

Geschlechterbeziehungen und Frauenbild in Martin Gusindes Ethnographien

Markus Sturn

Seminararbeit im Rahmen des Seminars „Genderstudies in Lateinamerika“, Institut für Ethnologie, Kultur, und Sozialanthropologie, 2002

1. Zur Einleitung

Diese Arbeit soll ein Versuch sein, das Frauenbild in Gusindes Ethnographien zu ergründen. Ein solches Bild ist das Ergebnis eines Beobachtungs- und Interpretationsprozesses. Der Ethnograph ist dabei auf jeden Fall mitbeteiligt. Ohne Wissen um dessen Herkunft und ideologische Orientierung sind daher keine Sinn gebenden Erklärungen zu finden. Wer war also dieser Forscher?

Gusinde war zuallererst einmal Mitglied des SVD-Ordens, aber er war auch ein begeisterter Ethnologe, ein studierter Theologe, ein Mitarbeiter Pater Wilhelm Schmidts und ein Kind seiner Zeit. Diese verschiedenen Einflüsse wirkten alle auf sein Denken, sein Arbeiten und sein Schreiben ein. Daher ist ihnen Aufmerksamkeit zu schenken, wenn man sich mit Gusindes Werken auseinandersetzt.

„Wie sah Martin Gusinde die Frauen?“ Diese Frage scheint auf den ersten Blick sehr einfach beantwortbar zu sein, tatsächlich ist sie das keineswegs. Natürlich könnte man sich hinsetzen, die Werke des Missionars nach diskriminierenden oder gar frauenfeindlichen Passagen durchstöbern, um diese dann zu Papier zu bringen, versehen mit feministisch-ethnographischer Kritik an den Unzulänglichkeiten seiner Aufzeichnungen. Natürlich wäre es einfacher, die Ethnographien Gusindes am heutigen Maßstab zu messen. Mängel (vor allem bei feministischen Fragestellungen) ließen sich so zuhauf finden. Doch solch ein Vorgehen würde den Schriften Gusindes nicht gerecht werden. Seine Werke sind mit anderen Augen zu lesen, als Texte zeitgenössischer Wissenschaftler. Eine andere Betrachtungsweise ist vonnöten. Und so ist auch schon die Absicht dieser Arbeit offen gelegt.

Gusindes Beschreibung der Feuerlandindianer soll nicht losgelöst vom geistigen und historischen Hintergrund des Autors untersucht werden. Zudem soll der Umgang mit seinen Forschungsergebnissen von Respekt für seine Arbeit gekennzeichnet sein. Martin Gusinde hat bei seinen Feldforschungen Außerordentliches geleistet. Trotz des Bemühens um wissenschaftliche Exaktheit, hat er keine Kluft zwischen ihm und den Beforschten entstehen lassen. Sich seinen Ethnographien nur mit sturem feministischen Blick zu nähern, vielleicht von der Gesinnung getrieben, die Sichtweise dieses altvaterischen Gelehrten mit Kritik zu bombardieren, wäre zum Einen einseitig, zum Anderen unfair. Diese Arbeit ist keine feministische Suchexpedition durch die Vorstellungswelt des Mängelwesens Gusinde. Stattdessen soll die Herangehensweise eine durchwegs positive sein. Nicht die Frage wie weit Gusinde vom Ideal einer feministischen Beschreibung entfernt war wird hier gestellt, die Frage lautet: Wo und auf welche Weise nähert oder bedient sich der Autor einer Methode bzw. einer Sichtweise, die als feministisch eingestuft werden kann? Zuvorderst aber soll die Aufmerksamkeit dem Missionar und Feldforscher gelten. Eine Ethnographie ist niemals einfach da, irgend jemand muss ihr Verfasser sein. Auch wenn sich der Beobachter noch so sehr zurücknimmt, ganz ausschalten lassen sich seine subjektiven Empfindungen und die Bewertung des Gesehenen anhand vorhandener Denkmuster nicht.

Dann gilt es herauszufinden, wie die Anthropologie im Laufe ihrer Geschichte die Bedeutung der Frau innerhalb der Gesellschaft bewertet hat. War Gusinde zu seinen Lebzeiten eher fortschrittlich oder ein Bremsklotz auf dem Weg zur feministischen Anthropologie? Diese Frage gehört ebenfalls geklärt, denn im Vergleich mit anderen Ethnographen seiner Zeit, ist der Standpunkt des Missionars leichter einzuschätzen.

Auf der Grundlage dieser allgemeinen Überlegungen, lassen sich anschließend die Ethnographien Gusindes mit einem geringeren Maß an Engstirnigkeit betrachten.

2. Martin Gusinde

2.1. Sein Leben

In seiner Todesanzeige vom 19. Oktober 1969 sind die Lebensstationen des Missionars in geraffter Form zu lesen: *„Der liebe Verstorbene [Martin Gusinde] wurde am 29. Oktober 1886 in Breslau, Schlesien, geboren. Als*

Gymnasiast wandte er sich 1900 der Steyler Missionsgesellschaft zu, legte 1911 in St. Gabriel bei Wien die ewigen Ordensgelübde ab und wurde dort im selben Jahr zum Priester geweiht.

1912 wurde der vielseitig begabte junge Priester als Lehrer der Naturwissenschaften zum Liceo Alemán nach Santiago de Chile geschickt. Dasselbst wird er sehr bald zum Professor an die dortige Katholische Universität berufen, die ihm bereitwilligst Gelegenheit bietet, sich völkerkundlichen Studien zuzuwenden. Er geht als Feldforscher zu den Araukanern in Südchile.

Die nun folgenden 40 Jahre sind eine Zeit unbeschreiblich reichen Forscherlebens. Von den 16 Expeditionen zu den Indianerstämmen Süd- und Nordamerikas und zu den Pygmäen Afrikas und Neuguineas seien die vier Forschungsreisen zu den Feuerländern Südamerikas besonders erwähnt, weil sie für seine Gelehrtenlaufbahn entscheidend waren. In den Zwischenzeiten war Gusinde dem Rufe als Professor verschiedener Universitäten in den USA und in Japan gefolgt.

