlich Schafzucht, haben die Indianer als Kulturrungenschaften von höchster praktischer Bedeutung erhalten und weiter gepflegt.

Die sieben Mokidörfer liegen auf drei südlichen Ausläufern des vom oberen Colorado und seinen Nebenflüssen durchströmten Plateaus, die als die östliche, zweite oder mittlere und die westliche „Mesa“¹ unterschieden werden.

Als Hauptort der östlichen Mesa, an der äußersten Spitze derselben gelegen, ist Walpi gegenwärtig am besten bekannt. Einige hundert Schritte nördlich schließt sich daran Sitshumovi, eine kleine Kolonie von Walpi aus neuerer Zeit und endlich Hano oder Tewa, eine Kolonie eingewanderter Tanoaleute aus Neu-Mexiko, die, seit fast 200 Jahren hier ansässig, stark mit Moki gemischt sind, aber ihre Muttersprache bewahrt haben.

Die zweite oder mittlere, gerade nach Süden gerichtet, gabelt sich in zwei Zipfel, von denen der östliche die Orte Shipaulovi und Mishongnovi trägt, auf zwei isolierten Tafelbergen. Auf dem westlichen erhebt sich Shimopavi.

Auf der westlichen Mesa endlich liegt das größte und in der Anlage altertümlichste Dorf Oraibi.

Meine vorjährige amerikanische Reise brachte mich Anfang August in die Nähe der Mokidörfer, gerade zu der Zeit, in der die großen Hochsommerceremonieen stattfinden, durch die die Indianer nach uralter Tradition für ihre Pflanzungen Regen und Gedeihen von den Göttern ihrer Väter erbitten. Diese wichtigsten Feste der Moki sind der Schlangen- und Antilopentanz einerseits und der Flötentanz (Flute ceremony) anderseits. Beide Feste stehen schon äußerlich insofern im Zusammenhange, als jedes Dorf, das in den geraden Jahren unserer Zeitrechnung einen Flötentanz abhält, in den ungeraden einen Schlangentanz feiert und umgekehrt. Von den sieben Mokidörfern haben Walpi und Mishongnovi den Schlangentanz in den ungeraden, den Flötentanz in den geraden Jahren, während Shimopavi, Shipaulovi und Oraibi die umgekehrte Ordnung innehalten. Nicht in Betracht kommen Sitshumovi, das als Kolonie von Walpi keine besonderen Feste feiert und Hano (Tewa), in dem als fremde Niederlassung diese Riten nicht heimisch sind.

Zwei Priesterschaften² sind es, die beim Schlangentanz zusammenwirken, nämlich die eigentlichen Schlangenpriester, die gleichzeitig einen besonderen Clanverband bilden und

1 Die spanische Bezeichnung Mesa bezieht sich eigentlich nur auf die isolierten, als Denudationsreste über der Ebene sich erhebenden Zeugenberge, wie sie in den Gebieten ungestörter Schichtung, besonders in den Wüstenländern beider Hemisphären so häufig sind. Die hier genannten Mesas sind nur scheinbar als solche anzusprechen, da sie nicht isoliert sind, sondern mit dem Hauptplateau zusammenhängen. Ihre Erhebung über der Ebene schwankt zwischen 120 und 200 m. Ihre Meereshöhe beträgt rund 2000 m.

2 Die Priester bilden keinen besonderen Stand neben den Laien. Es sind vielmehr Kultgenossenschaften, deren jede ein bestimmtes Kultobjekt und ursprünglich auch bestimmte Feste hat. Sie rekrutieren sich aus Mitgliedern sämtlicher sozialen Gruppen (Clans, Phratrien). Sie sind gegenwärtig unabhängig von den Clanverbänden, haben sich aber jedenfalls aus solchen entwickelt. Sie bilden jetzt gewissermaßen religiöse Clans neben den sozialen. Bei den Schlangen und Antilopen deckt sich noch so ziemlich der religiöse mit dem gesellschaftlichen Verband. Ein ziemlich vollständiges Verzeichnis der Priesterschaften giebt Fewkes im Journ. of Am. Ethn. II, p. 6 ff.

die Antilopenpriester, eine Unterabteilung der Ala oder Hornphratie. Beide stehen seit uralter Zeit in einem durch die Tradition geheiligten Kartell. Das Fest verläuft also in zwei parallelen Feierlichkeiten, die in dem Mais- oder Antilopentanz (Corn dance) einerseits und dem Schlangentanz andererseits gipfeln. Die innige Beziehung dieser Feste zum Flötentanz erhellt schon daraus, daß die Flötenbrüderschaft ebenfalls eine Gens der Hornphratie bildet. Dasselbe lehrt der zu Grunde liegende Mythos.

Tiyo, der Kulturheros der Moki, stieg hinab zu der Unterwelt unter Leitung der Erdgöttin. Er gelangt nach mancherlei Begegnungen mit mystischen Wesen unter anderen zum Schlangenvolk, von dem er in die Mysterien des Regenzaubers eingeweiht wird. Der Schlangenhäuptling giebt ihm zwei Jungfrauen mit, von denen die eine sein Weib, die andere das seines Zwillingsbruders wird. Letzterer ist kein anderer als der Flötenknabe, der Lenya-tiyo, der als Ahnherr der Flötenbrüderschaft verehrt wird. Das Schlangenweib (Tshüamana), die Gemahlin Tiyos, gebiert schließlich Schlangen. Sie unterweist das Volk, wie es die Schlangen freundlich zu stimmen und Regen durch ihre Beihülfe herabzurufen habe und verläßt schließlich mit ihren Schlangenkindern das Land³.

Daß die in den dramatischen Akten beider Feste auftretenden mythischen Persönlichkeiten genau einander entsprechen, daß dieselben sich auch bei den Herbstfesten Mamzrauti und Lalakonti in analoger Weise wiederfinden, ist von Fewkes in überzeugender Weise dargelegt worden. (Vergl. XVI, Ann. Rep., p. 300 ff.)

Die klassische Heimstätte des Schlangentanzes ist Walpi. Hier ist die Priesterschaft am stärksten vertreten und im alleinigen Besitz des heiligen Palladiums (Tiponi). Sie feiert deshalb das Fest mit besonderem Glanze und äußerst verwickeltem esoterischem Ceremoniell.

Die erste ausführliche Schilderung dieses merkwürdigen, echt urwüchsigen barbarischen Festes, an dessen Haupttage die Priester mit giftigen Schlangen sich zu schaffen machen, als wären sie harmlose Haustiere, hat im Jahre 1883 J. G. Bourke in seinem bekannten Werke: *The Moki snake dance*, gegeben.

Später stellte sich heraus, daß auch die übrigen größeren Dörfer das gleiche Fest, wenn auch minder glanzvoll, begehen und daß sich auch in einigen der Pueblos von Neu-Mexiko Schlangenceremonien nachweisen lassen. Wahrscheinlich ist indeß dieser Kult dort den Moki entlehnt worden⁴.

Neuerdings haben namentlich die Arbeiten von J. W. Fewkes, der die dem Tanze vorausgehenden Geheimceremonien zuerst in Walpi vollständig beobachtete, wie auch auf den Dörfern der mittleren Mesa, Mishongnovi, Shimopovi und Shipaulovi, eingehende Studien des Rituals angestellt hat, unsere Kenntnis soweit gefördert, daß der Schlangentanz gegenwärtig die am besten bekannte religiöse Feier in Tusayan ist.

Nur für Oraibi, dem größten Dorfe, waren die Beobachtungen bisher überaus lückenhaft, da der einzige genaue Kenner der dortigen Verhältnisse, Missionar Voth, seine umfassenden Materialien noch nicht veröffentlicht hat. Das Ritual von Oraibi ist wahrscheinlich das altertümlichste und deshalb von besonderem Interesse. Das Studium desselben wird erschwert durch die fanatisch abweisende Haltung eines Teiles der Priesterschaft, die von

³ Die Sage ist in verschiedenen Varianten überliefert. Die ausführlichste Darstellung hat Fewkes gegeben, *Journ. of Am. Ethn.* IV, p. 106 ff. Eine kürzere in vielen Punkten abweichende ist von A. M. Stephen im *Journ. of Am. Folklore* in I, S. 109 ff. mitgeteilt.

