

# AMERINDIAN RESEARCH

Zeitschrift für indianische Kulturen von Alaska bis Feuerland



## HEXEN, TEUFEL UND PROPHETEN – WER IST HIER WER?

Indigene Hexenverfolgung bei den Lenapé in Nordamerika



## TOTEMTIERE, KRAFTTIERE

und ihr ontologischer Status

Die Cree / Métis – SchauspielerIn und UNICEF–RepräsentantIn Roseanne Supernault  
(Credit to Shanghai International Film Festival)



## "IN TOMORROW WE BELIEVE"

INDIANER INUIT: DAS NORDAMERIKA FILMFESTIVAL 2016 in Stuttgart



## DIE CHIBCHA-SPRACHEN



## ÜBERRASCHENDE BEGEGNUNGEN

mit mexikanischen Kindern



## REZENSIONEN | INFORMATIONEN | AUSSTELLUNGEN

## Hexen, Teufel und Propheten – wer ist hier wer? Indigene Hexenverfolgung und die Herrnhuter Mission bei den Lenapé in Nordamerika

Sarah Rubal



David Zeisberger

*"Seit ungefähr 30 Jahren ist in den Religionsbegriffen der Indianer eine merkliche Veränderung vorgegangen. Aus ihrer eigenen Nation standen Prediger auf, welche vorgaben, daß sie Offenbarungen gehabt, Reisen in den Himmel gethan, und mit Gott gesprochen hätten"* (Loskiel 1989:46). Diese Beobachtung notierte der Herrnhuter Missionar und spätere Bischof Georg Heinrich Loskiel 1780, als er anhand der Tagebücher und Briefe seiner Brüder, allen voran der beiden Missionare David Zeisberger und John Heckewelder, eine Geschichte der Mission in Nordamerika verfasste. Der indigene Prophetismus wurde für die Herrnhuter Missionare im Nordamerika des 18. Jahrhundert bald zu einem vertrauten Feind: Bereits in den 1760er Jahren forderten die Propheten Neolin und Wangomen als erbitterte Widersacher der Herrnhuter Mission eine Abkehr von der Lebensweise und der Religion der Europäer. Das Auftreten dieser Propheten war eine Reaktion auf die Kolonisation und Missionierung der Indianer des östlichen Waldlandes seit Beginn des 18. Jahrhunderts, eine Konsequenz des oft gewaltsamen Kulturkontakts mit den Europäern und der radikalen Veränderung der traditionellen Lebensweise. Mit strengen Regeln, die das Alltagsleben der Indigenen betrafen, und neuen Ritualen versuchten die Propheten die soziale Ordnung aufrecht zu erhalten. In individuellen Träumen und Visionen, dem traditionellen Kontaktweg des indigenen Nordamerika mit der spirituellen Welt, erfuhren sie, welche Schritte notwendig waren, um ihre Völker aus der Krise zu führen: Abstinenz von Alkohol, eine Rückkehr zur präkolonialen Lebensweise, die oft auch gewaltsamen Widerstand gegen die Kolonialisten einschloss, und zudem der Kampf gegen schädliche Individuen in den eigenen Reihen: die Hexen. Um den tief verwurzel-

ten Glauben der Indianer an Hexerei und Schadenszauber wussten auch die Herrnhuter Missionare, deren Aufzeichnungen bis heute zu den wichtigsten ethnographischen Quellen über das indigene Nordamerika des 18. Jahrhunderts gehören.

Die Angst vor Entdeckung und die konsequente Geheimhaltung verhinderte lange, dass die Missionare in den ersten Jahrzehnten ihrer Mission Zeugen von Hexen-Exekutionen unter den Delaware wurden. Während einiger kalter Tage im Frühjahr 1806 am White River im Indiana Territory sollte sich dies ändern: Unter der Anleitung des Shawnee-Propheten Tenskwatawa richteten Angehörige der in dem Dorf Woapikamikunk Lebenden drei Dorfbewohner und einen Missionsindianer als Hexen hin. Der Glaube an Hexerei und Schadenszauber gehörte, wenn auch mit großen regionalen Unterschieden, bereits in präkolonialer Zeit zu allen nordamerikanischen Kulturen, Hexerei als Ursache für Krankheit und Unglück fand und findet sich in vielen dieser Traditionen und war auch den Missionaren vertraut: Jede Krankheit wurde auf eine übernatürliche Ursache zurückgeführt. Seit ihrer Ankunft in Nordamerika waren sich die Herrnhuter Missionare sicher, der Teufel selbst, der *"Große Feind"*, bekämpfe ihr Missionswerk und fände unter den Indigenen nur allzu willige Helfer. Von Anfang an befanden sich die Herrnhuter Missionare also in einer Konfliktsituation, einem fast kriegsähnlichen Zustand, indem sie versuchten, dem Teufel möglichst viele Seelen zu entreißen, und lebten gleichzeitig in ständiger Furcht vor seinen Angriffen. Einerseits waren sie vom Aberglauben der Indianer überzeugt, andererseits teilten sie aber deren Überzeugung, dass zumindest einige Individuen tatsächlich über Kräfte verfügten, die mittels Magie Schaden zufügen und Krankheiten auslösen könnten.

Bis heute sind die Erklärungsversuche für die Ereignisse am White River so vielfältig wie ungenügend: Sie betonen entweder die Rolle der Missionare oder die des Shawnee-Propheten.

Doch welcher Zusammenhang bestand tatsächlich zwischen dem Auftreten des Propheten und der Hexenjagd? Welche Rolle spielten die Herrnhuter Missionare?

Die Herrnhuter Brüdergemeine war aus dem radikalen Umfeld der prälutherischen Kirchenkritik in Böhmen und Mähren hervorgegangen, ihre Mitglieder wurden im Zuge der Reformation vertrieben und in den Untergrund gedrängt. Sie waren im Gegensatz zu anderen Missionaren davon überzeugt, dass alle "Heiden"