Mit 79 Jahren beendete der unermüdliche Feldforscher sein Wanderleben und kehrte nach St. Gabriel zurück, wo er in aller Stille an der letzten Auswertung seiner Forschungen arbeitete. Die Liste seiner Publikationen umfasst 200 Nummern“¹.² Gusinde verbrachte also ein abwechslungsreiches Gelehrten-dasein, er reiste viel, schrieb viel, lehrte viel. An sich ist das aber noch nicht auffallend. Viele andere Anthropologen³ nahmen ihre Aufgabe mit ebensolchem Elan wahr. Was nun unterschied Gusinde von vielen seiner Kollegen? Die Todesanzeige gibt Antwort: „St. Gabriel verliert im Heimgang Gusindes einen treuen Sohn der Gesellschaft, als der er sich immer und überall bekannt hat, ein Beispiel unentwegter Beharrlichkeit und zähen Fleißes im Dienste Gottes und der Menschen“.⁴ Martin Gusinde stand als Missionar auch im Dienste Gottes, es waren somit nicht allein akademische Verpflichtungen und Richtlinien, die er im Feld einzuhalten hatte. Im Glaubenseinsatz war Gusinde jedoch nicht ausschließlich und direkt Gott rechenschaftspflichtig, es war eine bedeutende Person zwischengeschaltet: Pater Wilhelm Schmidt. Gusindes Bild der Welt ist ohne

¹ Todesanzeige von Prof. Dr. P. Martin Gusinde SVD. – In: Franz Loidl: Zum Gedenken an Anthropologen – Ethnologen und Religionswissenschaftler in Wien. – Wiener Katholische Akademie: Wien 1987 (=Miscellanea; Dritte Reihe/ Nr. 196). S. 8.

² Die Zitate werden allesamt in Neuer Rechtschreibung wiedergegeben.

³ An dieser Stelle sei eine grundsätzliche Bemerkung angebracht: **Alle männlichen Formen schließen immer auch das weibliche Gegenstück mit ein.** Der einfacheren Lesbarkeit halber wird aber immer nur die männliche Bezeichnung verwendet. Das soll **keineswegs eine Geringschätzung** sein.

⁴ Siehe Anm. 1. S. 8.

Schmidt nicht so einfach zu verstehen. Darum sei er hier in Grundzügen vorgestellt.

2.2. Pater Wilhelm Schmidt

Schmidt kam am 16. Februar 1868 in Horde bei Dortmund (Deutschland) zur Welt und er verstarb am 10. Februar 1954 in Freiburg (Schweiz). In Steyl (Holland) studierte er neun Jahre lang an der Lehranstalt desjenigen Missionshauses, aus dem sich im Laufe der Zeit die Missionsgesellschaft Societas Verbi Divini (=SVD) heraus entwickelte.⁵ Der von Arnold Janssen gegründete Orden verlangte Armut, Keuschheit und Gehorsam. Mit letzterem hatte Schmidt außerordentlich zu ringen. Er haderte mit den Ordensregeln, zweifelte an seinem erwählten Lebensweg und war auch gesundheitlich arg mitgenommen. Als Wilhelm Schmidt zum Priester geweiht wurde, war die Zeit der großen Zerrissenheit überstanden und seine Loyalität der Kirche gegenüber blieb sein ganzes Leben lang ungebrochen.⁶ Und so war es für ihn auch selbstverständlich, sein erworbenes ethnologisches Wissen in den Dienst der Kirche zu stellen: *„Tatsächlich war Schmidts ganze wissenschaftliche Arbeit apologetisch. Die Apologetik bildete den Hintergrund seines Haupt- und Lebenswerkes ‘Der Ursprung der Gottesidee’ und die Motivation eines Großteils seiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Er stand in der Glaube und Vernunft vereinigenden Tradition der mittelalterlichen Scholastik.“*⁷ In der Praxis gestaltete sich dieses Vereinbaren von Vernunft und Glaube nicht immer so reibungslos. Schmidt wollte nicht ausschließlich Gottesmann sein, der allein der Heiligen Schrift Glauben schenkt. Er wollte auch als Wissenschaftler Anerkennung finden. Die Kirche bat ihn darum, den Beweis für die historische Wahrheit der Bibel zu erbringen, den Bericht der Genesis mit ethnographischem Material zu untermauern.⁸ Gott hat den Menschen erschaffen, ein Darwin’sches Gedankengebäude, das eine schöpferlose Entstehung allen Lebens propagiert, war für die Kirchenführer nicht akzeptabel. Sie waren auch gar nicht bereit, den Spagat zwischen Evolution und Schöpfung zu wagen. Doch Pater Wilhelm Schmidt ließ sich von dieser Haltung nicht beirren. Er war ständig bemüht, eine Brücke zwischen den beiden Polen, den völlig gegensätzlichen

⁵ Vgl. Hedwig Köb: Die Wiener Schule der Völkerkunde als Antithese zum Evolutionismus. Pater Wilhelm Schmidt und der Streit um Evolutionismus und Naturwissenschaft in der Ethnologie. Eine wissenschaftsgeschichtliche Studie. – Diplomarbeit: Wien 1996. S. 46.

⁶ Vgl. Ebd. S. 46-47.

⁷ Ebd. S. 58.

⁸ Vgl. Ebd. S. 66.

Erklärungsmodellen der Welt, zu schlagen. Was hat das aber alles mit Martin Gusinde und seiner wissenschaftlichen Tätigkeit zu tun? Sehr viel, denn Schmidt war sein Lehrer und oft auch Auftraggeber. Seinen Einfluss auf das Schaffen Gusindes gilt es zu beachten. Der ‚Ursprung der Gottesidee‘ musste bewiesen werden, und Schmidt unternahm alle möglichen Anstrengungen, das zu tun. *„Für die Untersuchung der Religion der Primitiven standen ihm Wort und Bild von Angehörigen verschiedener Volkstämme zur Verfügung, aber auch Kultobjekte, Aufzeichnungen von Mythen, Forschungsergebnisse und Beobachtungen von Ordensbrüdern über Riten und Tänze. Auch hatte er zahlreiche Fragebögen verschickt.“*⁹ Schmidt war aber auf der Suche nach ganz spezifischen Informationen, er suchte nach Beweisen für den Gottesglauben „primitiver“ Gesellschaften. Und so sandte er seine Schüler aus mit dem Auftrag, ihm die gewünschten Erkenntnisse und Einblicke zu liefern.

*„Besonders Gusinde und Schebesta beschafften ihm wichtiges neues Material [. . .].“*¹⁰ Pater Schmidt hatte genaue Vorstellungen davon, welche Entdeckungen im Feld zu machen seien, und der Erfolgsdruck lastete schwer auf den Forschern. Berichte, die nicht der Vorstellung von Monotheismus, Monogenese und Monogamie entsprachen, zogen oftmals folgenschwere Reaktionen nach sich. *„Josef Winthuis SVD, Mitarbeiter des Anthropos, veröffentlichte 1928 das Buch ‚Das Zweigeschlechterwesen‘, in dem er ein zweigeschlechtliches Höchstes Wesen bei ‚Primitiven‘ (z.B. in Australien) beschrieb, wie er es selbst als Missionar festgestellt hatte. Die Konsequenz dieses Affronts gegen die Kulturkreislehre war eine grausig geführte Schlammschlacht in den Medien, die mit lebenslänglichem Rede- und Schreibverbot, verhängt vom Orden, für Winthuis endete. Er schwieg bis zu seinem Tod 1956.“*¹¹ Dieser Fall macht deutlich, dass die Feldforscher des SVD-Ordens nicht frei von Dogmen und Vorgaben arbeiten konnten. Ihre Forschungen waren zweckgebunden, ihre Ergebnisse sollten die Schmidt’sche These stützen und ja nicht ins Wanken bringen. Das zu wissen ist notwendig, wenn man Gusindes Ethnographien liest. Allerdings war der Forscher seinem Lehrer nicht kompromisslos hörig. Er ging selbstbewusst auch eigene (geistige) Wege. Um die Harmonie zwischen den Ordensbrüdern scheint es ohnehin schlecht bestellt gewesen zu sein. *„Sowohl Gusinde als auch Schebesta hatten altersgleich mit P.W. Koppers 1911 die Priesterweihe*

⁹ Barbara Köfler: Die Begegnung mit dem Fremden. Eine Studie zu Mission und Ethnologie. Zum Wirken des Steyler Missionsordens „Societas Verbi Divini“. – Verlag Berger: Wien. S. 48-49.