⁴ Fewkes, XVI. An. Report., p. 306.

einem Verkehr mit den Weißen nichts wissen will. Die liberaler gesinnten halten sich zum Teil von den Festlichkeiten fern, die deshalb an äußerem Glanz auch schon durch die geringere Zahl der Teilnehmer denen zu Walpi nachstehen. Da es mir gelungen ist, durch Herrn Voths Beihilfe wenigstens die wichtigsten Geheimceremonien in Oraibi zu sehen, zu dem außer letzterem kein weißer Zuschauer bisher zugelassen wurde, bin ich in der Lage, im Folgenden wenigstens einen bescheidenen Beitrag zur Kenntnis des Schlangenrituals von Oraibi zu liefern. Ich nehme daher an dieser Stelle die Gelegenheit wahr, den Herren, deren lebenswürdige Unterstützung mit Rat und That mir diese Episode meiner Reise so genuß- und lehrreich gestaltet hat, meinen tiefgefühlten Dank hiermit auszusprechen. Außer Herrn Rev. Voth sind es Dr. Fewkes und Dr. Hough in Washington, Herr Vroman und Prof. Wharton James aus Pasadena [...], und endlich auch unsere Landsleute, die Herren Gebr. Volz in Canyon diablo, deren treffliche Arrangements über die Beschwerden der Reise hinweghelfen. Sie seien jedem Besucher dieses interessanten Erdreiches als zuverlässige Berater hiermit bestens empfohlen.

II. Nach Oraibi

Der gewöhnlichste Ausgangspunkt für die Reise zu den Mokidörfern war bisher Holbrook, eine Station der Atchison-Topeka-Santa-Fé-Bahn. Der Weg führt von hier in fast genau nördlicher Richtung nach Keams Canyon (90 miles), wo sich eine von der Regierung eingerichtete Indianerschule befindet und wendet sich dann westlich nach den Dörfern der sogenannten (östlichen) Mesa, Walpi, Sitshumovi und Tewa (10 miles). Bis Oraibi rechnet man von dort noch 20 miles (s. Karte Abb. 1).

Wer direkt nach Oraibi will, bevorzugt jetzt die neue Route über Canyon diablo, einer kleinen Haltestelle zwischen Winslow und Flagstaff, seitdem die deutschen Trader, Gebrüder Volz, daselbst einen regelmäßigen Verkehr mit Oraibi eröffnet haben. Einmal wöchentlich geht von hier ein Wagen mit Handelsartikeln nach den Mokidörfern ab. Für Reisende können außerdem Pferde, Zelte, Provisionen u. dergl. eventuell von Flagstaff aus besorgt werden. Die 73 englische Meilen betragende Strecke wird gewöhnlich in zwei Tagen zurückgelegt.

Halbwegs ist in der Nähe einer kleinen Lagune, die von wandernden Navaho viel besucht wird, ein Geschäftshaus (Store) errichtet, wo bescheidene, aber ausreichende Unterkunft gewährt wird.

Der Platz heißt nach der weiten Ebene The Fields.

Ein zweites kleineres Magazin ist von Gebr. Volz 5 km südlich von Oraibi angelegt. Der wichtigste Exportartikel der Moki und Navaho ist Schafwolle, daneben indianische Decken, Körbe, Topfgerät, die an allen Eisenbahnstationen, besonders aber Flagstaff, guten Absatz finden.

Im Sommer 1898 hatte die Bahndirektion in Chicago eine vollständige Gesellschaftsreise zu den Sommerceremonien in Oraibi veranstaltet. Ein eigens dafür geschriebenes, hübsch illustriertes Büchelchen des bekannten Tusayanforschers, Dr. Hough in Washington, über die Moki und ihre Schlangenmysterien „The Moki snake dance“ trug dazu bei, die Sache in weiteren Kreisen bekannt zu machen, so daß sich etwa 30 Personen zu dieser Tour zusammenfanden. Die speziellen Arrangements hatte Herr F. Volz übernommen.

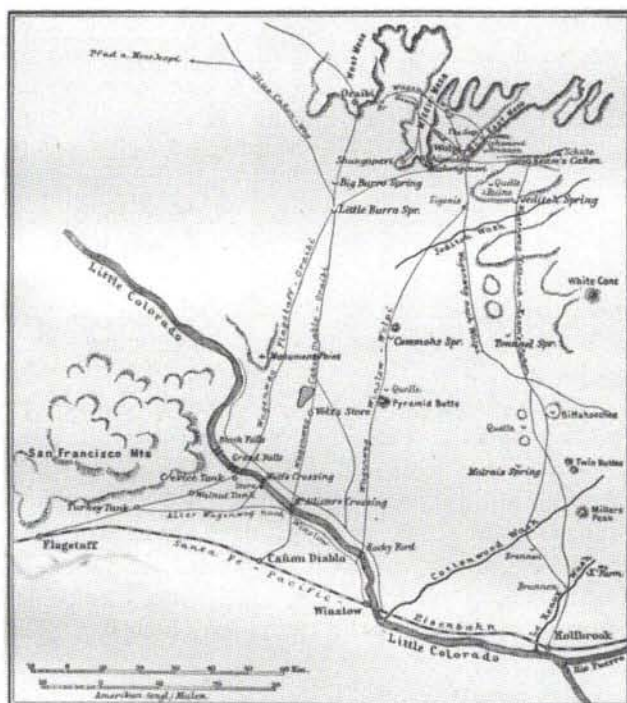


Abb. 1. Die Wege zu den Moki-Pueblos.

Die Partie sollte programmmäßig am 20. August in Oraibi eintreffen. Ich beschloß daher, mindestens zehn Tage früher dort abzureisen, um noch einige Tage ungestört im Verkehr mit dem Missionar, Herrn Voth, meinen Studien obliegen zu können.

Die Haltestelle Canyon diablo zählt nur drei Häuser, von denen zwei hölzerne den Bahnbeamten dienen, während ein steinernes in einiger Entfernung von der Bahn das Volz-sche Geschäft beherbergt. Der Platz liegt am linken Abhänge des 30 m tiefen, stark gewundenen Canyon, den die Eisenbahn auf einer kühnen, leichten Brücke überschreitet. Der im Sommer größtenteils ausgetrocknete Bach im Grunde des Canyon fließt in den kleinen Colorado-River, dessen tiefgrüner Galeriewald fern im Norden sichtbar ist; im übrigen ist die Landschaft ringsum baumlos, öde, steinig. Nur Gestrüpp von Artemisien, Wacholder und andere Wüstensträucher schmücken sie mit saftigem Grün.

Dennoch ist die Rundschau großartig und stimmungsvoll. Im Westen erhebt sich die herrliche Vulkangruppe der San Francisco-Mountains, im Norden und Nordosten breitet sich die bunte, schimmernde Wüstenlandschaft aus, unter deren Tafelbergen die pittoresk aufragenden Moki buttes am meisten ins Auge fallen.

Der Weg nach Oraibi folgt drei Stunden lang dem Laufe des Canyon diablo an dessen rechten Rande bis zu seiner Mündung in den Little Colorado, der auf einer Furt passiert wird. Bei Hochwasser kann dies Schwierigkeiten machen, da die Ufer stark unterspült werden. Ein zwischen Bäumen ausgespanntes Drahtseil dient nötigenfalls zum Hinüberschaffen des Gepäcks. So wenig einladend das dicke, braunrote Lehmwasser sein mag, so oft sehnt man sich später in der dünnen Einöde nach ihm zurück. Denn nun geht es in die eigentliche

Wüste des „painted desert“ hinein. Langsam ansteigend erreichen wir über eine Art Paß ein von wallartigen Höhen umgebenes sandiges Thal, von dessen Ausgange man eine weite Ebene, die erwähnten „Fields“, übersieht. Die von grünem Gras und Röhricht umgebene Lagune erfreut das Auge wieder. Im Norden öffnet sich zwischen schroffen roten Sandsteinmauern das weite Thal von Oraibi, während im Osten die Gipfel der Moki buttes näher rücken.