einen zumindest rudimentären Gottglauben hätten, für die Erlösung fehlten ihnen jedoch die Erkenntnis der Liebe Jesu Christi und das Leben in seiner Nachfolge. Nach erfolglosen Missionsversuchen bei den Cherokee und Creek in Georgia und der Irokesen-Konföderation im Norden wandten sie sich Mitte des 18. Jahrhunderts den algonquin-sprachigen Delaware zu, die in der Quäkerkolonie Pennsylvania in eine zunehmend bedrängte Situation geraten waren. Die Missionare bemühten sich, die Sprache und Lebensweise der Lenapé zu erlernen und sie durch ihr Vorbild und nicht durch Zwang zu überzeugen. Diese Herangehensweise zeigte bald große Erfolge, teilweise lebten in den Missionssiedlungen bis zu hundert Missionsindianer, von denen viele die Taufe empfangen; doch schon bald sollte der Amerikanische Unabhängigkeitskrieg dieser Phase ein Ende bereiten. In allen politischen Konflikten bemühten sich die Missionare um strikte Neutralität, der Austausch des "Indianerapostels" David Zeisbergers mit dem amerikanischen Kommandanten von Fort Pitt erregte jedoch bald das Misstrauen englischer Truppen im Westen und die Missionssiedlungen gerieten zwischen die Fronten. Die Briten verdächtigten die Missionare bald, amerikanische Spione zu sein, nahmen sie mit Hilfe der mit ihnen verbündeten Wyandot gefangen und verschleppten sie im Winter 1781 an den oberen Sandusky. Der Hunger aber trieb einige der ehemaligen Konvertiten im März 1782 zurück in die verlassenen Siedlungen, weil sie hofften, dort etwas von der zurückgelassenen Ernte zu finden. Amerikanische Truppen spürten sie auf und ermordeten 90 Männer, Frauen und Kinder. Dieses Ereignis veränderte die Beziehungen zwischen den Lenapé und den Herrnhutern dauerhaft, man warf den Missionaren vor, die Missionsindianer an die Soldaten ausgeliefert zu haben. Das Vertrauensverhältnis sollte für immer gestört bleiben. Da die Lenapé während des Krieges zu den Verbündeten der Engländer gehört hatten, führte der Sieg der Amerikaner zu einer erneuten Vertreibung. Viele der ehemaligen Konvertiten zogen nach Westen, an die Ufer des White River, der 1800 in die Neugründung des Indiana Territory einbezogen wurde. 1800 luden die Lenapé am White River die Missionsindianer ihres Stammes, die im Osten lebten, ein, zu ihnen zu kommen. Die Missionare gingen ganz selbstverständlich davon aus, dass sie in diese Einladung eingeschlossen waren und so brachen im Frühjahr 1801 die beiden Herrnhuter Missionare John Peter Kluge und Abraham Luckenbach mit 17 Missionsindianern hoffnungsvoll an den White River auf.

So hoffnungsvoll die Missionare auch an den White River zogen, sie sollten die nächsten fünf Jahre in ständiger Angst um ihr Leben verbringen. Die Gründe für das Scheitern des Missionsprojekts sind vielfältig und die Tagebücher der Missionare lesen sich wie die Chronik einer absehbaren Katastrophe: Eine wiederkehrende Fieberepidemie zwang Missionare und Indianer immer wieder in die Knie, gleichzeitig zeigten sich die Häupt-

linge der umliegenden Siedlungen nach anfänglicher Freundschaft zunehmend ablehnend. Indianer starben, kurz nach dem sie in die Missionssiedlung gekommen waren, Unfälle und Wirbelstürme forderten im Umfeld der Mission Opfer, verschonten aber die Missionare selbst. Vor allem der Umgang der Indianer mit Alkohol stellte jedoch ein erstes großes Problem dar: Wie in allen anderen Missionssiedlungen der Herrnhuter waren auch in White River der Verzehr und Verkauf von Alkohol verboten. Die Missionare fürchteten die Ausschreitungen der Indianer im Rausch, die bereits aus dem Alltag in den anderen Missionssiedlungen bekannt waren. Dennoch kam es immer wieder zu Zwischenfällen, in denen fremde Indianer Alkohol mitbrachten oder aber die Indianer der Missionssiedlung selbst Alkohol tranken, miteinander stritten und gewalttätig wurden. Das anfängliche Interesse der Indianer an der Missionsarbeit blieb oberflächlich, bereits im November 1801 stellte John Kluge ernüchtert fest, dass die Indianer zwar vorgaben, dass sie zu den Missionaren kommen wollten, dann aber davor zurückschraken. Die Missionsindianer, die Kluge und Luckenbach aus anderen Missionssiedlungen mitgebracht hatten, waren nur von geringer Hilfe bei der Überzeugungsarbeit. So brachte der Missionsindianer Joshua, ein Mahican, der vor allem als Übersetzer arbeitete, seinen kranken Sohn während der ersten Krankheitswelle im Herbst 1801 zu einem "witch-doctor", um ihn heilen zu lassen. Der Eintrag legt nahe, dass Joshua glaubte, sein Sohn sei ein Opfer von Hexerei, eine Auffassung, die seinem christlichen Glauben entgegenstand. Über den Ausgang dieses Besuches schweigen die Quellen leider. Joshua wurde auch in den folgenden Jahren immer wieder von heftigen Glaubenszweifeln befallen, die durch verschiedene Schicksalsschläge noch vertieft wurden. So starb 1802 sein Sohn; im November 1805 geriet er erneut in eine Krise und wollte die Siedlung verlassen. Auch die Missionierung selbst geriet ins Stocken. Trotz der freundlichen Begrüßung durch die Häuptlinge Tetepachsit und Pakantschihilas kamen den Missionaren bereits 1802 Gerüchte zu Ohren, dass diese sie vom White River vertreiben wollten. Die Häuptlinge, allen voran Pakantschihilas, bestritten das. Er erinnerte Kluge an das Massaker von Gnadenhütten, das die Menschen seines Stammes nicht vergessen hätten. Kluge bestritt jede Schuld der Missionare an den Ereignissen des Unabhängigkeitskrieges und bemitleidete den alten Chief für seinen angeblichen Aberglauben, worauf der Häuptling erwiderte, er verböte es niemanden, zu den Missionaren zu kommen, forderte aber auch nicht dazu auf. Die wiederkehrenden Fieberepidemien griffen nicht nur die Missionare an, sondern befelen auch die Missionsindianer, bei denen sie nicht selten zum Tod führten. Besonders problematisch waren hierbei für die Missionare die Todesfälle bei Indianern, die gerade erst in der Missionssiedlung angekommen waren. Bei einigen von ihnen fanden sich für die Indianer eindeutige Hinweise auf das Wirken von Hexerei, wie zum Beispiel rote

Punkte in den Augen. Ein tödlicher Unfall, dem eine Indianerin 1802 unmittelbar nach dem Besuch der Messe zum Opfer fiel, vertiefte das Misstrauen gegen die Arbeit der Missionare. Den Verdacht, es bei den Krankheits- und Unglücksfällen mit Hexerei zu tun zu haben, teilten die Missionare mit den Indianern der umliegenden Dörfer. Bereits 1802 kam es im Zuge dieser Krankheits- und Unglücksfälle zu ersten Hinrichtungen. Nachdem die Epidemie im Sommer besonders schwer gewütet hatte, äußerten einige der Bewohner der umliegenden Dörfer den Verdacht, vielleicht seien die christlichen Indianer der Missionssiedlung für die Krankheitsfälle verantwortlich, denn bevor die Missionare an den White River gekommen waren, hätte es nicht so viele Todesfälle gegeben. Die Lenapé-Häuptlinge jedoch, die sich über die Angelegenheit berieten, kamen zu einem anderen Ergebnis: In ihren Augen waren zwei ältere, stammesfremde Frauen für die Ereignisse verantwortlich, die sich nachts in zwei Eulen verwandelt und Unglück über die Siedlungen gebracht hätten. Eine der Frauen war eine Mingo, die andere gehörte zu den Nantikoke; daher entschied man, ein Mingo-Chief aus einer der benachbarten Siedlungen sollte sie hinrichten. Da dieser jedoch auf der Jagd war, beauftragte man einen Shawnee-Indianer, der beide Frauen bereitwillig mit dem Tomahawk erschlug.