¹⁰ Köb (Anm. 5). S. 53.

¹¹ Adelheid Mayer: Die Völkerkunde an der Universität Wien bis 1938. – Diplomarbeit: Wien 1991. S. 97.

empfangen. Eine Tatsache, die ein positives Verhältnis der drei zueinander vermuten ließe. Doch in Wirklichkeit dürfte ein solches nie existiert haben und entwickelte sich in den folgenden Jahren geradezu ins Gegenteil. Besonders das Verhältnis Koppers - Gusinde ist durch zahlreiche Intrigen gekennzeichnet [. . .].¹² Bei Gusindes dritter Feuerlandreise wurde er von Koppers begleitet. „Auf dieser Expedition sammelten die beiden weitere Zeugnisse für den Glauben an ein Höchstes Wesen, den Gusinde schon zuvor festgestellt hatte.“¹³ Wieder zurück, veröffentlichte Koppers das Werk „Unter Feuerlandindianern“, nannte Gusinde aber nur als Reisebegleiter, nicht als Mitautor. Der zwischenmenschliche Bruch blieb nicht aus. „Gusinde trug eine Wunde davon. Er verlor im Urteil über seinen ehemaligen, fast zufälligen Reisegefährten manchmal das Maß. Das Verhältnis sollte jahrelang Gusindes Weg behindern.“¹⁴ Auch Wilhelm Schmidt war mit seinem Mitarbeiter keineswegs zufrieden. Er bemängelte „[. . .] dass Gusinde das Kulturkreissystem nicht ernst nahm und formulierte das allgemein: ‚Ihm fehlt die geisteswissenschaftliche Schulung, er ist mehr Naturwissenschaftler.‘“¹⁵ Gusinde haben diese Meinungsverschiedenheiten und Unstimmigkeiten sehr geschadet. „Die beiden großen Männer der Wiener Völkerkunde sollten in Zukunft jede Art von Universitätskarriere für Gusinde gründlich verwehren.“¹⁶ Die Beziehung Martin Gusindes zu Wilhelm Schmidt war höchstgradig ambivalent. Einerseits war er sein Schüler und Ordensbruder, andererseits machte ihm seine Dominanz und Intoleranz sehr zu schaffen. Dass Schmidt Gusinde beeinflusst hat ist unbestreitbar, er war ja sein Lehrer. In welchem Maße das Konzept einer „katholischen Wissenschaft“ bei Gusinde noch zu finden ist und bis zu welchem Grad er sich davon befreien konnte, bleibt zu klären. Nun soll die Aufmerksamkeit einer anderen Facette der Persönlichkeit des Forschers Gusinde gelten, dem Einfluss des Katholizismus auf sein Denken und Schaffen.

2.3. Der Katholizismus

¹² Ebd. S. 97.

¹³ Ebd. S. 98-99.

¹⁴ Fritz Bornemann: P. Martin Gusinde S.V.D. (1886-1969). Eine biographische Skizze. – In: Anthropos. Jahrgang 65, 1970. S. 748.

¹⁵ Ebd. S. 749.

¹⁶ Mayer (Anm. 11). S. 99.

Schmidt, Koppers und Gusinde, sie alle waren studierte Theologen und ordinierte Priester. Dieser Aspekt wird oftmals viel zu wenig beachtet oder ganz beiseite geschoben. Die Begeisterung dieser Gelehrten für die Ethnologie steht meist im Vordergrund. Nur etwas ist schon zu bedenken: Wenn ein Mann sich dazu entschließt, Priester zu werden und ein Ordensgelübde abzulegen, dann muss der Glaube in seinem Leben eine zentrale Rolle spielen. Auch damals gab es andere Möglichkeiten und Wege, eine wissenschaftliche Laufbahn zu beschreiten. Man musste nicht Ordensbruder sein, um sich mit fremden Kulturen auseinandersetzen zu können. Somit lässt sich feststellen: Der Katholische Glaube war Wegweisend für Gusinde und die anderen SVD-Gelehrten. Inwieweit sich ihre Einstellung mit der Zeit geändert hat, ist schwierig einzuschätzen. Das katholische Bild der Welt und damit auch das katholische Bild der Frau hat aber mit Sicherheit alle geprägt. Deshalb ist an dieser Stelle interessant, sich dieses katholische Frauenbild etwas näher anzusehen.

Im Bibelbuch Genesis 3:16 ist zu lesen: *„Zur Frau sprach er [Gott]: Viel Mühsal bereite ich dir, sooft du schwanger bist. Unter Schmerzen gebierst du Kinder. Du hast Verlangen nach deinem Mann; er aber wird über dich herrschen.“*¹⁷ Und Paulus schreibt an die Gemeinde zu Korinth: *„Ihr sollt aber wissen, dass Christus das Haupt des Mannes ist, der Mann das Haupt der Frau und Gott das Haupt Christi.“*¹⁸ Und weiter unten heißt es weiter: *„Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau aber ist der Abglanz des Mannes. Denn der Mann stammt nicht von der Frau, sondern die Frau vom Mann. Der Mann wurde auch nicht für die Frau erschaffen, sondern die Frau für den Mann.“*¹⁹ Solche Textpassagen waren den männlichen Exegeten natürlich sehr genehm. Aus ihnen ließ sich ein unterwürfiges, dienendes, dem Mann in allem höriges Frauenideal konstruieren. Meist wurden dabei aber Bibeltexte übergangen, die auch dem männlichen Geschlecht Verantwortung aufluden. Im Brief an die Epheser ist folgende Aufforderung an die Männer adressiert: *„Darum sind die Männer verpflichtet, ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst.“*²⁰ Im 1. Petrusbrief findet sich ein ähnlicher Gedanke: *„Ebenso sollt ihr Männer im Umgang mit euren Frauen rücksichtsvoll sein, denn sie sind der schwächere Teil; ehrt sie, denn auch sie sind Erben der Gnade des Lebens. So wird euren Gebeten nichts*

¹⁷ Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. – Herder: Freiburg, Basel, Wien 1991. Genesis 3:16

¹⁸ Ebd. 1.Korinther 11:3.

¹⁹ Ebd. 1. Korinther 11:7-9.