Einige hundert Schritt von der Lagune liegt die einfache Holzbaracke der Volzschen Filiale, deren Verwalter, ein Deutsch-Amerikaner, auf das gastfreundlichste Obdach gewährt. In dem einfachen Wohnraume bieten aufgeschichtete Navahodecken ein bequemes Nachtlager. Weniger angenehm war der als Küche und „Speisesaal“ dienende Keller, dessen einzige Luke gleichzeitig als Ausguß für Abfälle und Spülicht diente, während Hunde ungeniert aus- und eingingen.

In der Nähe der Lagune kampierten einige Navahofamilien in ihren primitiven Sommerhütten. Letztere bestehen einfach aus einem halbkegelförmigen Gestelle von Stangen, mit Gras und Schilf bedeckt.

Eine größere, festere Hütte, das eigentliche „hogan“, ist ein ebenfalls kegelförmiger, über einer 1 m tiefen, 2 bis 3 m im Durchmesser haltenden Grube errichteter Stangenbau mit Dach aus Gras und Holzschelten, zu dem eine Art Portal führt. Diese Hütte diente vereinzelt hier passierenden Navahos als Hotel.

In allen Hütten waren die Weiber am Webeapparat beschäftigt, während die Männer sich im Kamp mit ihren Pferden zu schaffen machten.

Der nächste Tag (14. August) brachte Hitze, Staub und Durst in Fülle. Vier Stunden lang ging es auf die Mündung des Oraibithales zu. Die festungsartig aufragenden roten Felsen des Monument Point blieben zu unserer Linken. Das Thal liegt zwischen den steilen Abhängen zweier flacher Mesas. Der Grund ist sandig, mit dichtem Gestrüpp bedeckt. Erst nach zwei weiteren Stunden zeigte sich rechts am Bergesabhang die spärliche, aber gutgefaßte Quelle Burro Spring. Hier stehen auch schon die ersten Mokihütten, freilich keine einheimischen, sondern von der Regierung in moderner, nüchterner Bauart errichtete, mit denen man hofft, allmählich die Indianer von ihren Felsennestern in die Ebenen und an das Wasser locken zu können. Etwas weiter aufwärts liegen ein paar kleine Maisfelder, umgeben von wunderlichen Vogelscheuchen und Amuletten. Außer den Vögeln machen auch die Springmäuse den Indianern viel zu schaffen. Die meiste Arbeit aber verursachen die Sandstürme, nach denen die Pflanzen mühsam wieder ausgegraben werden müssen. Bei frisch gepflanzten Stämmchen liegen Steine, die „die Feuchtigkeit anziehen sollen“. Bald stellen sich auch einige der halbnackten Feldarbeiter ein, um Tabak, Kaffee oder Zucker bettelnd, spanischer Brocken bedienen sie sich dabei häufiger als englischer. An den Bergabhängen erblickt man häufig Höhlen, vor denen sich mit Feldsteinen eingefriedete Räume befinden. Sie dienen den Navahos und Moki als Viehställe.

Um fünf Uhr nachmittags tauchte endlich die Mesa von Oraibi vor uns auf (Abb. 2). Die übereinander geschichteten graugelben Steinhaufen des Ortes mit ihren spärlichen Fenster- und Thüröffnungen sind nur schwer von dem verwitterten Felsboden zu unterscheiden. An der westlichen Thalwand sind ausgedehnte Felsflächen mit Petroglyphen bedeckt, meist Totemzeichen der Moki, über deren Wesen und Bedeutung Fewkes eine erschöpfende Darstellung gegeben hat.

Eine halbe Stunde später erreicht man die Schuppen des zweiten Volzschen Depots bei einem neu angelegten Brunnen mit Trinkwasser, 5 km vom Fuße der Mesa, umgeben von

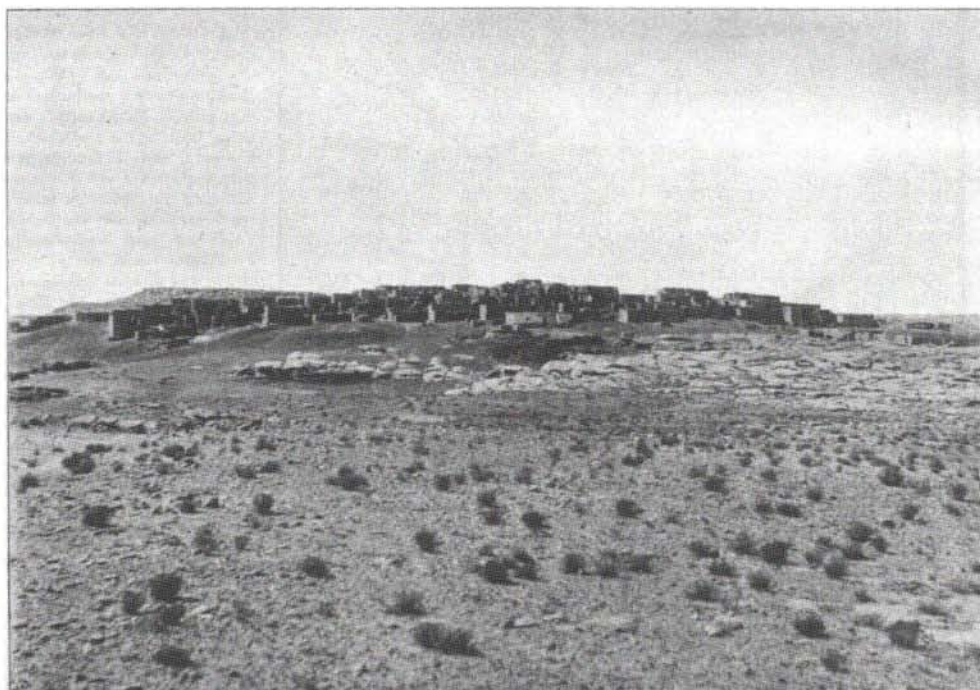


Abb. 2. Ansicht von Oraibi. Originalaufnahme von Prof. Wharton James.

Mais- und Pfirsichpflanzungen. Einige berittene Indianer in Kattunhemden, bunten Kopftüchern, mexikanischen Beinkleidern, den Hals mit dicken Silberketten geschmückt, reiten grüßend vorüber.

Nach kurzem Aufenthalte wandten wir uns der östlichen Seite der Mesa zu und gelangten endlich bei Sonnenuntergang zum gastlichen Hause des Missionars Voth, im Thale zwischen der zweiten (mittleren) Mesa und der von Oraibi, 5 km von letzterer gelegen.

Rev. R. Voth, ein deutscher aus Südrußland eingewanderter Mennonit, ist gegenwärtig unstreitig der beste Kenner des Mokivolkes, speciell der Leute von Oraibi. In der richtigen Voraussetzung, daß eine ersprießliche Missionsthätigkeit nur bei genauester Kenntnis der Sprache und der religiösen Anschauungen dieser Indianer möglich ist, hat er fünf Jahre lang Sprache und Sitte derselben studiert, alle ihre religiösen Ceremonieen ins Detail verfolgt, ethnologische und besonders rituelle Objekte gesammelt. Außer seiner Lehrthätigkeit gab ihm eine ausgedehnte ärztliche Praxis noch besonders Gelegenheit, in alle Verhältnisse einzudringen.

Die großen Stöße seines handschriftlichen, durch zahllose Zeichnungen und Photographieen erläuterten Materials harren jedoch noch der Veröffentlichung. Seine ethnologischen Schätze barg der Bodenraum seines einfachen Hauses⁵.