Der Glaube an Hexerei und ihre schädliche Wirkung war in der Kultur der Delaware tief verwurzelt, er stellte gemeinsam mit dem Glauben an magisches Wirken eine kollektive apriorische Übereinkunft ihrer Kultur dar, wobei Magie zunächst als eine neutrale Kraft betrachtet wurde. Es gab positive, nützliche Magie, beispielsweise im Zusammenhang mit der Jagd oder bei der Visionssuche. Der Glaube an Geistwesen, mit denen in verschiedenen individuellen und kollektiven Ritualen Kontakt aufgenommen werden konnte, spielte dabei eine besonders wichtige Rolle. Darüber hinaus existierte jedoch auch geheime, schädliche Magie, die dem Begriff "Hexerei" entspricht. Die Missionare jedoch bezeichneten gemäß ihrem christlichen Kontext jede Art der indigenen Spiritualität als Zauberei; übernatürliche Hilfe war einzig von Gott zu erhoffen. Diese Bedeutungsdifferenz macht es in der Analyse ihrer Quellen so schwierig, die indigene Sicht auf ihre religiösen Spezialisten zu ermitteln. Nachdem bereits 1802 Joshuas Sohn an einer Krankheit gestorben war, verlor 1803 auch der indigene Konvertit John Thomas ein Kind an die Seuchen. Interessanterweise verdächtigte er Joshua, durch Hexerei schuld am Tod seines Kindes zu sein. Über die Gründe für diese Anschuldigungen schweigen die Quellen; doch dieser Zwischenfall macht deutlich, dass das spätere Opfer der Hexenverfolgung Joshua bereits zuvor eine schwierige Stellung im Gefüge der Missionssiedlung und unter den Lenapé gehabt hat, die ihn potenziell verdächtig machte. Zusätzlich zu seinen eigenen Zweifeln nahm er als Konvertit und als Mahican bereits eine Außenseiterrolle ein, die ihn angreifbar machte. Die Missionare

notierten, dass die Delaware Schwierigkeiten hatten, seine Übersetzungen wegen seines Mahican-Dialekts zu verstehen, gleichzeitig finden sich in den Quellen Notizen, die Joshua als heilkundig beschreiben. 1803 vernichtete ein Wirbelsturm große Teile der Maisernte der indianischen Dörfer, während die Missionsfelder verschont blieben. Auch Zwischenfälle wie dieser schürten das Misstrauen gegen die Missionare weiter. Gerade alte und alleinstehende Frauen suchten im Laufe der Jahre die Mission auf, weil sie hofften, bei den Missionaren Versorgung zu finden, eine Hoffnung, welche die Missionare aufgrund der geringen Größe der Missionssiedlung nicht erfüllen konnten und an die sie vor allem ein wahrhaftiges Bekenntnis zum christlichen Gott knüpften, das wiederum die Frauen nur selten zu geben bereit waren. Häufig verließen die Frauen daher enttäuscht die Siedlung wieder oder wurden gar von ihren Verwandten abgeholt. Alle Bemühungen der Missionare, neue Konvertiten zu finden, scheiterten. Für sie war es eindeutig, dass dies das Werk des Teufels war. Bereits zu diesem Zeitpunkt gab es innerhalb der indianischen Gemeinschaft Versuche, ihre spirituellen Abwehrkräfte zu stärken. Die gehäuften Unglücks- und Krankheitsfälle waren für die Indianer eindeutig eine Konsequenz aus einem spirituellen Ungleichgewicht. Daher hielten die Bewohner von Woapicamikunk, dem der Missionssiedlung am nächstgelegenen Indianerdorf, bereits 1803 ein Gemeinschaftsritual ab, das im Abstand von drei Jahren stattfand, um die Geister wieder milde zu stimmen und um ein langes Leben zu bitten. Während dieses Rituals fanden Tänze statt und Einzelne trugen ihre Träume vor. Es zeigen sich hier bereits Ritual-Elemente, die zwei Jahre später durch die Delaware-Prophetin Beata als "*Big House Ceremony*" bekannt wurden, deren Anfänge sich jedoch sehr viel früher in der Kultur der Delaware finden. Kluge und Luckenbach empörten sich und es ist eine gewisse Häme zwischen den Zeilen erkennbar, wenn Kluge feststellt, dass der Häuptling, der das Fest ausrichtete und der nicht namentlich genannt wurde, trotz aller Gebete um ein langes Leben noch während der Zeremonie starb.

1805 eskalierte schließlich die Situation am White River: Obwohl die Indianer in einem Ritual um einen milden Winter gebeten hatten, blieb es über viele Wochen ungewöhnlich kalt. Offensichtlich hatten sich die spirituellen Vorkehrungen der Delaware als unzureichend erwiesen, keines ihrer Rituale zeigte den gewünschten Erfolg; im Gegenteil schlug ihnen das Leben mit ungewöhnlicher Härte entgegen. In diesem Kontext fällt die erste namentliche Erwähnung der Delaware-Prophetin Beata. Die ehemalige Konvertitin, die in den 1780er Jahren in Friedenshütten getauft worden war, gab sich nun als Prophetin des "Great Spirit" zu erkennen, der sich ihr in verschiedenen Visionen offenbarte. John Kluge schrieb am 13. Februar 1805 über sie in das Missionstagebuch:

"Auch erzählten sie, daß ihnen ihr Chief gesagt, habe, daß eine Indianerin, welche in Friedenshütten mit Namen Beade getauft worden und sich nun nahe bei Woapicamikunk in Moncy Tonn aufhält, eine Erscheinung gehabt habe." Diese Erscheinung hatte eine Botschaft für Beata: "Ihr Indianer müsst wieder so leben wie zuvor [...] und einander recht lieb haben." Der Missionar Kluge war empört über diese "dummen Märchen und Gerüchte" (13. Februar 1805), doch ihm entging nicht, welche Anziehungskraft Beatas Visionen von Anfang an auf die Indianer der umliegenden Dörfer hatten, die in großer Zahl herbeiströmten, um von ihren Erscheinungen zu hören und ein gemeinsames Opferfest abzuhalten. Die Missionare versuchten verzweifelt, die Lenape davon zu überzeugen, dass einzig das Wort und die Liebe des christlichen Gottes sie aus ihrem unglücklichen Zustand befreien könnte und alle ihre Visionen nichts anderes als "Täuschungen des Teufels" seien, der sie wieder und wieder in die Irre führen wollte. Doch die Indianer schenkten ihnen kein Gehör mehr. Auch die in der Missionssiedlung verbliebenen Indianer, verließen sie schließlich, um an den Ritualen teilzunehmen. Auch sie hatten den Glauben an den christlichen Gott endgültig verloren, sofern sie je davon überzeugt gewesen waren. Die Bindung an ihre Herkunftskultur war stärker. Das von Beata nach ihrer Vision wiederbelebte und neu gestaltete Ritual wurde als "Big House Ritual" zu einem zentralen Motiv der Lenapé-Kultur, das bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts abgehalten wurde. Der Missionar Luckenbach entschied sich, der Sache auf den Grund zu gehen, und verbrachte im April 1805 einige Tage in Woapicamikunk. Von diesem Besuch stammte auch die erste Beschreibung der neuen Zeremonie, eine zwar gefärbte, aber dennoch sehr wertvolle ethnographische Quelle aus erster Hand. Die Stimmung gegen die Missionare schlug bald in offene Feindseligkeit um. Als sie versuchten, eine ihrer ehemaligen Konvertitinnen aus dem Indianerdorf zurückzuholen, wurden sie beschimpft; gleichzeitig führte der Tod des alten Häuptlings Pakantschihilas im Mai 1805 zu ersten Verdächtigungen gegen Tetepachsit, den anderen Häuptling der Siedlung: er habe durch Magie Pakantschihilas Tod verursacht. Die Missionare ahnten, dass Tetepachsit nun um sein Leben fürchten musste. Eine neue, heftige Epidemie suchte die Indianerdörfer am White River zu diesem Zeitpunkt heim, offensichtlich handelte es sich nicht um das bereits bekannte jährliche Fieber, sondern um eine andere Krankheit, die innerhalb weniger Tage viele Indianer dahinraffte und die Verzweiflung und Aufregung in Woapicamikunk verstärkte. Viele vermuteten Hexerei hinter den Todesfällen, und nicht wenige hielten die Missionare für die Verursacher. Gerüchte drangen zu Kluge und Luckenbach durch, dass die Shawnee-Indianer, die in der Nähe siedelten und ebenfalls unter der Seuche litten, eine Untersuchung wegen Hexerei anstrebten und bereits zwei Wyandot-Indianer als Hexen hingerichtet hatten.