²⁰ Ebd. Epheser 5:28.

mehr im Weg stehen.“²¹ Und das bekannte Gebot „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ macht keinen Unterschied zwischen Frau und Mann, beiden gebührt in gleichem Maße Ehre.²² Die Bibel hat also nicht Schuld daran, dass die kirchliche Weltordnung dem Mann eine so große Dominanz über die Frau zugesteht. Wenn man alle Textstellen beachten würde, ließe sich durchaus ein ausgeglichenes Bild der Geschlechter zeichnen. Abgesehen von einigen getrennten Aufgabenbereichen gibt es keinen absoluten Unterschied von Frau und Mann: *„Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus.*“²³ Die Aussagen der Bibel wurden von den Geistlichen unterschiedlich interpretiert, unterschiedlich gewertet und unterschiedlich häufig zitiert. Und so entstand ein Frauenbild der Kirche, das Jahrhunderte lang die strikte Hierarchie der Geschlechter fundamentierte. Maria wurde als beispielgebende Frau allerorts gepriesen: immer unterwürfig, keusch und niemals widersprechend. Heute ist diese Vorstellung schon erheblich verblasst und sie begegnet einem meist nur mehr in modifizierter Ausformung, aber Anfang des 20. Jahrhunderts war die Kirche bei weiten Teilen der Bevölkerung meinungsbildend. Auch Gusinde scheint einen solchen – wenn auch sehr ausgeglichenen - Idealtypus eines weiblichen Wesens noch mit ins Feld getragen zu haben, wie später anhand seiner ethnographischen Aufzeichnungen zu zeigen sein wird.

2.4. Der Missionsgedanke

„Die Societas Verbi Divini (Gesellschaft des Göttlichen Wortes), abgekürzt SVD, ist eine katholische Ordensgemeinschaft, die sich vor allem der Mission widmet. Anders als die Kongregationen der Jesuiten und Franziskaner blickt die SVD auf eine relativ junge Ordensgeschichte zurück, die im Verhältnis zu anderen Orden wenig dokumentiert ist.“²⁴

Der Orden SVD wurde im Jahre 1875 in Steyl (Holland) von Pater Arnold Janssen gegründet. Daher der Name Steyler Missionare. Gehorsam, Armut und Keuschheit sind Grundvoraussetzungen für eine Aufnahme.²⁵

²¹ Ebd. 1. Petrus 3:7.

²² Vgl. Ebd. Epheser 6:2.

²³ Ebd. Galater 3:27-28.

²⁴ Köfler (Anm. 9). S. 8.

²⁵ Vgl. Ebd. S. 8-10

„Der missionarische Auftrag wird in den Konstitutionen folgendermaßen formuliert: *„Die Mitglieder der Gesellschaft des Göttlichen Wortes sehen ihre Verpflichtung darin, das Wort Gottes allen Menschen zu verkünden, neue Gemeinschaften des Volkes Gottes zu wecken und ihr Wachstum wie auch ihre Gemeinschaft untereinander und mit der Gesamtkirche zu fördern. Wir arbeiten zuerst und vor allem dort, wo das Evangelium nicht oder nur ungenügend verkündet ist und wo die Ortskirche nicht lebensfähig ist. Die Mitglieder müssen die Bereitschaft haben, dorthin zu gehen, wohin der Obere sie sendet, auch wenn diese Bestimmung den Verzicht auf die Heimat, die Muttersprache und den angestammten Kulturraum bedeutet. [. . .].‘* In diesem Auszug aus den Statuten sind die wichtigsten Aspekte der Steyler Missionsgesellschaft angesprochen. *Es sollen neue Gemeinschaften gegründet und diese mit der Gesamtkirche verbunden werden.“*²⁶ Die Missionare der Gesellschaft des Göttlichen Wortes genossen eine gediegene wissenschaftliche Ausbildung, insbesondere auf dem Gebiet der Ethnologie. Der Missionsorden SVD war bemüht, Fehler vorangegangener Missionsversuche nicht zu wiederholen. *„Bereits der Gründer des Steyler Missionswerkes sprach von einem Anpassen der Missionsarbeit an die örtlichen Verhältnisse in den Missionsgebieten, wobei aber noch keinesfalls ein Anpassen im Sinne der Inkulturation gemeint war. Ihren Durchbruch und ihren Platz fanden diese Gedanken in den Konstitutionen nach dem Zweiten Vaticanum. [. . .] Deutlich zeigt sich, dass die Ergebnisse des Vaticanum Secundum in der Missionstätigkeit nicht nur einen Bewusstseinswandel fortgesetzt haben, sondern dieser auch erstmalig positive Aus- und Nachwirkungen gezeigt hat. [. . .] Die Freiheit der Entscheidung darüber, was echt und wahr ist, wird dem einzelnen überlassen, und aus der Mission wird eine doppelte Bereicherung, sowohl zugunsten der Bekehrten als auch zugunsten der Bekehrenden gewonnen. [. . .] Was bleibt ist aber der Missionsanspruch, das heißt der Anspruch, dass, bei der Anerkennung der anderen Religion und Kultur, man selbst etwas Besseres anzubieten hat.“*²⁷ In diesem Zitat finden sich einige wesentliche Gedanken zur Missionierung. Die Anfänge der Evangelisation waren durchaus kein Ruhmesblatt. Unter allen Umständen – auch mit brutaler Gewalt - sollten die „Heiden“ bekehrt werden. „Extra ecclesiam nulla salus“ – außerhalb der Kirche gibt es kein Heil, war der Leitspruch der Eroberer.²⁸ *„Nicht selten verkam die*

²⁶ Ebd. S. 10-11.

²⁷ Ebd. S. 83-84.

²⁸ Vgl. Josef Stricker: Mission mit Kreuz und Schwert. – In: Anton Holzer und Benedikt Sauer (Hg.): „Man meint, man müsste sie grad alle katholisch machen können.“ Tiroler Beiträge zum Kolonialismus. – Dritte Welt Zentrum Bozen; Südtiroler HochschülerInnenschaft: Bozen; Innsbruck 1992. S. 73.

*Frohbotschaft zur Drohbotschaft.*²⁹ Denn zumeist genügte es den Missionaren nicht, den Menschen allein die Lehren Christi zu vermitteln. Mit dem Glauben sollte auch gleich die westliche Kultur, die westliche Denkweise, das westliche Verhalten, Kleiden, Essen, Trinken usw. übernommen werden. „*Die Eingeborenen evangelisieren hieß, sie nicht nur zu Christen sondern auch zu Spaniern bzw. zu Portugiesen machen.*“³⁰ Gegen solch ein Vorgehen – Religion und Kultur völlig durchmischt fremden Gesellschaften überzustülpen – setzte sich der SVD-Orden zur Wehr. Martin Gusinde warnte vor einer Kulturmission und davor, „[. . .] *eine hohe Mauer zwischen Christentum und Heidentum, zwischen Europäertum und Fremdgut, aufzurichten.*“³¹ Ganz besonders Pater Martin Gusinde und Pater Paul Schebesta traten dafür ein, dass die Missionare eine ethnologische Grundausbildung erhalten sollten. Gusinde wollte die von den Europäern errichteten Mauern niederreißen. Er beachtete und achtete die Lebenswelt fremder Gesellschaften. Besonders die Feuerlandindianer lagen ihm am Herzen. Verzweifelt aber mutig schrieb Gusinde an gegen den unaufhaltsamen Genozid.