Ihrer Besichtigung wurde in den nächsten Tagen jede freie Stunde gewidmet. Während ich im Missionshause, wo eine deutsche Hausfrau, unterstützt von ihrer erwachsenen Toch-

⁵ Sie sind neuerdings in den Besitz des Field-Museums in Chicago übergegangen.

ter, auf das liebenswürdigste ihres Amtes waltete, Quartier nahm, hatte es sich draußen eine andere Gesellschaft, die direkt vom großen Colorado-Canyon herübergekommen war, im offenen Kamp bequem gemacht. Es waren Prof. Wharton James aus Pasadena, und der Photograph Mr. Maude aus Los Angeles, beide bekannt als die Verfertiger der besten und instruktivsten Lichtbilder aus dem Mokileben und ihrer Kultur. In ihrer Begleitung befand sich ein etwas vom Spleen geplagter englischer Globetrotter und Japanschwärmer.

Andere offizielle Festteilnehmer, wie der Regierungsagent der ganzen Moki- und Nava-ho-Reservation, Major Williams nebst Gefolge, hatten sich in den Schulgebäuden am Fuße der Mesa einquartiert.

Der nächste Tag (15. August) wurde zu einer orientierenden Besichtigung der Indianerstadt verwendet, die vom Missionshause aus zu Fuß in einer, zu Wagen in etwa dreiviertel Stunden erreichbar ist. Der Fahrweg endet etwa 20 m unterhalb der Höhe. Oben eröffnet sich ein überraschendes Panorama über die westliche und mittlere Mesa und die weiten, in der Ferne von den San Francisco-Mountains und den steilen Moqui buttes überragten Wüstenebenen, ein Bild großartiger Einöde. Der Ort selbst, die größte und volkreichste Ansiedelung in Tusayan, mit seinen 900 bis 1000 Einwohnern, fast die Hälfte der gesamten Mokibevölkerung beherbergend, besteht aus sieben von Nordosten nach Südwesten laufenden Häuserreihen, deren jede in zwei bis drei Blocks zerfällt. An der südöstlichen Seite befindet sich am Rande der Mesa der Festplatz mit den Kivas, den unterirdischen Versammlungsräumen der Antilopen- und Schlangenspriester. Außer diesen sind noch 11 weitere Kivas vorhanden (siehe Abb. 3⁶).

Die Häuser jeden Blocks gehen nach beiden Seiten durch.

Der Grundriß des einzelnen Hauses ist rechteckig, oft annähernd quadratisch. Durch Anbauten und Aufsetzen von ein bis zwei Stockwerken entwickelt sich allmählich ein terrassenförmiger Block, dessen Stockwerke durch Leitern zugänglich sind. Nur die einstöckigen Häuser neueren Stils sind direkt von der Straße aus betretbar, bei den mehrstöckigen dient das untere, von außen abgeschlossene Geschoß als Vorratsraum. Die flachen Dächer, von einer Brüstung umgeben, dienen als Trockenböden.

Indem die oberen Stockwerke etwas zurücktreten, wird durch das darunter liegende Dach des nächstunteren Geschosses eine Art Plattform gebildet, von der aus eine Thür in das obere Stockwerk führt. Bisweilen liegt vor derselben noch eine kleine Veranda mit der charakteristischen T-förmigen Eingangsöffnung. Zu den oberen Stockwerken führen an den Kanten der Seitenmauern steinerne Stufen empor (vgl. Mindeleff, VIII. Ann. Report., p. 161).

Die Mauern bestehen aus flachen, mit Lehm verschmierten Steinen, innen und an den oberen Geschossen auch außen weiß getüncht. Die Dächer, aus starkem Balkenwerk, sind mit einer harten Lehmschicht überkleidet. Die Fensteröffnungen sind klein und unregelmäßig. Die ganze terrassenförmige Anlage erinnert sehr an die ossetischen Dörfer des Kaukasus. Wie bei diesen dienen aufeinander gesetzte, durchbohrte Töpfe als Essen.

⁶ Diese Räume sind gewöhnlich 6 bis 8 m lang, halb so breit und 3 bis 4 m hoch. Sie gehören entweder einer socialen Gruppe oder einer Priestergenossenschaft an, deren Namen sie tragen. Früher ausschließlich religiösen Ceremonieen geweiht, dienen sie jetzt auch einfach als Versamlungs- und Arbeitsraum der Männer der betreffenden Genossenschaft. Sie kommunizieren mit der Außenwelt durch eine viereckige Öffnung im Dache, durch die eine Leiter hinabführt. Die Öffnung ist oben von einem steinernen Aufbau umgeben, zu dem Stufen führen. Über Konstruktion und innere Einrichtung vgl. Mindeleff in VIIIth. Annual Report, p. 130 ff.



Abb. 3. Platz in Oraibi mit Eingangsöffnungen der Kivas. Originalaufnahme von Prof. Wharton James.

Die innere Einrichtung des Hauses⁷ ist sehr einfach. Sie beschränkt sich auf die Anlage einer Feuerstelle mit Rauchfang in einer Ecke, aufgemauerten Bänken als Sitz und Lagerstätte, sowie einer Einrichtung zum Kornmahlen. Diese besteht aus meist drei nebeneinander angelegten quadratischen, aus Steinplatten gebildeten Fächern, die Mahlsteine enthalten. Dahinter eine niedrige Bank, auf der die mahlenden Weiber knien. Dazu kommen Wassergefäße verschiedener Größe, Webeapparate, sowie neuerdings in den meisten Häusern ein von der Regierung gestifteter eiserner Kochofen. Kleider, Decken, Sättel, Geschirre und andere Utensilien hängen an starken, von Wand zu Wand ziehenden Querbalken.

Die Bevölkerung, obwohl weniger von der Kultur beleckt als die anderen Pueblos, kam uns bei aller anfänglichen Zurückhaltung doch schließlich gastfrei und zutraulich entgegen, besonders, wenn ein so vorzüglicher Sprachkenner, wie Herr Voth, den Dolmetscher machte.

Die Männer sind, soweit nicht die Vorbereitungen zu den Festtagen sie in Anspruch nehmen, tagsüber auf ihren Pflanzungen beschäftigt. Desto zahlreicher sieht man die Kinder in ihren mannigfachen Spielen und den Fremden unermüdlich um „Kandis“ (Zucker) bitend. Alle machen einen freundlichen, wohlherzogenen Eindruck, werden aber leider nicht genügend reinlich gehalten. Allerliebste nackte Knaben üben sich emsig im Bogenschießen nach kleinen, in die Höhe geworfenen Maisblattringen.

⁷ Vgl. Globus, Bd. 65, S. 253.

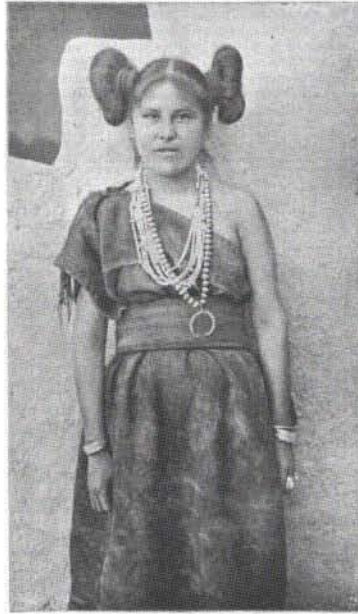


Abb. 4. Mädchen von Oraibi. Originalaufnahme von Prof. Wharton James.