Die Shawnee und die Delaware verband eine lange Freundschaft und eine gemeinsame Geschichte. Sowohl in ihrer Sprache als auch in ihrer Lebensweise und ihrem Weltbild waren sie sich sehr ähnlich und hatten bereits während des Konflikts um das Ohio-Gebiet in gemeinsamen Siedlungen gelebt. Die Shawnee hatten seit den 1780er Jahren einen erbitterten Kampf gegen ihre Verdrängung aus dem westlichen Ohio-Gebiet geführt, den sie erst mit dem Eingreifen von General "Mad" Anthony Wayne und der Schlacht von Fallen Timbers 1795 hatten verloren geben müssen. Mit der Unterzeichnung des Greenville Treaty hatten sie ihre Siedlungen am Ohio endgültig aufgeben müssen und waren den Delaware an den White River gefolgt. Im Juli erhielten die Missionare beunruhigende Nachrichten aus dem Indianerdorf: Häuptling Tetepachsit suchte sie mit seiner Frau auf und berichtete, die alten Häuptlinge seien machtlos, er selbst lebte in Angst um sein Leben. Die Missionare wollten die Missionsiedlung unverzüglich aufgeben, doch David Zeisberger war nicht bereit, die Mission am White River so schnell aufzugeben. Im Herbst 1805 schickte er einige Missionsindianer aus Goshen als Verstärkung an den White River, und die Missionare entschieden sich, vorerst zu bleiben, obwohl sich bereits ein neues Unglück unter den Indianern am White River abzeichnete. Aufgrund eines Landabtretungsvertrages von Angehörigen der Potowatomie- und Twechtoc-Indianer mit dem Gouverneur des Indiana Territory, dem späteren Präsidenten Harrison, verloren die Delaware ihr Siedlungsrecht am White River.

Beatas positives Angebot eines veränderten Rituals schien angesichts dieses geballten Unglücks nicht auszureichen, um eine spirituelle Reinigung und Revitalisierung in den Indianerdörfern am White River zu bewirken. Daher wandten sich die Delaware an einen anderen Propheten, den Shawnee-Indianer Lalewithika, der 1805 in Greenville, Ohio, mit ersten Visionen von sich reden machte und von sich behauptete, er könne Hexen aufspüren. Einige Delaware waren nach Greenville gereist, um die Lehre des Shawnee-Propheten zu hören, und brachten seine Botschaft mit an den White River. Im traditionellen Weltbild der Shawnee spielt der Glaube an Hexerei und ihre schädliche Wirkung eine ähnlich große Rolle wie bei den Delaware, auch die Shawnee unterschieden zwischen nützlicher Magie und geheimer, schädlicher Hexerei. Lalewithika oder Tenskwatawa, wie der Prophet sich später nennen sollte, war der Bruder von Tecumseh, jenem Häuptling, der später eine neue pan-indianische Allianz gegen Präsident Harrison anführen sollte. War er in seinem bisherigen Leben eher als Unruhestifter und Alkoholiker aufgetreten, dem innerhalb seines eigenen Stammes nur wenig Achtung entgegengebracht wurde, so hatte er ab 1805 erste Visionen vom "Great Spirit", der ihm unter anderem verkündete, dass die Ursache für das Unglück der Indianer die sogenannten heiligen Bündel seien. In seinen Visionen ließ

ihn der Große Geist einen Blick in den Himmel werfen, wo paradiesähnliche Zustände herrschten; doch er zeigte ihm auch, was mit jenen geschähe, die in ihrem Leben zum Beispiel zu viel getrunken hatten: An einem höllensähnlichen Ort erwartete sie Feuer und Folter. Ähnlich wie Beata erklärte auch der Shawnee-Prophet einige der traditionellen Rituale seines Volkes für überkommen, und bemühte sich, neue Rituale und Tänze zu institutionalisieren. Gleichzeitig versuchte er, eine Rückkehr zu dem traditionellen Alltag anzustoßen, um so eine Abkehr von der Lebensweise der Europäer zu erreichen.

Lalewithikas reformatorischer Eifer richtete sich von Anfang an auch gegen Hexerei unter den Shawnee, die für ihn mit dem Besitz jener Heiligen Bündel verbunden war. Diese Heiligen Bündel spielten in der kosmischen Ordnung der Shawnee eine wichtige Rolle, ihr Inhalt war geheim und sie wurden von Generation zu Generation weitergegeben. Ihre magischen Kräfte dienten der Heilung und der Visionssuche. Es gab jedoch auch Bündel, die einzig zu schädlichen Zwecken verwendet wurden, ihre Bestandteile waren Körperteile der großen, gehörnten Schlange, die in der Schöpfungsgeschichte der Shawnee das Böse verkörperte und von den ersten Shawnee getötet und zerstückelt worden war.

Auch unter den Delaware war der individuelle Besitz von sogenannten "Medizinbündeln" weit verbreitet, die Schutz und spirituelle Hilfe leisten sollten, sie enthielten zumeist Tierzähne, getrocknete Pflanzen oder magische Steine. Von wann an solche Bündel auch bei den Delaware mit Hexerei in Verbindung gebracht wurden, ist unklar.