All das bisher Gesagte zeichnet in groben Umrissen ein Bild des Menschen Gusinde. Der Umfang seiner wissenschaftlichen Tätigkeit ist bemerkenswert. „*Die Liste seiner Publikationen umfasst 200 Nummern.*“³² Doch die Spannungen zwischen ihm und seinen beiden Ordensbrüdern Schmidt und Koppers sind nicht zu übersehen. Nach und nach wendet sich Gusinde von den Schmidt'schen Dogmen ab und beschreitet neue Wege. Der Einfluss seines Lehrers ist vorhanden und darf nicht negiert werden, doch all zu hohe Aufmerksamkeit verdient er auch nicht.

Daneben hat wahrscheinlich das katholische Welt- und Frauenbild die Wahrnehmung Gusindes geprägt. Seine Feldbeschreibungen lassen eine Suche nach der idealtypischen Frau – mit den Grundeigenschaften gehorsam, unterwürfig, treu dienend – vermuten. Als geweihter Priester in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war das traditionelle Familienbild eine Selbstverständlichkeit, die Emanzipation der Frau steckte noch in den Kinderschuhen. Nach heute herrschenden Wertvorstellungen mag man den Pater der Rückständigkeit bezichtigen. Berücksichtigt man aber die Zeit, zu der er seine Ethnographien zu Papier brachte, sind ihm doch in einem

²⁹ Ebd. S. 73.

³⁰ Ebd. S. 75.

³¹ Vgl. Köfler (Anm. 9).S. 51.

³² Todesanzeige (Anm. 1).S. 8.

gewissen Rahmen fortschrittliches Denken und ein scharfer Blick zuzugestehen. Martin Gusinde war eben ein Kind seiner Zeit, ein außerordentlich waches übrigens.

Neben seinem Lehrer Schmidt und dem gesellschaftlichen wie religiösen Einfluss, ist auch noch die Ordensideologie der Gesellschaft des Göttlichen Wortes von Wichtigkeit. Gusinde war ja kein völlig frei forschender Geist, er war Mitglied einer missionierenden Gemeinschaft und als solches gab es natürlich auch Verpflichtungen und Regeln. Ein ethnologischer Missionar sitzt zwischen allen Stühlen. Da ist einerseits sein Auftrag, den Fremden das Wort Gottes (und oft auch westliches Gedankengut und Verhalten) zu predigen und auf der anderen Seite brennt in ihm das Interesse, mehr über die fremdartige Lebensweise kennen zu lernen. So war auch Gusinde in dieser zwiespältigen Lage, doch augenscheinlich setzte er ethnologische Schwerpunkte.

Nachdem nun vom Pater und Wissenschaftler Gusinde einiges bekannt ist, lassen sich seine Ethnographien in einem helleren Licht lesen. Viele spontane Eindrücke verlieren vermutlich an Gewicht, berücksichtigt man Umstände und Hintergründe. Bevor aber seine Schriften zur Sprache kommen, soll auch noch Wesentliches der feministischen Ethnographie erwähnt werden. Denn die Kenntnis ihrer Grundlagen ist erforderlich, um Vergleiche anstellen zu können: Wo und Wie ist Gusindes Darlegung – aus feministisch-ethnographischem Blickwinkel – zu loben, wo zu tadeln.

3. Feministische Ethnographie

3.1. Historischer Rückblick

„Seit Jahrhunderten wird Wissenschaft von Männern produziert, die Frauen weder aus der eigenen Kultur, noch aus fremden Kulturen richtig ernst nehmen.“³³ Auch gegenwärtig gilt die Wissenschaft unausgesprochen als männliche Domäne. Frauen fehle die nötige Kompetenz, so sagt man. Das gründe darin, dass Frauen emotional die Welt bewerten und Männer eben rational, also wissenschaftlich. Die Ethnologie, Sozial- und Kulturanthropologie macht dabei keine Ausnahme, obzwar Frauen seit den

³³ Marion Baumgart: *Wie Frauen Frauen sehen. Westliche Forscherinnen bei arabischen Frauen.* – Brandes und Apsel: Frankfurt am Main 1989. (= Wissen & Praxis; 21). S. 8.

Anfängen dieser Disziplin einen bedeutenden Beitrag zu deren Vorankommen leisteten und leisten. Wie ist dieser Widerspruch zu erklären?

Ein (Seiten)blick auf zwei große Männer des Faches sei hier getan. Bronislaw Malinowski untersuchte die Gesellschaft der Trobriandinseln im funktionalistischen Sinne. Kula – eine Art Tauschhandel – erkannte Malinowski als zentrales Phänomen. Getragen wurde der Kula vom Prinzip der Reziprozität, von Gabe und (indirekter) Gegengabe. Allerdings fanden nur die Männer bei Malinowski Beachtung: *„Auf jeder Insel und in jedem Dorf nimmt eine mehr oder weniger begrenzte Zahl von Männern am Kula teil [. . .].“*³⁴ Kultur war für Malinowski ein Instrument der Bedürfnisbefriedigung. Aber er ging offensichtlich davon aus, *„[. . .] Kultur sei vor allem auf die Bedürfnisse der Männer zugeschnitten, und Frauen seien ein kultureller Teilaspekt zu ihrer Bedürfnisbefriedigung.“*³⁵ Teilweise vermochte Malinowski die Bedeutung des Kula zu erschließen, manches blieb ihm aber unerklärlich, weil er die aktive Rolle der Frauen beim Gabentausch nicht wahrnahm oder nicht wahrnehmen wollte. *„Eindeutig frauendiskriminierend äußerte er sich, im Gegensatz zu seinem Kollegen Lévi-Strauss, nirgends. Die Trobrianderinnen konnten nur seine wissenschaftliche Aufmerksamkeit nicht fesseln.“*³⁶

Claude Lévi-Strauss – ein weiterer bedeutender Mann der Anthropologie – maß den Frauen tatsächlich nur eine passive Rolle im sozialen Geschehen zu, bisweilen bloß die eines Objekts. Lévi-Strauss suchte nach möglichen Erklärungen für den Übertritt des Menschen vom Naturzustand in den Kulturstand. Natur ist für Lévi-Strauss das Fehlen irgendwelcher Regeln, Kultur meint das Vorhandensein solcher Richtlinien.³⁷ *„Für die Regel ‚par excellence‘, die einzig universale Regel, hält er das Inzesttabu, das die Verteilung von Frauen regelt.“*³⁸ Frauen sind nach Lévi-Strauss'schem Verständnis „knappe Gebrauchsgüter“, die es in sinnvoller, zweckgerichteter Weise zu tauschen gilt. Warum Frauen „knappe Güter“ sein sollen, da doch zumindest die Hälfte aller Erdenbürger weiblichen Geschlechts sind, mag Claude Lévi-Strauss dem „eingefleischten Trieb zur Polygamie“ und der Tatsache, dass nicht alle Frauen in gleichem Maße begehrenswert sind, zuschreiben. Die Kritik der Autorin Baumgart scheint hier gerechtfertigt zu sein: *„Ohne es auch nur an einer Stelle zu problematisieren, baut er [Lévi-*

³⁴ Bronislaw Malinowski: Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea. – 2. unveränderte Aufl. . – Klotz: Eschborn bei Frankfurt am Main 2001. S. 115.