Etwas scheuer sind die jungen, zum Teil recht hübschen und manierlichen Mädchen, in ihrem Wesen und Gesichtsausdruck sehr an die Japanerinnen der niederen Klassen erinnernd. Ihre Tracht ist recht malerisch und geschmackvoll. Sie besteht aus einem bis unter die Wade reichenden Rock aus starkem, wollenem Gewebe von dunkelblauer Farbe, oben und unten meist von einem zwei Hände breiten, schwarzen Streifen mit grünem Saum gefaßt. Das Kleid läßt die linke Schulter frei, während es auf der rechten mit grüner Faser zugeschnürt ist. Es wird von einem zierlichen, rot, grün und schwarz gemusterten Gürtel zusammengehalten, die Füße stecken in ledernen, bis über das Knie heraufreichenden Mokassins. Die Unterschenkel sind mit Binden umwickelt.

Das auffälligste Merkmal der Moki-Jungfrauen ist jedoch die Haartracht. Das rabenschwarze Haar wird nämlich zu beiden Seiten des Kopfes über den Ohren zu zwei mächtigen runden Wülsten zusammengenommen, deren Unterlage ein hufeisenförmig gekrümmtes dünnes Holz- oder Rohrstück bildet. Ein über den Hinterkopf gehendes gedrehtes schwarzes Wollband hält die ganze Frisur zusammen. Kommt dieselbe in Unordnung, so stehen die sich lösenden Wülste oft wie ein paar Widderhörner von dem Kopfe ab. Nach Lummis („Strange corners“, p. 57) sollen diese Haarscheiben die verschlossene Blüte der Sonnenblume als „enblem of maidenhood“ darstellen, während die beiderseits herabhängenden, mit Schnüren umwickelten Haarrollen der verheirateten Frauen die lange geschlossene Blüte dieser Pflanze repräsentieren (Abb. 4).

Die Männer tragen das Haar als kurzen Zopf, dessen Ende mit einem bunten Zeugstreifen nach oben gebunden ist. Während der Arbeit meist nur mit einem einfachen Lendenschurz bekleidet, tragen sie im Orte Kattunhemden und an der Seite aufgeschnittene Beinkleider von mexikanischem Schnitt nebst ledernen Mokassins.

Bei beiden Geschlechtern sieht man reichen, schweren Silberschmuck, den die Navaho liefern. Von letzteren beziehen sie auch die schönen, in buntem Zickzackmuster gewebten Decken, die, bei kühlem Wetter umgelegt, dem Träger ein überaus stattliches Äußere geben.

Bemerkenswert ist, daß bei den Moki den Männern die Weberei obliegt, während die Weiber den Hausbau besorgen. Außerdem kommt natürlich den ersteren der Ackerbau, den letzteren die Sorge für die Küche, namentlich aber das überaus mühsame Wassertragen zu. Unermüdlich schleppen sie auf dem Kopfe in irdenen Gefäßen das Wasser von weit her im Thale auf die steile Mesa.

Wir hatten Gelegenheit, eine Frau bei der Zubereitung eines Maispuddings zu beobachten. Hinter dem Hause befand sich eine viereckige, zwei Fuß tiefe und keinen Fuß breite, mit flachen Steinen ausgelegte Grube (also eine Art Steinkiste), die man durch eingelegtes Feuer stark erhitzt hatte.

Nach Ausräumen der glühenden Kohlen wurde die aus Maisbrei und aus süßen Kartoffeln bestehende Masse in einem blechernen Gefäße hineingestellt, und der Backofen durch eine Steinplatte mit darüber gelegter Erdschicht verschlossen. An dem nächsten Tage wurde der nunmehr gare Pudding herausgenommen, um zu dem später zu erwähnenden Tauschmause zu dienen.

Für den Alltagskonsum stellen die Moki aus Mais ein eigentümliches schwarzes Brot her, das verkohlten Papierrollen nicht unähnlich sieht. Dünne Teigfladen werden auf heißen Steinen gedörst und zusammengerollt.

III. Die Vorbereitungen zum Schlangentanz

Die offizielle Ankündigung des Schlangenfestes hatte bereits am 6. August stattgefunden, womit dasselbe thatsächlich eröffnet war, doch beschränken sich die Ceremonieen der ersten neun Tage auf beratende Versammlungen, die Bereitung des heiligen Medizinwassers (Charm liquid) und die Anfertigung von Gebetsfederstäben (Bahos⁸).

Erst am 16. August, dem sechsten Tage vor dem Tanze, begann die Reihe der eigentlichen esoterischen Ceremonieen in den unterirdischen Räumen der Kivas.

Im Gegensatze zu der Priesterschaft von Walpi, die neuerdings nicht selten befreundeten weißen Besuchern den Zutritt gestattet hat, sucht diejenige von Oraibi ihre Mysterien noch ängstlich profanen Blicken zu entziehen. Eine Ausnahme wurde nur mit Herrn Voth gemacht, der bereits in alle Dinge eingeweiht war. Major Williams suchte anfangs mit Recht die Indianer in ihrer ablehnenden Haltung zu unterstützen, erwirkte aber schließlich auf Voths Verwendung auch für mich die Erlaubnis, die Schlangen- und Antelopenkiva zu betreten, wogegen er versprach, kraft seiner Autorität jeden anderen Weißen zurückzuhalten.

Es handelte sich zunächst darum, dem Abmarsch der Schlangenfänger beizuwohnen, der gegen acht Uhr morgens zu erwarten war. Sechs photographische Apparate waren auf

⁸ Das Baho besteht aus zwei kurzen Stäbchen, der Länge nach mit Sprossen gewisser Kräuter, und zwei bis drei Federn zusammengebunden. Das Ganze ist mit einem Stück Maisblatt umwickelt, das gleichzeitig ein wenig Mehl enthält. Für die Länge der Stäbchen und die Art der verwendeten Federn bestehen je nach der heiligen Handlung, für die der Baho bestimmt ist, besondere Vorschriften.

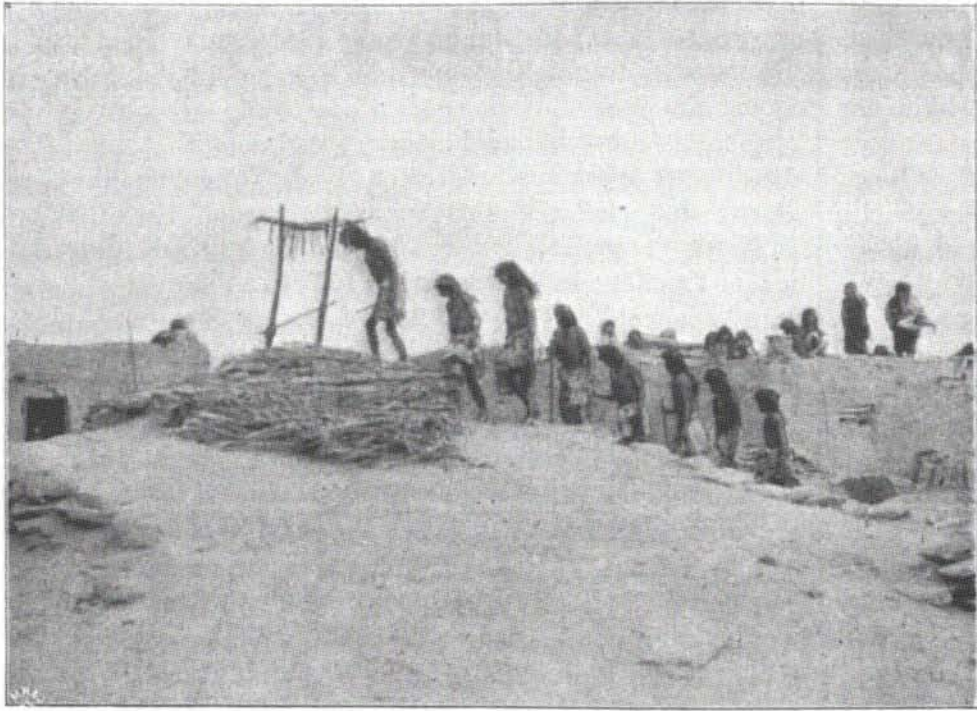


Abb. 5. Rückkehr der Schlangenjäger in die Kiva. Originalaufnahme von P. Ehrenreich.

den Eingang der Kiva gerichtet, auf dessen Steinvorbau, gravitatisch in eine Decke gehüllt, der fanatische Oberpriester saß, ein mürrisch dreinschauender alter Herr. Zur bestimmten Stunde entstiegen der Öffnung die sechs Schlangenjäger. Sie trugen den weißen, grün und rot gestickten Ceremonialschurz. Der nackte Oberkörper war mit hell braunroten Streifen bemalt. Ihre Ausrüstung bestand in einer Hacke, einem Ledersacke zur Aufbewahrung der ausgegrabenen Schlangen und der sogenannten Schlangenfeder (Snake whip⁹), mittels der man die Schlange zum Fortkriechen nach einer bestimmten Richtung zwingt, besonders wenn sie sich zum Bisse zusammenrollt.