Der Shawnee-Prophet erklärte nun, dass nicht nur diese, sondern alle Bündel vernichtet werden müssten, sie hätten über die Jahre ihre Wirkung verloren. Damit griff er eine wichtige Institution im religiösen Weltbild seines Stammes an und zog heftige Kritik auf sich, ein Grund, weshalb er unter seinem eigenen Volk nur wenige Anhänger gewinnen konnte. Sein größtes Feindbild jedoch waren die Euroamerikaner, die, wie er erklärte, nicht die Kinder des Großen Schöpfers der Indianer waren, sondern des "*Evil Spirit*" der gehörnten Schlange. Dazu passte auch, dass sie über das große Wasser, die Heimat der gehörnten Schlange, nach Amerika gekommen waren. Für ihn waren alle Weißen Geschöpfe des Bösen. In einer an die Verbindung von Hexerei und Teufelsglauben während der Hexenverfolgungen der Frühen Neuzeit in Europa erinnernden Verknüpfung sah auch er in den Hexen unter den Shawnee eine Art Verschwörung des "*Evil Spirit*", der durch sie die soziale und politische Ordnung des Volkes zerstören und Chaos und Unglück verbreiten wollte. Im Winter 1805/1806 reisten zahlreiche Abgesandte anderer Stämme nach Greenville, um die Lehre des neuen Propheten zu hören, unter ihnen auch Delaware vom White River. Währenddessen verschärfte sich die Situation in Woapikamikunk weiter: Nachdem Tetepachsit bereits nach dem Tod von Pakantschihilas seine Position unter den Delaware verlo-

ren hatte, suchte der alte Häuptling zu Weihnachten 1805 die Mission auf, um unter den Herrnhutern zu leben. Doch eine erneute Vision Beatas änderte seine Meinung. Die "*Lügenprophetin*" sah "*Gott*" und einen "*Engel*"; "*Gott*" selbst gab ihr den "*guten Geist*" zu schlucken, jedoch erst, nachdem er überprüft hatte, ob sie "*rein*" sei. Seither, so behauptete sie, spräche Gott selbst aus ihr und forderte ständige Opferungen und Gebete. Wer den Opferungen fern bliebe, würde sterben, hieß es. Die Angst vor dem Zorn des Großen Geistes war größer als die vor den Stammesmitgliedern, so dass Tetepachsit nach Woapikamikunk zurückkehrte. Missionare Kluge verwendet hier tatsächlich das Wort "*Gott*", so dass unklar bleibt, welcher Gott damit gemeint ist, offensichtlich jedoch der Große Schöpfer der Delaware und nicht der christliche Gott, auch wenn die Anleihen an die christliche Lehre in Beatas Verkündigungen unübersehbar sind. Die Lenapé glaubten zwar an das übergeordnete, höchste Schöpferwesen *Kisbelemuköng*, ihren "*Creator*", doch dies spielte in ihrem Alltag keine Rolle. Ihre Opferungen und Gebete wandten sich an untergeordnete Geistwesen, die *manetuwäke*. Die extreme krisenhafte Lebenssituation der Delaware in den vorherigen Jahren hatte jedoch dazu geführt, dass deren Anrufung als nutzlos erkannt wurde und man sich nun direkt an das höchste Wesen wandte, das sich in einer Art Metamorphose in einen, dem christlichen Gott sehr ähnlichen allmächtigen Großen Schöpfer verwandelt hatte, eine Entwicklung, die sich bereits unter den ersten Delaware-Propheten wie Neolin und Wangomen abzeichnete.

Die Delaware befanden sich im Februar 1806 bereits in einem Zustand höchster religiöser Erregung, der durch den Umstand, dass ihre Vorräte zur Neige gingen und sie Hunger litten, noch verstärkt wurde. Die Missionare reagierten mit großer Sorge auf die Nachrichten aus dem Indianerdorf: "*Möge der Herr Erbarmen haben mit diesen Sklaven der Sünde und des Satans, und ihre Augen öffnen, auf dass sie erkennen in welch schrecklichem Zustande sie sind!*" (25. Januar 1806). Sie schickten Joshua nach Woapikamikunk, um Tetepachsit zurückzuholen, doch der Häuptling erklärte Joshua, dass die Lehren der Missionare nur für Weiße bestimmt seien und dass die Indianer eine andere Lehre von Gott erhalten hätten. Folgten sie dem Weg der Weißen, so würde er sie in die Hölle führen. Er selbst habe Indianer getroffen, die für einen Tag oder länger tot gewesen seien und berichtet hätten, in der Hölle gäbe es nur Weiße, aber nicht einen Indianer. Den Missionaren und vor allem Joshua brachten die Indianer nur noch heftiges Misstrauen entgegen, in ihren Augen standen die Herrnhuter für die Anfeindungen des Teufels, der sie in das Unglück stürzen wollte. Die erhoffte Wirkung der eigenen Gebete und Opferungen blieb jedoch aus, so dass sich unter den Bewohnern von Woapikamikunk der Verdacht ausbreitete, Hexen in den eigenen Reihen sorgten für das fortgesetzte Unglück. Wenige Tage später kehrte ein Bote zurück und forderte



Joshua auf, an den Opferfesten teilzunehmen, was dieser jedoch ablehnte, um kurz darauf von *"sieben wilden Indianern"* mit schwarz bemalten Gesichtern <sup>1</sup> mit Gewalt mitgenommen zu werden. Von ihnen erfuhren die Missionare auch, dass die jungen Delaware ihre alten Häuptlinge entmachtet hätten und nun aller Hexerei unter ihnen ein Ende machen wollten, eine Entwicklung, die dem alten Häuptling Tetepachsit zum Verhängnis werden sollte. Unter Folter gestand er, Hexerei betrieben und sein Gift in Joshuas Haus versteckt zu haben. Joshua sollte nun festgehalten werden, bis der Shawnee-Prophet einträte, an den man sich zwischenzeitlich als Hexenjäger gewandt hatte, um die Sache zu untersuchen.

Da die Delaware ihm jedoch im Vorfeld von ihren Verdächtigungen berichteten, sei es ein leichtes für den Propheten, ihre Vermutungen nur zu bestätigen. Die Dorfbewohner stellten sich in einem Kreis auf und hielten eine Reihe von Zeremonien ab. Daraufhin erklärte der Shawnee-Prophet, wer unter ihnen im Besitz von schädlichem Gift sei. Die beiden Häuptlinge Hackingpomska und Tetepachsit waren unter den ersten, die er identifizierte, *"[...] als sie ihn aber über unseren Jozua befragten und ihren Verdacht wissen ließen, sagte dieses Werkzeug des Teufels, daß Jozua zwar kein Gift habe, aber er habe einen bösen Geist in sich vermittelt dessen er Ind. umbringen könnte."* (16. März 1806, Gipson 1938: 408). Schließlich verbrannten sie eine alte Delaware-Indianerin als Hexe, die wie Beata einstmals am Muskingum von den Herrnhutern getauft worden war und in den Herrnhuter Quellen Ann Caritas genannt wird. Bevor sie starb, gestand sie unter Folter, ihr Hexenbündel ihrem Enkelsohn übergeben zu haben. Die Dorfbewohner fanden den Enkelsohn auf der Jagd und drohten, auch ihn zu verbrennen. Daraufhin gestand er, mit Hilfe des Bündels seiner Großmutter durch die Nacht geflogen zu sein. Aufgrund seines Geständnisses sprach ihn der Shawnee-Prophet frei, doch die Suche nach den vermeintlichen Hexen hatte gerade erst ihren Anfang genommen. Fassungslos mussten die Missionare mit ansehen, wie die Indianer ein großes Feuer inmitten der Siedlung errichteten, sein eigener Sohn dem alten Häuptling einen schweren Schlag mit der Axt auf den Kopf versetzte und ihn in die Flammen warf, wo er schließlich unter lauten Schmerzensschreien starb. Die Missionare bemühten sich, mit den aufgebrachten Indianern zu sprechen, um Joshua zu befreien. Dabei erklärten sie die Argumente der Indianer nicht generell für Aberglauben, sondern ließen sich bis zu einem gewissen Maß sogar auf den Diskurs der Indianer ein: Joshua könne, so erklärten sie, im Gegensatz zu den ungetauften Indianern, überhaupt nichts mit dunkler Magie und Hexerei zu schaffen haben, da er getauft sei und damit zu Gott gehöre. Doch die Indianer wollten davon nichts wissen. Erst später erfuhren die Missiona-