³⁵ Baumgart (Anm. 33). S. 31.

³⁶ Ebd. S. 32.

³⁷ Vgl. Ebd. S. 32.

³⁸ Ebd. S. 32.

*Strauss] seine Theorie auf der Gleichsetzung von Männern mit Menschen und Frauen mit Gebrausgütern auf. Kulturelle Leistungen werden ausschließlich von Männern vollbracht, denen es gelingt, sich mittels eines ausgeklügelten Tauschsystems von Frauen über den natürlichen Zustand bloßen Daseins und zu kultivierten Wesen zu erheben.*³⁹ Auch Rosemarie Kullik stellt die androzentrische Ethnologie an den Pranger und spricht von einer „[. . .] offensichtliche[n] Männerdominanz des Faches. Dass sie offensichtlich ist, wird durch einen Blick auf die Vorläufer und Anfänge der Ethnologie bestätigt: von ‚Vorkämpfern‘, ‚geistigen Vorvätern‘ und ‚Gründungsvätern‘ ist die Rede. Überwiegend männliche Ethnologen entwarfen die Forschungsstrategien und interpretierten die ethnologischen Forschungsergebnisse, die im allgemeinen auf den Aussagen männlicher Informanten beruhten. Dass die Ethnologie – wie jede Wissenschaft – in ihrer Entstehungsgeschichte wie auch in der Theoriebildung männlich geprägt ist, ist keine neue Erkenntnis.“⁴⁰ Und doch rühmt sich die Anthropologie, schon seit ihren Anfängen bedeutende Forscherinnen in ihren Reihen gehabt zu haben. Mary Douglas, Laura Bohannan und Margret Mead werden oft vorgeschoben, um sich gegen feministische Vorwürfe zu wappnen. „Doch all diese Forscherinnen versuchten, so unauffällig wie möglich zu arbeiten; sie widmeten sich den gleichen Fragestellungen wie ihre männlichen Kollegen und versuchten Verwandtschaftsverhältnisse, Glaubensvorstellungen, Riten und Bräuche mit einem von Männern entwickelten methodischen Instrumentarium zu untersuchen. Mit ihren Geschlechtsgenossinnen beschäftigten sie sich bestenfalls am Rande, d. h. in einem kurzen Artikel.“⁴¹ Auch Frauen arbeiteten nicht unvoreingenommen im Feld. Viele von ihnen hatten männliche Lehrer und somit männliche Vorstellungen und Erwartungen im Kopf. Daher waren auch Ethnologinnen meist davon überzeugt, dass Männer besser über das Wesentliche der Kultur Bescheid wüssten, auch sie bevorzugten männliche Informanten. „Derartig konditioniert neigten selbst kritische Forscherinnen dazu, den Belangen der Männer zu viel Bedeutung zu schenken und sie, weil besser zugänglich, als Informanten über die Welt der Frauen zu nutzen.“⁴² Dass der Anthropologie als wissenschaftliche Disziplin schon in ihren Anfängen Wissenschaftlerinnen angehörten, ist ein Faktum, das nicht bestreitet werden soll. Daraus abzuleiten, dass diese Frauen eigene Zugänge, eigene Interessensgebiete und

³⁹ Ebd. S. 33.

⁴⁰ Rosemarie Kullik: Frauen „gehen fremd“. Eine Wissenschaftsgeschichte der Wegbereiterinnen der deutschen Ethnologie. – Holos: Bonn 1990. S. 1.

⁴¹ Baumgart (Anm. 33). S. 33.

⁴² Ebd. S. 73.

eigene Theorien entwickelten, wäre ein Fehlschluss. Alle diese Frauen mussten sich mit dem bestehenden Wissenschaftsapparat arrangieren, mussten sich innerhalb dieses Systems behaupten. Die Gleichung, Forscherin ist gleich weiblicher Blick, weibliche Herangehensweise, weibliche Bewertungsmethoden und Interesse für die weibliche Lebenswelt wäre zu einfach. Der Ethnologe bzw. die Ethnologin ist niemals nur Einzelperson. Bei Martin Gusinde wurde das bereits thematisiert. Herkunft, Ausbildung und das wissenschaftliche Milieu wirken auf die Arbeit des Einzelnen ein. Lange Zeit galt die männliche Lebensweise bei Ethnologen beiderlei Geschlechts als viel interessanter und bedeutsamer. Die Männer, so dachte man, haben mehr Einblick in ihre Kultur und einen aktiveren Part. *„Die Welt der Frauen, ihr Wissen und ihre Erfahrungen wurden als begrenzt und speziell herabgemindert.“*⁴³ Nach und nach erkannten aber viele Wissenschaftlerinnen ihr einengendes Gebundensein an männliche Konzepte und Methoden. Man holte zum Befreiungsschlag aus und verfiel ins andere Extrem. Galt vorher das Hauptinteresse den Männern einer Gesellschaft, so sollten diese jetzt vollkommen exkludiert werden. *„Die Forderung lautete, Ethnologinnen sollten die ‚typisch männlichen‘ Bereiche wie Ökonomie, Politik, Krieg und Religion aus ihren Untersuchungen ausklammern und sich statt dessen lieber auf Frauen in ihrem traditionell weiblichen Umfeld konzentrieren. Sie entwickelten ihre Fragestellungen also nicht an den spezifischen Lebensformen und Problemen der untersuchten Frauen selbst, sondern in bewusster Abgrenzung zur männlichen Forschung und blieben insofern von ihr bestimmt.“*⁴⁴ Mit dieser prinzipiellen Opposition tat sich die feministische Anthropologie nichts Gutes. Sie entwickelte keinen eigenständigen, unabhängigen Weg, der das Selbstvertrauen gestärkt hätte, nein, sie zeigten eine Art Trotzreaktion. In der Politik ist dieses Spiel von Ansicht und Gegenansicht, Meinung und Gegenmeinung schön zu beobachten. Die Regierung macht einen Vorschlag, die Opposition lehnt kategorisch ab, ungeachtet dessen, wie die Idee ausgesehen hat. Auch das ist eine Form der Konditionierung, die es dem Zuseher erlaubt, im Vorhinein die Reaktion der andern Seite zu kennen. Dadurch verliert die Politik aber einiges an Seriosität, da offenkundig wird, dass es bei solch einem Verhalten nicht um die Sache an sich gehen kann. Der Wissenschaft aber sollte es in jedem Fall um die Sache gehen, sie muss sich davor hüten, zu einem Pawlow'schen Hund zu verkommen. Zu argumentieren, Ökonomie, Politik, Krieg und Religion seinen ganz und gar in Männerhand, weshalb sich die feministische

⁴³ Kullik (Anm. 40). S. 84.