Schnellen Schrittes verlassen die Jäger im Gänsemarsche das Dorf und teilen sich draußen in zwei oder drei Partien. Die Jagd wird an vier aufeinander folgenden Tagen jedesmal nach einer anderen Himmelsgegend, in der Reihenfolge Norden, Westen, Süden und Osten, unternommen. Durch mehrtägiges Fasten und ceremonielles Rauchen bereiten sich die Schlangenfänger auf ihre Aufgabe vor (Abb. 5).

In Oraibi hat noch kein Weißer die Leute bei ihrer Arbeit gesehen, wohl aber gelang dies in Walpi, worüber Fewkes Näheres mitteilt (Journ. of Amer. Ethn. IV, p. 44).

Auf einem weiteren Rundgange durch das Dorf erhandelte ich einige Katshina-Puppen (Tihu), was größere Schwierigkeiten machte, als ich erwartet hatte. Sie gehören eben den Kindern, die sich nicht leicht von ihrem Spielzeuge trennen. Diese Katshina sind übernatür-

⁹ Diese Snake whip besteht aus einem am Ende zugespitzten, etws 20 cm langen Pappelholzschaft mit zwei bis drei daran befestigten Adlerfedern, auf dem das Bild einer Schlange eingeschnitten ist.

liche Wesen, teils Gottheiten niederen Ranges, teils Personifikationen von Ahnen der Clangenossenschaften, deren Feste die Jahreshälfte zwischen Winter- und Sommersolstitium ausfüllen. Sie sind charakterisiert durch bestimmte Masken und Symbole. Die Puppen stellen nicht die Gottheiten selbst, sondern die mit den entsprechenden Masken versehenen Tänzer dar und werden den Kindern gegeben, damit diese die betreffenden Symbole und Legenden kennen lernen. Sie bilden ein wichtiges Hilfsmittel für das Studium der Moki-mythologie, doch haben neuerdings in Form und Bemalung derselben willkürliche Neuerungen Platz gegriffen.¹⁰

Auch vor der Stadt gab es allerlei zu beobachten; so das Brennen der Töpfe mittels darüber angehäufte Düngerfladen. Die besten keramischen Arbeiten werden jedoch nicht hier, sondern auf der östlichen Mesa im Tewadorfe Hano angefertigt. Dagegen ist Oraibi noch heute unbestrittener Hauptort für die Korb- und Tellerflechtere, doch hat die Verwendung importierter Farben zur Dekoration dieser Industrie Abbruch gethan. Diese Preise sind übrigens relativ hoch. Unter einem Dollar war kein Stück erhältlich.

An der Nordseite des Ortes stehen zahlreiche einstöckige Einzelhäuser zur Aufbewahrung der Vorräte an getrockneten Pfirsichen, ferner findet sich dort eine Anzahl alter Cisternen, angelegt in natürlichen Felsspalten und Höhlungen, deren Boden durch eine getrocknete Lehmschicht undurchlässig gemacht ist. Kleinere, aus Feldsteinen gebildete Gebets- und Opfernischen (engl. shrines) finden sich überall ringsum zerstreut. Alle enthalten Gebetsträger (Baho) und Nakwakwa-Federopfer, einfache Baumwollschnüre mit daran gebundenen Federn. Diejenigen der Schlangenpriester sind durch ihre rote Farbe gekennzeichnet.

Ein heftiger Gewitterregen zwang uns, die Kiva wieder aufzusuchen. Wir fanden dort die Schlangenjäger ziemlich mißmutig vor. Ihre Ausbeute war sehr gering gewesen, da auf dem erweichten Boden die Spuren der Reptilien nicht erkennbar waren. Natürlich hatte unsere profane Gegenwart den Mißerfolg verschuldet.

In der Nacht (16./17. August) bot sich Gelegenheit, einer „Kindtaufe“¹¹ beizuwohnen. Obwohl wir schon um 3 Uhr morgens auf der Mesa eintrafen, hatten wir doch den ersten Akt, die Waschung der Mutter, versäumt¹². Dieselbe saß bei unserer Ankunft am Feuer, um für das Festmahl am Morgen Sorge zu tragen. Das in Decken gewickelte Kind wurde von der Großmutter gehalten, die nun die Glückwünsche der von allen Seiten eintreffenden Verwandten und Freundinnen entgegen nahm. Innerhalb der nächsten Stunde erschienen auch nacheinander acht dieser „Tanten“. Eine jede nahm das Kind, wickelte es aus und wusch das arme Würmchen trotz seines Schreiens und Sträubens in einer großen Schale mit kaltem Wasser, das sie selbst zu diesem Zwecke in einem Gefäße mit sich gebracht hatte.

¹⁰ Es war eine Hauptaufgabe Voths, die ursprünglichen Formen der Katshinas nach Angabe der älteren Priester wieder festzustellen. Das von Fewkes gegebene Verzeichnis mit vielen Abbildungen ist deshalb nicht in allen Punkten richtig. Vergl. Intern. Archiv f. Ethn. III, S. 215 ff.

¹¹ Vergl. Owens, Natal Ceremony of the Hopi. Journ. of the Amer. Ethn. II, p. 163 ff.

¹² Diese wurde in der folgenden Nacht bei einer anderen Gelegenheit von Frau Voth beobachtet. Dieselbe berichtet darüber Folgendes: die Mutter, eine Primipara, wurde, nachdem ihr von der Schwiegermutter der Kopf gewaschen war, einer Räucherung unterworfen. Zu diesem Zwecke wird eine Abkochung von Ceder- und Wacholderblättern auf heiße Steine geschwitzt. Die Frau läßt die umhüllenden Decken seitlich nieder, stellt sich über den aufsteigenden Dampf und wäscht sich endlich in demselben Dekokt Arme und Beine. Alle Gefäße und der Fußboden werden dann sorgfältig gereinigt und der Kehrriht herausgetragen. Bei der folgenden Gebetsceremonie trägt die Mutter, als primipara, den weißen, grün gestickten Hochzeitsmantel.

Vorher bewegte sie zwei Maiskolben vor der Brust des Kindes hin und her, Gebete murmelnd und Wünsche aussprechend, wie etwa: „Mögest Du langes Leben haben“, „mögest Du gesund und kräftig bleiben“ u.s.w. Der Sitte nach giebt jede Frau dem Kinde einen besonderen Namen nach ihrer Wahl.

Nach jedem dieser acht Bäder wurde der Knabe immer wieder sorgfältig eingewickelt, um in wenigen Minuten trotz seines Sträubens wieder in das kalte Bade zu kommen. Von den vielen Namen behält das Kind schließlich denjenigen, der sich am schnellsten einbürgert.

Nach dieser Waschung zog die Frau mit ihrer Mutter und dem Kinde hinaus an den Rand der Mesa, um die aufgehende Sonne, den Gott Tawa, feierlich zu begrüßen. Es war ein überaus wirkungsvolles Bild, wie die beiden Frauen, in ihrer malerischen Gewandung im Morgengrauen auf dem einsamen Fels stehend, mit andächtigem Gebet das heilige Maismehl den ersten Sonnenstrahlen entgegen stäubten. Die Namen des Kindes wurden dabei fortwährend wiederholt, doch schien die Mutter sich bereits auf einige derselben nicht mehr besinnen zu können.