re, dass Joshua zu diesem Zeitpunkt bereits tot war. Nachdem Joshua und auch Tetepachsit tot waren, verließ der Prophet Woapikamikunk wieder, doch Tetepachsits Witwe und sein Neffe Billy Patterson, ein gläubiger Christ, blieben in Gefangenschaft. Nachdem die Delaware auch Tetepachsits Neffen verbrannt hatten, wurde seine Witwe durch einen jungen Krieger vor dem Flammentod bewahrt. Er sagte, mit dem Propheten sei der Teufel unter sie gekommen und bringe sie dazu, sich gegenseitig umzubringen. Für die Missionare bestand kein Zweifel daran, dass der Teufel selbst die Delaware zu den Hexenverbrennungen angehalten hatte, sie fürchteten nun, ebenfalls von den Indianern angegriffen zu werden, da diese sie verdächtigen, im Besitz des Hexengiftes zu sein und den Indianern schaden zu wollen. Doch die Indigenen erklärten den Missionaren: *"Ihr könnt gehen wohin ihr wollt, wir brauchen euch nicht, in alten Zeiten wußten die Ind. nicht, wie sie leben sollten, jetzt aber wußten sie selbst, wie sie leben sollten, und bräuchten niemand, der sie lehrt"* (25. März 1806). In den nächsten Wochen kam es zu weiteren Gefangennahmen; mehr als sieben Personen wurden verdächtigt, der Gemeinschaft mit Hexerei geschadet zu haben, doch gleichzeitig regte sich auch Widerstand gegen den Shawnee-Propheten: Der alte Häuptling Hackingpomska wurde unter Protesten seiner Familie und wertvollen Geschenken an den Propheten vor dem Flammentod bewahrt. Gleichzeitig schien jede politische und soziale Ordnung aufgehoben. Die Delaware litten Hunger und kamen in die Mission, um Essen zu fordern. Trotz des Verbots durch den Propheten tranken viele von ihnen und verübten untereinander weitere Gewalttaten. Die Missionare sahen sich ständigen Bedrohungen ausgesetzt und wandten sich hilfesuchend an die verbliebenen Häuptlinge; doch diese erklärten hilflos, sie hätten die Kontrolle über die jungen Leute verloren. Beata hatte sich zu diesem Zeitpunkt bereits völlig aus dem Geschehen zurückgezogen, da sie *"nur eine Frau"* sei, wie der Missionar Luckenbach in seiner Biographie notierte (Gipson 1938:621). Diese Wendung ist erstaunlich, hatte es die Prophetin doch unter den Delaware zu einigem Ansehen gebracht; Prophetinnen und weibliche Schamaninnen waren unter den Delaware nichts Ungewöhnliches. Doch offensichtlich schrak sie vor einem offenen Konflikt mit dem engagierten Hexenjäger Lalewithika zurück. Vielleicht tat sie dies, weil sie fürchtete, selbst verdächtigt zu werden, vielleicht macht sich an dieser Stelle auch nur der Gender-Begriff des Missionars Luckenbach bemerkbar, denn Beata trat im Herbst 1806 wieder als Prophetin auf und leitete erneut Zeremonien nach ihren Visionen. Der Shawnee-Prophet verschwand sehr bald wieder vom Ort des Geschehens, um unter den Wyandot an den Ufern des Sandusky nach Hexen zu suchen. Auch dort wurden vier Frauen verdächtigt und zum Tode verurteilt, nur das Eingreifen eines einflussreichen Häuptlings verhinderte dies und beendete die Hexenjagd, bevor sie begann. Bereits wenige Wochen nach den Exekutionen kamen auch unter

<sup>1</sup> Die Gesichtsbemalung bei den Delaware hatte an Farben gebundene Bedeutung; schwarz bemalte Gesichter standen für Trauer, Krieg und Tod.



den Lenapé erste Zweifel am Wirken des Propheten auf. Doch das Verhältnis zwischen den Missionaren und den Indianern war endgültig zerrüttet. Wiederholt brachen die Indianer in das Lager ein, drohten, das Vieh zu töten, und schließlich forderte Häuptling Hackingpomska die Missionare direkt auf zu verschwinden. Nachdem Zeisberger ihre Abreise erlaubt hatte, verließen Kluge und Luckenbach mit den verbliebenen Missionsindianern aus Goshen die Missionsiedlung am White River.

Quellen, die aus der Missionstätigkeit entstanden sind, weisen eine eigene Subjektivität auf, die im Umgang mit ihnen berücksichtigt werden muss. Bereits vor der von James Clifford angestoßenen Writing-Culture-Debatte der 1980er Jahre haben weder Historiker noch Ethnologen von missionarischen Quellen Objektivität erwartet. Das Interesse der Missionare, das sich je nach christlicher Ausprägung nur in der Wahl seiner Mittel unterschied, war immer die Auslöschung der traditionellen religiösen Konzepte und die exklusive Etablierung des Christentums, so dass bei allen Annäherungsversuchen und Bemühungen um Verständnis das Handeln der Missionare stets darauf abzielte, einen elementaren Teil der fremden Kultur zu vernichten. Die indigenen Reaktionen auf diese Bemühungen fielen sehr unterschiedlich aus. Sie reichten von Ablehnung über die synkretistische Vermischung christlicher und indigener Elemente bis zu Aneignung und Akkulturation. Die Lenapé-Gruppen, die sich Anfang des 19. Jahrhunderts am White River sammelten, hatten alle diese Möglichkeiten im Umgang mit der Herrnhuter Mission bereits erprobt und waren – auch aufgrund der politischen Ereignisse im Entstehungsprozess der USA wie dem Massaker in Gnadenhütten – bitter enttäuscht worden. Der erneute Versuch einer gegenseitigen Annäherung 1801 stand also bereits unter schwierigen Vorzeichen und sollte sich für die Missionare bald als unmöglich herausstellen, da die Indianer einen neuen Weg gefunden hatten, mit ihrer kulturellen und spirituellen Krise umzugehen: Ihre Propheten schufen in einem Aneignungsprozess einen eigenen, indigenen Schöpfergott, der aus einer synkretistischen Adaption des christlichen Gottes und des indigenen Großen Schöpfers hervorging. Sowohl Beata als auch Tenskwatawa sprachen nur von einem "Gott" oder "Großen Geist", der sogar mit Strafe und Vernichtung drohte, falls seinen Geboten zuwider gehandelt würde. In ihren Visionen sind die christlichen Konzepte von Sünde, von Himmel, Hölle und Fegefeuer erkennbar, sie passten die christlichen Konzepte an die Hermeneutik ihres indigenen Weltbilds an, das durch seine immanente Flexibilität für die Hinzufügung kulturfremder Elemente offen war. Als die traditionellen Mittel der Delaware gegen Krankheit und Unglück versagten, trat zunächst die Prophetin Beata als Agentin kulturellen Wandels auf. Sie vermittelte als Sprachrohr des Großen Geistes neue Rituale und Regeln, um zwischen Aneig-

nung und Ablehnung ein neues Konzept des kulturellen Überlebens zu entwickeln.<sup>2</sup> Die Hexen-Verfolgungen unter den Delaware erlebten ihren Höhepunkt, als Beatas neues spirituelles Angebot angesichts einer neuen schweren Epidemie, gehäufter Todesfälle und einer Hungersnot ebenfalls zu versagen schien. Dieses geballte Unglück, so schlussfolgerten die Häuptlinge gemäß ihrer kulturellen Logik, konnte nur die Folge von schädlichem magischem Wirken sein.