⁴⁴ Baumgart (Anm. 33). S. 89.

Anthropologie nicht damit befassen müsse, ist viel zu kurz gedacht. Mögen Männer auch in all diesen Bereichen Entscheidungsträger sein, mit den Auswirkungen müssen immer auch die Frauen leben. Kein Krieg ist an Frauen und Kindern spurlos vorübergezogen. Ganz im Gegenteil, sie waren immer die Leidtragenden männlicher Kriegseuphorie. Andere ‚männliche‘ Bereiche – die Wirtschaft zum Beispiel - werden oft zu einem Gutteil von Frauen getragen. Frauen sind in alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens aktiv oder wenigstens passiv eingebunden. Aus diesem Grund können Frauensektoren nicht abgekoppelt vom Rest untersucht werden. Eleanor Leacock schreibt dazu in ihrem Artikel *„Women’s Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution“*: *„The analysis of women’s status in egalitarian society is inseparable from the analysis of egalitarian social-economic structure as a whole, and concepts based on the hierarchical structure of our society distort both.“*⁴⁵ Auch Leacock argumentiert für eine holistische Sichtweise. Eine isolierte Betrachtung der Frau ergäbe nur ein fragmentarisches Bild. Frauen sind eingebettet in die Gesamtgesellschaft, es existieren keine völlig getrennten Bereiche für Frauen. Berührungspunkte zur Männerwelt gibt es immer, zumal die meisten Frauen auch Ehefrauen sind. Sogar in stark segregierten Gesellschaften ist ein holistischer Blick notwendig. Davon geht die feministische Anthropologie heute aus, die bloße Beschränkung auf reine Frauenthemen scheint einer Ganzheitlichen Zugangsweise gewichen zu sein. Die zeitgenössische feministische Anthropologie fragt danach, wie Frauen ihre Situation wahrnehmen und erklären, wie sie trotz erschwerender äußerer Einwirkungen Strategien entwickeln, um ihren Weg zu gehen. *„[. . .] die Geschichte der Frauen, die Art und Weise, wie Frauen ihre Situation erleben und analysieren, wie sie Unterdrückung wahrnehmen und erklären“* gilt es aus der Randzone ethnologischen Forschens ins Zentrum zu rücken.⁴⁶ Der emische Zugang tritt in den Vordergrund. Die etische Herangehensweise verliert zugunsten individualistischer interner Perspektiven an Bedeutung. Eine umfassende Definition feministischer Anthropologie ist bei Alan Barnard zu lesen: *„The feminist critique concerns both gender relations in particular societies and the idea of gender constructing principle in human society generally.“*⁴⁷ Nach diesem Verständnis sind nicht allein Geschlechterbeziehungen

⁴⁵ Eleanor Leacock: *Women’s Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution*. – In: John M. Gowdy (ed.): *Limited Wants, Unlimited Means. A Reader on Hunter-Gatherer Economics and the Environment*. – Island Press: Washington D.C. 1998. S. 139.

⁴⁶ Baumgart (Anm. 33). S. 58.

⁴⁷ Alan Barnard: *History and theory in anthropology*. – Cambridge University Press: Cambridge 2000. S. 144-145.

innerhalb bestimmter Gesellschaften Inhalt einer feministischen Anthropologie, denn darüber hinaus werden Fragen nach dem Geschlechterverständnis in der menschlichen Gesellschaft überhaupt gestellt. Welche Regularitäten sind zu beobachten? Gibt es Parameter, die unabhängig vom lokalen Weltbild in allen Sozietäten Geltung haben?

Nun ist interessant zu untersuchen, ob und auf welche Weise Pater Martin Gusinde den feministischen Forderungen gerecht werden kann. Dabei darf aber nie – wie schon mehrmals zuvor festgestellt – der Hintergrund, vor dem Gusinde lebte und arbeitete, unbeachtet bleiben.

4. Die Feuerlandindianer

4.1. Historisches

Die überwiegende Mehrheit der indianischen Gruppen in Südamerika bestreitet ihren Lebensunterhalt nicht allein mit Jagen und Sammeln. Zumeist ist die Bewirtschaftung des Bodens der verlässlichste Nahrungslieferant, während die Jagd und das Sammeln lediglich den Speiseplan ergänzen. *„Nur eine verschwindend kleine Minderheit ist wirklich nomadisch und betreibt keinen Bodenbau.“*⁴⁸ Die Feuerlandindianer an der Südspitze des Kontinents gehörten dazu. Der Boden ihrer Heimat war karg, das Klima rau – keine guten Bedingungen für die Bestellung der Erde. Dafür war ringsum Meer, das allerlei Essbares für die Indigenen zur Verfügung stellte: Muscheln, Seetang, Fische und Seesäuger wie Wale und Robben. Die Feuerländer waren Spezialisten, auf beeindruckende Weise fähig, ihre Umwelt zu nutzen. Doch von den Europäern wurde ihnen der Stempel „primitiv“ aufgedrückt, ihre Lebensweise wurde gering geschätzt und ihre Kosmologie fand kaum Beachtung. Gedanken, die über die basale Lebenserhaltung hinaus gingen, wurden ihnen nicht zugestanden. *„Im 19. Jahrhundert führte man sie gerne als Beispiel einer sehr frühen Entwicklungsstufe der Menschheit an. Darwin überlegte einen Augenblick, ob sie nicht das von der Naturwissenschaft gesuchte Zwischenglied vom Tier zum Mensch seien.“*⁴⁹ Man sprach den

⁴⁸ Wolfgang Lindig und Mark Münzel: Die Indianer. Kulturen und Geschichte. Mittel- und Südamerika. Von Yucatán bis Feuerland. – Band 2; 3. durchgesehene und erweiterte Auflage. – Dtv: München 1985. (= dtv Wissenschaft 4435). S. 155.

⁴⁹ Ebd. S. 157.