Nach Hause zurückgekehrt, öffnete die Mutter bei Eintritt der Tageshelle den erwähnten Backofen und es begann alsbald das Taufmahl, zu dem alle Nachbarn geladen waren.

Wir benutzten den Morgen zu einem nochmaligen Besuche der Schlangenkiva. Die Leiter zu derselben war mit zahlreichen sogen. Nakwakwa-(Kwoci-)Fäden und daran befestigten Federn bewickelt, die hier als Talisman zu betrachten sind. Sie sollen verhindern, daß jemand herabfällt. Ebenso bringt man solche den Schlangen dar, damit sie nicht beißen. Auch den Pferden befestigt man sie am Schwanze, um sie zahm zu machen.

Am Ende der Zelle waren inzwischen die beiden Schlangengötzen aufgestellt, deren Besichtigung uns indeß noch nicht gestattet wurde. Rings herum lagen noch die Fänger im Schlafe. Nur der alte Chef saß feierlich rauchend in der Mitte. Bald darauf erhoben sie sich, wuschen sich den Körper und ihr langes Haar mit Seifenkrautaufluß, legten ihre „Kilts“ an und verließen der Reihe nach den Raum. Auch diesmal war, wie wir hörten, die Jagd unergiebig, da ein heftiger Sandsturm sich erhob, was den alten Fanatiker wieder zu grimmigen Äußerungen über den bösen Einfluß der Weißen veranlaßte.

Der Nachmittag wurde mit Studien am Missionshause ausgefüllt. Leider versäumte ich dabei ein Leichenbegängnis, über das ich daher nur nach Mitteilungen des Herrn Voth berichten kann.

Der Leichnam wird bald nach dem Tode in seine besten Kleider gehüllt in eine der natürlichen Felsspalten an den Abhängen der Mesa unter Steinen beigesetzt oder auch vergraben. Es geleiten ihn nur die nächsten Verwandten, die vorher ein Totenmahl abgehalten haben. Die Gefäße mit Speise und Wasser werden auf das Grab gestellt. Am vierten Tage werden besondere Bahos darauf niedergelegt, deren nach Westen gerichtete Federn der Seele den Weg zeigen.

Nicht nur den Menschen, sondern auch Tieren wird ein feierliches Begräbnis zu teil, nämlich den Adlern, die im Frühjahr eingefangen auf den Dächern der Häuser an einer Stange gefesselt gehalten werden und ihre Federn zu rituellen Zwecken hergeben müssen. Zur Zeit des Sommersolstitiums, am Tage nach dem Feste Niman Katshina, dem Auszug der Katshina, werden sie durch Niederdrücken der Zunge getötet und gerupft, der Körper feierlich unter Beigaben von Nahrungsmitteln, Spielzeug u.a. auf einem besonderen Friedhofe beigesetzt. Die Seelen der Adler gehen zu den Adlergeistern und kehren später als Ad-

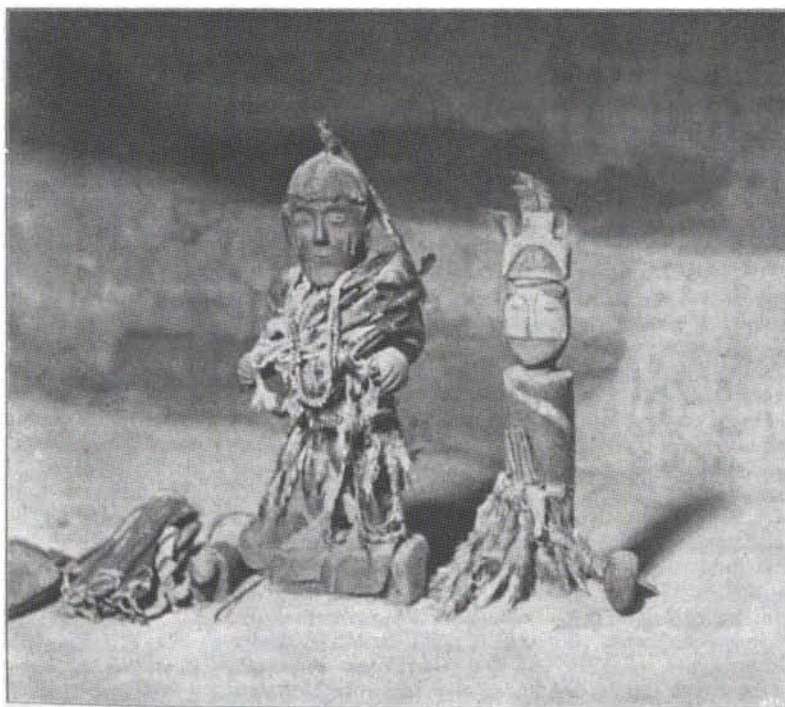


Abb. 6. Die Schlangendidole in der Kiva. Originalaufnahme von Prof. Wharton James.

ler wieder zurück. Wahrscheinlich ist hier der Adler als ein Gebetsträger, ein Übermittler derselben an die Götter aufzufassen.

Als wir gegen 10 Uhr morgens die Schlangenkiva wieder betraten, rüsteten die Jäger sich gerade zum Ausmarsche. Jeder trug ein rotes Nakwakwa im Haar. Der Oberpriester saß wieder rauchend und unbeweglich in der Mitte. Neben ihm stand ein Satz von Korbtellern und vier irdene Töpfe. Einige Priester arbeiteten noch an Schlangenbahos und Leitfedern (Snake whips). Im innersten Teil des unterirdischen Raumes waren jetzt zwei groteske Götterbilder fertig montiert. Während in Walpi ein vollständiger Schlangentalar, bestehend aus einem Sandmosaik mit hinein gestellten heiligen Symbolen, worunter das Tiponi oder Palladium des Ordens, errichtet wird, begnügt sich die Priesterschaft von Oraibi mit der Aufstellung zweier uralter Idole, die nur hier zur Verwendung kommen und bisher, außer von Voth, von keinem weißen Manne gesehen worden sind. Die männliche Figur links, etwa 1 m hoch, stellt angeblich den Kriegsgott¹³, wahrscheinlich aber den wohl damit identischen Schlangenheros Tiyo dar. Das Gesicht ist schwarz und gut modelliert. Er trägt eine spitze Mütze, auf dem Rücken einen Rundschild und um den Leib einen uralten Wampum-Gürtel. Seine Arme halten Bahos und Schlangenfedern (Abb. 6).

Vor ihm stehen flache Teller mit Brot, Bohnen und Maismehl. An seinem rechten Fuße liegt eine steinerne Tierfigur in Form der Beutegötter der Zuñi.