Es besteht ein Zusammenhang zwischen kulturellem Niedergang, dem Auftreten der indigenen Propheten und der Angst vor Hexerei bzw. ihrer Bekämpfung. Neue Rituale und feste Regeln gehören ebenso zu diesem kulturellen Prozess, wie die Elimination von Hexen, fehlerhaften Ritualen und falschem Verhalten im Alltag. Die Revitalisierung traditioneller Elemente ist hierbei nur ein Aspekt komplexer gesellschaftlicher Reinigung und religiöser Erneuerung, deren Ziel es ist, die Gunst der spirituellen Welt wiederzuerlangen. 1806 stellt insofern einen Wendepunkt dar, weil die Delaware ebenso wie die Shawnee in den vergangenen Jahrzehnten bereits jede nur mögliche Strategie im Umgang mit der kolonialen Expansion ausprobiert hatten. Sie hatten Kriege geführt und sich auf verschiedenen Ebenen der Annäherung und Akkulturation versucht, doch alle diese Versuche waren gescheitert. Nach den Enttäuschungen bot das Indiana Territory nur vorübergehend Zuflucht: Der junge amerikanische Staat warf seinen Schatten auch bis dorthin. Beide Völker sahen sich dem spirituellen und physischen Untergang ihrer Gesellschaft gegenüber und die Missionierungsversuche der Herrnhuter verstärkten diese Bedrohung, zielten sie doch direkt auf das traditionelle spirituelle Weltbild der Indianer und damit auf das Herz ihrer Kultur. Von Anfang an misstrauten die Indianer den Missionaren und schlossen deshalb eine erneute Annäherung an das Christentum aus. Doch die Distanzierung von den Missionaren genügte offensichtlich nicht, um den eigenen Gott wieder zu besänftigen, daher erschien die einzig noch mögliche Erklärung das Wirken von Hexen in den eigenen Reihen. Dieser Ansatz ergänzte sich mit den Visionen des Shawnee-Propheten. Dabei muss betont werden, dass sowohl die Verdächtigungen als auch die Hinrichtungen von den Delaware selbst teilweise sogar von engen Verwandten der Opfer ausgeführt wurden und die Hexenjagd auch nach dem Verschwinden des Propheten fortgeführt wurde. Es waren jedoch auch Verwandte von Opfern, die der Gewalt schließlich ein Ende setzten. Persönliche Beziehungen innerhalb des Stammes- oder Dorfgefüges spielten bei den Hexenverfolgungen also eine entscheidende Rolle. Die Angst vor Hexerei oder der Denunziation als Hexe oder Hexer diente auch in den nordamerikanischen Kulturen vor allem der sozialen Kontrolle. Dies

<sup>2</sup> In der Kultur der Delaware wurden Rituale durch Offenbarungen einzelner Geistwesen etabliert; Beata entsprach also mit ihren Visionen der hermeneutischen Tradition ihrer Kultur. Dies ist auch der Grund, warum ihre Lehre auf so große Akzeptanz stieß.





ist auch der Grund dafür, dass es so selten zu tatsächlichen Hinrichtungen kam, obwohl zwischen dem Verdacht und der Hinrichtung oft nur ein schmaler Grat lag und dafür, dass die Hexenjagd am White River so abrupt ein Ende fand. Die Hexenverfolgungen hatten neben dem spirituellen auch durchaus einen politischen Aspekt: Häuptling Tetepachsit hatte in den großen Landabtretungsverträgen an Gouverneur Harrison eine große Rolle gespielt und das Siedlungsgebiet der Delaware am White River damit gefährdet; gleichzeitig war sein Verhalten den Missionaren gegenüber ambivalent. 1805 wurde ihm daher seine Führungsposition streitig gemacht, sein sozial schädliches Verhalten wurde ihm als Hexerei vorgeworfen, denn in der Kultur der Delaware gab es keine Trennung von profaner und spiritueller Ebene, alles war unmittelbar miteinander verbunden. Politisch falsches Verhalten umfasste auch spirituelles Fehlverhalten und umgekehrt. Es ist möglich, dass auch Ann Caritas und Joshua ihre Anpassung an die weiße Lebensweise zum Verhängnis wurde, denn auch die Akkulturation Einzelner stellte in ihrer Summe eine Bedrohung für das Überleben der Kultur dar und gab Anlass für Misstrauen und Befremdung - ein fruchtbarer Boden für den Verdacht von Hexerei.

Viel größere Bedeutung als der zeitlich sehr eng begrenzten Hexenverfolgung kam für die Kultur der Delaware jedoch der Etablierung neuer bzw. veränderter Rituale wie der Big House Ceremony zu, die sich bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts hielt und die Delaware auf ihrer langen Reise in das Exil in Oklahoma begleitete. Den Herrnhutern führten ihre Erfahrungen am White River vor Augen, dass die Wirkung ihres Messias Jesus Christus offensichtlich begrenzt war: Unter den Delaware konnten sie keine neuen Konvertiten mehr finden. Die Lenapé beteiligten sich nicht an Tecumsehs Widerstandskampf, obwohl auch das folgende Jahrhundert für sie eine Fortsetzung von Vertreibung, Krankheit und Not bedeuten sollte. Jedoch boten für einen Teil von ihnen die von Beata ins Leben gerufenen Rituale eine Möglichkeit der Bewahrung ihrer kulturellen Identität.

### Das Böse im Anderen

Sowohl die indigenen Propheten als auch die Herrnhuter Missionare am White River waren sich sicher, gegen den gleichen Feind zu kämpfen: Den Teufel, den "*Evil Spirit*", das verkörperte Böse als Gegenspieler zu ihrem Gott. In beiden kulturellen Kontexten, sowohl im europäischen Christentum als auch im indigenen Nordamerika, herrschte die kollektive Übereinkunft, dass Magie und Hexerei existierten und daher als Erklärung für verschiedene Ereignisse in Frage kamen. Das Christentum hatte jedoch nicht erst seit den Hexenverfolgungen der Frühen Neuzeit jede Form von Magie als teuflisch und schlecht stigmatisiert, während es im indigenen Kontext sehr viel positiv besetzte magische Hand-

lungen gab und nur die in ihrer Wirkung tatsächlich schädigende Magie in Form von Hexerei gefürchtet und bekämpft wurde. Während die Herrnhuter Missionare an die Liebe und Wirkung der Geschichte ihres Messias Jesu Christi für alle Menschen glaubten, hatten die Indianer am White River und in Greenville bereits ihren eigenen Kontakt zu Gott geknüpft: Ihre Propheten kündeten ihnen von den Forderungen und Versprechungen ihres Schöpfers, der traditionell eher eine untergeordnete Rolle in ihrer Religion gespielt hatte, nun aber als allmächtiger und allwissender Schützer und Bewahrer ihrer Kultur wiedergeboren war.