13 Vergl. Fewkes, Journ. of Amer. Ethn. II, p. 7, Anm. 2.

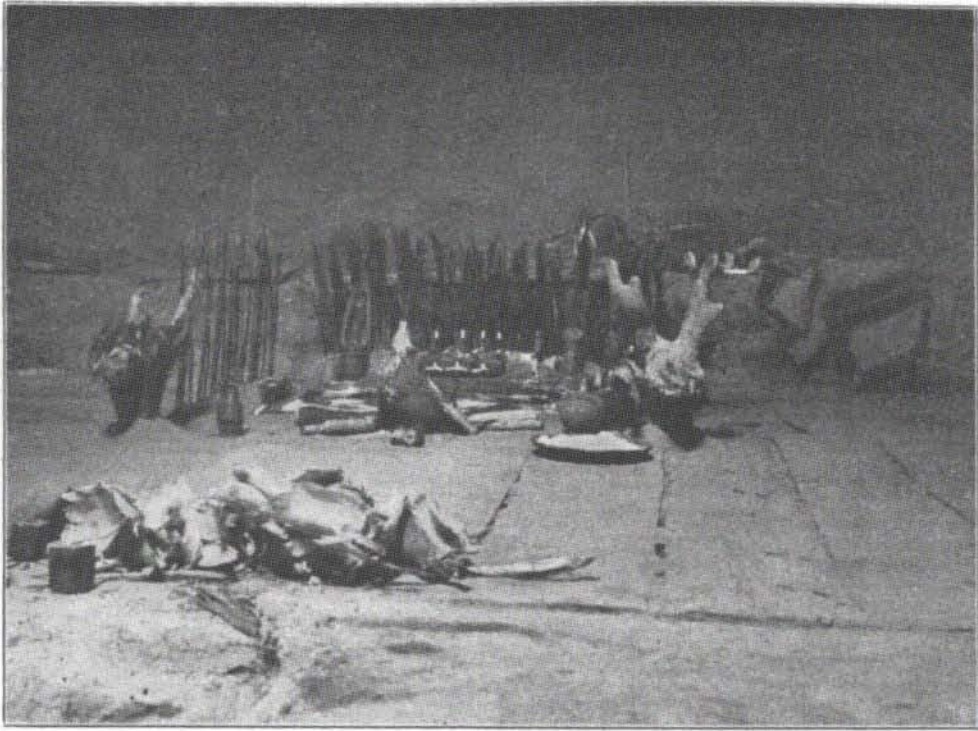


Abb. 7. Der Antelopenaltar in der Kiva. Originalaufnahme von P. Ehrenreich.

Die weibliche, hermenartige Figur rechts ist kleiner. Ihrem terassenförmigen Kopfputz und der schwarzen Kinnfärbung nach ist sie wohl mit der Korn- oder Schlangenjungfrau (Shalikomana) identisch. Um den formlosen Körper laufen gelb-rot-schwarze Spiralbänder. Beide Figuren entsprechen den mythologischen Gestalten, die wir bald darauf am Altar der Antelopen durch lebende Repräsentanten dargestellt sehen werden.

Nach dem Abmarsche der Schlangenjäger begaben wir uns in die benachbarte Kiva der Antelopen, an deren oberen Leiterende ein Gehänge von Pferdehaaren, Wieselfellen u. dergl. schon von weitem ankündigte, daß auch hier sich eine Feierlichkeit vorbereitete. Außerdem war die Eingangsöffnung von einem Streifen roten Sandes umzogen. Auch für die Antelopenpriester hatte seit heute das rituelle Fasten begonnen, selbst Salzgenuß war verpönt, mehr noch weiblicher Umgang.

Wir fanden unten zwei Männer emsig beschäftigt. Einer, der uns ungebetene Gäste mit grimmigen Blicken musterte, war mit Anfertigung der Sandmosaiks für den Antelopenaltar beschäftigt, während der andere Bahos machte, ohne von uns Notiz zu nehmen. Der erstere begann nun energisch Herrn Voth gegenüber gegen unseren Eintritt zu protestieren. Nach langem Hin- und Herreden erwiderte ihm der Missionar schließlich unmutig, seine Landsleute sollten doch nicht solche Geheimniskrämerei treiben, denn in Wirklichkeit wären ihre Altäre und Heiligtümer ja längst aller Welt bekannt gegeben, und Fremde, die, wie ich, fern über das große Wasser eigens zum Zwecke, die Moki kennen zu lernen, gekommen seien, wollten und dürften noch diese Gelegenheit ausnutzen, eigene Anschauung zu gewinnen.

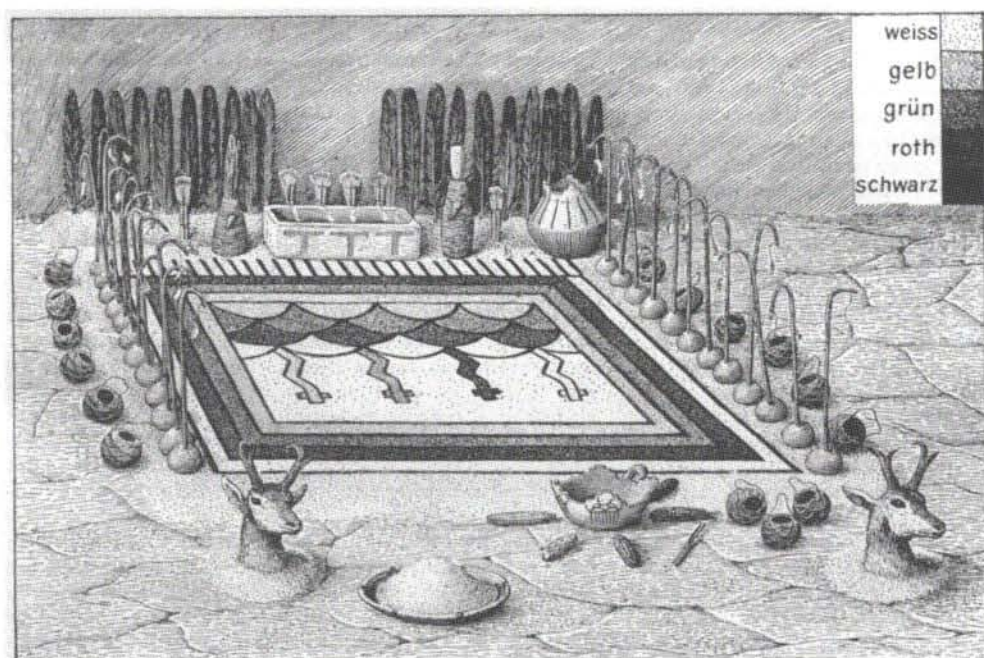


Abb. 8. Skizze des Antelopentars. Nach Fewkes.

Zum Beweise verwies er auf die Abbildung des Altars in der Fewkes Publikation, deren Separatabdruck in unseren Händen war. Der Indianer, nunmehr aufs höchste erstaunt, fuhr grollend in seiner Arbeit fort, immer noch Verwünschungen murmelnd. Bald aber stellte sich heraus, daß der Mann, der den Altar zum erstenmale machte, über verschiedene Details, besonders der Farbenzusammenstellung, im Unklaren war, denn er begann plötzlich selbst die Zeichnung unseres Buches zu Rate zu ziehen, was wir natürlich lachend gestatteten. Damit hatten wir gewonnenes Spiel. Wir durften dableiben und in aller Ruhe der Vollendung des Ganzen zuschauen. Die gelbbraune Sandschicht der Unterlage des Ganzen mit dem viereckigen weiß-rot-grün-gelben Rande des Bildes war schon bei unserem Eintritt fertig. Die farbigen Schichten wurden mittels eines Siebkorbes aufgestreut. Es wurden zunächst die vier Reihen Wolkensymbole in Grün, Blau, Rot und Gelb aufgetragen, dann die vier senkrecht herabgehenden Blitzschlangen (vergl. die Abbildung nach Fewkes, Ann. Report. XVI, Pl. 73). In den Farben der Blitze war eine Abweichung von Fewkes zu konstatieren, insofern der erste statt in Gelb in Grün gehalten war. Jede Blitzschlange lief in ein Kreuz aus, in dessen Mittelpunkt ein weißer Fleck ausgespart war (Abb. 7 und 8).

Als wir um 3 Uhr nachmittags die Kiva wieder betraten, war das ganze Arrangement fertig. Den Hintergrund bildeten eine Reihe in einem Sandhaufen eingepflanzter Federn, durch einen Zwischenraum in zwei Gruppen geteilt. Vor letzterem ein rechteckiges Gefäß mit Bahos. Rechts und links neben diesem die beiden Tiponis (Palladien)¹⁴ der Antelopen-Brüder. Außerdem zwei in den Boden gepflanzte Bahos.

¹⁴ Das Tiponi besteht aus einem Bündel, das einen Maiskolben mit Federn und Bahos in Schaflederumwicklung enthält. Nur diejenigen Priesterschaften, die im Besitze eines solchen Palladiums sind, gelten als die