Für die Herrnhuter Missionare sprach aus solchen Offenbarungen nicht der Große Geist, sondern der Große Feind, der Teufel selbst, mit dem sie um die Errettung der indianischen Seelen kämpften. Sie zweifelten aber nicht an den teuflischen Künsten der Indianer und daran, dass Einzelne in der Lage waren, anderen mittels Hexerei zu schaden.

Die Abwertung des fremden Glaubenssystems und der damit verbundenen Lebensweise ist in den Quellen der Herrnhuter deutlich zu lesen. Die Geschichte der Hexenverfolgung am White River schreibt damit ein weiteres Kapitel von Missverständnissen im Aufeinanderprallen zweier Weltbilder, von denen das eine sich zur exklusiven Wahrheit erklärte, während das andere sich einzelne Elemente aneignete, um die eigenen kulturellen Abwehrkräfte zu stärken. Aneignung bedeutet dabei nicht die simple Übernahme von kulturfremden Konzepten, sondern vielmehr deren Adaption in das eigene hermeneutische Schema. Beata und Tenskwatawa waren die Agenten dieses kulturellen Wandels ihrer Völker, eines Wandels, der aufgrund einer tiefen existenziellen Krise notwendig geworden war. Die physische Vernichtung der Hexen stellte den Höhepunkt einer katharischen Reinigung und Befreiung dar, deren Ziel eine wiederhergestellte kulturelle Vitalität angesichts der Herausforderungen einer neuen Zeit war, für welche die Lösungen der traditionellen Institutionen nicht mehr ausreichten. Aufgrund der in ihrem religiösen Kontext angelegten immanenten Unfähigkeit, die eigenen Dogmen aufzuweichen und für das indigene Weltbild zu öffnen, war die Mission am White River zum Scheitern verurteilt. Ihre Konzepte hielten für die Indigenen keine spirituelle Erlösung mehr bereit, sie hatten angesichts der fortgesetzten Erfahrung von Unglück und Not versagt. Beide Seiten sahen das Böse durch den kulturell Anderen verkörpert, im Falle der Delaware richtete sich die Gewalt jedoch nicht direkt gegen die Missionare, weil diese bereits aus dem hermeneutischen Zirkel von spirituellem Ungleichgewicht und gesellschaftlicher Krise ausgeschlossen worden waren.

Ihr Ziel waren daher jene Individuen aus den eigenen Reihen, die die spirituellen oder sozialen Regeln verletzt hatten.



**Quellen****Drake, Benjamin**

1969 *Life of Tecumseh, and of his Brother, the Prophet*. New York: Ayer Co.

**Draper Manuskripts.**

Tecumseh Papers Series YY, 3 Reels. Microfilm edition, Wisconsin Historical Society.

**Gipson, Lawrence Henry (Hrsg.)**

1938 *The Moravian Indian Mission on White River. Diaries and Letters May 5, 1799, to November 12, 1806*. Indianapolis: Indiana Historical Collection.

**Kluge, John und Luckenbach, Abraham**

Tagebuch der Missionssiedlung am White River. Tagebücher, Briefe und Biographien 1800-1806. Moravian Archives, Bethlehem, PA. Box 177 Folder 7-9.

**Heckewelder, John**

1971 *History, Manners and Customs of the Indian Nations who once inhabited Pennsylvania and the Neighbouring States*. hrsg. von William C. Reichel. Nachdruck der Ausgabe von 1876, Philadelphia (The First American Frontier hrsg. von Dale Van Every) Wisconsin: Arno Press.

**Indiana Historical Bureau (Hrsg.)**

2010 *Indiana Historical Collections VII*. Indianapolis: Indiana Historical Collection.

**Loskiel, Georg Heinrich**

1989 *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika*, Hildesheim, Zürich, New York: Olms.

**Zeisberger, David**

1772 *Gemeine-Statuten der gläubigen Indianer im Westen von America*. Unveröffentlichtes Manuskript, Moravian Archives, Bethlehem, PA. Box 315, Folder 3

**Literatur****Behringer, Wolfgang**

2004 *Witches and witch-hunts. A global history*. München: Beck.

**Bruchhausen, Walter (Hrsg.)**

2003 *Hexerei und Krankheit. Historische und ethnologische Perspektiven*. Münster: Literaturverlag.

**Cave, Alfred A.**

2006 *Prophets of the Great Spirit*. Lincoln: University of Nebraska Press.

1995 *The Failure of the Shawnee Prophet's Witch-Hunt*. In: *Ethnohistory*. Vol 42., Nr. 3: 445-475.

**De Schweinitz, Edmund**

1971 *Life and Times of David Zeisberger*. Philadelphia: Lippincott.

**Dowd, Gregory E.**

1993 *A spirited resistance*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

**Edmunds, Russell David**

1985 *The Shawnee Prophet*. Lincoln: University of Nebraska Press.

**Goddard, Ives**

1978 *Delaware*. In: *Handbook of Northamerican Indians*. (15) Bruce G. Trigger (Hrsg.). Washington, D.C: 213–240.

**Grumet, Robert S.**

1989 *The Lenapes. Indians of North America*. New York: Chelsea House.

**Harrington, Mark R.**

1921 *Religion and Ceremonies of the Lenape*. New York: Heye Foundation.

**Hertrampf, Stefan**

1997 "Unsere Indianer-Geschwister waren lichte und vergnügt" 1997. Frankfurt am Main: Peter Lang.

**Howard, James Henri**

1981 *Shawnee!* Athens, Ohio: Ohio University Press.

**Jortner, Adam**

2009 *Reign of Witches. A political History of American Miracles 1780-1840*. Dissertation an der University of Virginia.

**Kraft, Herbert C.**

1986 *The Lenape. Archaeology history and ethnography*. Newark: New Jersey Historical Society.

**Loges, Ilse**

1956 *Irokesen und Delaware im Spiegel der Herrnhuter Mission*. Universität von Hannover.

**Olmstead, Earl P.**

1991 *Blackcoats among the Delaware*. Kent: Kent State University Press.

**Mooney, James**

2006 *The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*. Washington: Kessinger Publishing.

**Stocker, Harry Emilius**

1917 *A History of the Moravian Mission among the Indians on the White River in Indiana*. Bethlehem: General Books.

**Walker, Deward E. (Hrsg.)**

1989 *Witchcraft and sorcery of the American native peoples*. Moscow, Idaho: University of Idaho Press.

**Wallace, Anthony F.**

1956a *New Religions among the Delaware Indians, 1600-1900*. In: *Southwestern Journal of Anthropology*, H. Vol. 12, Nr. 1: 1–21.

1956b *Revitalization Movements*. In: *American Anthropologist*, Jg. New Series, H. Vol.58 No.2: 264–281.

**Weslager, Clinton Alfred**

1991 *The Delaware Indians. A history*. New Brunswick: Rutgers University Press.