Indianern die Menschlichkeit ab und damit einher gehend auch allfällige Menschenrechte. Die Europäer veranstalteten regelrechte Jagden auf diese Menschen. *„Die Taten unmenschlicher Grausamkeit, die sich ereigneten, seitdem die Weißen hier eindringen und ohne weiteres an die Ausrottung einer harmlosen, lebenskräftigen Rasse gingen, werden für immer ein Schandfleck der Zivilisation bleiben. Forscher, Viehzüchter und Militärs trugen keine Bedenken, die armen Indianer niederzuknallen, wo sie sie trafen, als wenn es sich um Bestien gehandelt hätte, um irgendein Wild. Erbarmungslos entriss man Männern und Vätern die Frauen und Töchter, setzte sie jeder Schmach aus und schleppte sie vom heimischen Herd im Namen der Wissenschaft nach fernen Ländern, wo man sie als die niedrigsten Vertreter des Menschengeschlechts öffentlich zeigte. Um diese Barbareien zu rechtfertigen, erdichteten die Vertreter der Zivilisation allerhand Schauer märchen oder übertrieben einzelne Vorfälle ins Maßlose. Man erzählte von Hinterhalten und blutigen Angriffen der Eingebornen, von grauenhaften Metzereien und Plünderungen. In Wahrheit war der Indianer jedoch nie kriegerisch gesinnt, nur seine Habe, sein Land und seine Familie hat er verteidigt.“*⁵⁰ Welche Grausamkeiten begangen wurden, ist nicht in allen Einzelheiten dokumentiert. Denkt man aber an die Gräueltaten an anderen Schauplätzen auf dem Kontinent, genügt die bloße Vorstellung, um sich das Leid auszumalen, das den Natives angetan worden ist. Auch Pater Gusinde hat das Vorgehen der Weißen angeprangert und scharf verurteilt, allerdings ohne damit irgendetwas erreichen zu können. Doch allein schon die Parteinahme und sein Engagement für die Indianer sind ihm hoch anzurechnen. Außerdem hat Martin Gusinde dank seiner Arbeiten, den Glauben an die materielle wie geistige Primitivität der Ureinwohner als Vorurteil entlarvt. Gusinde machte unmissverständlich klar, dass die Gedankenwelt und das soziale Verhalten der Feuerländer europäischen Verhältnissen um nichts nachstehen, ja diese in manchen Bereichen sogar übertreffen. Den Indigenen nützte diese „akademische Ehrenrettung“ leider nichts mehr. Neben all den Grausamkeiten taten Krankheiten und Seuchen ihr übriges. Die Feuerlandindianer wurden ausgerottet. *„Nur noch einige völlig akkulturierte Mischlinge überleben in Chile.“*⁵¹ Doch offenbar gilt immer noch die alte Devise „Nur ein toter Indianer ist ein guter Indianer“, denn Indianer erfahren nur Zuwendung, wenn sie tot sind. Lebende Nachkommen der Ureinwohner werden wie eh und je schlecht behandelt. *„Jede Woche*

⁵⁰ Alberto M. De Agostini: Zehn Jahre im Feuerland. Entdeckungen und Erlebnisse. – Brockhaus: Leipzig 1924. S. 260.

⁵¹ Ebd. S. 157.

bringt der Rundfunk der Insel Feuerland ein Programm über ‚unsere Indianer‘, die edlen Feuerländer. Die Weißen, die heute dort wohnen, lernen so die indianische Kultur schätzen und ihre Ausrottung bedauern. Die Feuerland-Indianer sind ausgestorben. Nur wenige Kilometer entfernt, nur durch eine schmale Meerenge getrennt, liegt Patagonien. Der patagonische Rundfunk erwähnt die Indianer nicht. In Patagonien leben noch Indianer, und zwar in elenden Verhältnissen.“⁵²

Die Kultur der Feuerlandindianer verschwand in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Martin Gusinde war einer der letzten Wissenschaftler, der sich eingehend mit diesen Menschen beschäftigte. Aus diesem Grund sind seine Aufzeichnungen so wertvoll, sie sind Zeugnis einer im Untergang begriffenen Gesellschaft. Zeitgenössische Ethnographien existieren nicht. Und so ist auch kein Vergleich möglich zwischen einer modernen, an gegenwärtigen Methoden und Theorien orientierten Zugangsweise und derjenigen Gusindes. Praktische feministische Anthropologie konnte bei den Indigenen Feuerlands keine Anwendung mehr finden.

Nun bleibt der Versuch, den feministischen Gehalt der Gusinde’schen Ethnographien zu ergründen.

4.2. Die Halakwulup

„Im äußersten Süden bis zur Magellanstraße war das Volk der Alacalufes beheimatet. Sie jagten Seelöwen sowie fischten und tauchten im eisigen Wasser nach Meeresfrüchten. Die Alacalufes waren damit in ungewöhnlicher Art und Weise den extrem harten Lebensbedingungen Südpatagoniens angepasst: Die Niederschläge liegen hier bei über 4000 Millimeter pro Jahr, orkanartige Winde herrschen das ganze Jahr über vor.“⁵³ Martin Gusinde erklärt die verschiedenen Bezeichnungen wie Alacaluf und Alikuluf damit, dass „[. . .] die verschiedenen Schreibweisen für den Stammesnamen hauptsächlich von der Lippenstellung der jeweiligen Eingeborenen bestimmt worden sind.“⁵⁴ Halakwulup sei jedoch der eigentliche Stammesname, so Gusinde.⁵⁵

⁵² Ebd. S. 9.

⁵³ Armin Brunner und Ralf Gantzhorn: Patagonien und Feuerland. – Hrsg. von Bruno Baumann. – Bruckmann: München 1997. S.27.

⁵⁴ Martin Gusinde: Die Feuerland Indianer. Ergebnisse meiner vier Forschungsreisen in den Jahren 1918 bis 1924, unternommen im Auftrage des Ministerio De Instruccion Publica De Chile. Band III Die Halakwulup. Vom Leben und Denken der Wassernomaden in West-Patagonien. – Verlag St. Gabriel: Mödling bei Wien 1974. S. 114.

⁵⁵ Ebd. S. 113.

Welches Bild einer Halakwulup'schen Frau zeichnet Gusinde?

Die Kleinfamilie – Vater, Mutter und Kinder – sind Keimzelle und Grundbaustein der Gesellschaft. Dieses Ideal ist sowohl im christlich-katholischen Weltbild, wie auch bei atheistischen Staatsmännern wiederzufinden. Oft entspringt es einem westlichen Denken. Martin Gusinde scheint in der soziologischen Einheit der Kleinfamilie eine universale Kategorie menschlicher Gesellschaften zu erkennen. *„Es verwundert deshalb nicht, dass eben diese einzige gesellschaftliche Einrichtung [die Einzelfamilie] auch bei den sehr primitiven Feuerländern sich auf allgemein geltende und prinzipielle Normen aufbaut. Sie begründet und festigt eben die Existenz der ganzen Volkseinheit selbst, mag auch dieser Sachverhalt, der für alle ohne Ausnahme gilt, dem einzelnen Individuum nicht zum Bewusstsein kommen.“*⁵⁶ Beim Stichwort Ehe wird ein Ethnologe (natürlich auch eine Ethnologin, um die Gleichberechtigung der Geschlechter in dieser Arbeit wieder einmal in Erinnerung zu rufen) hellhörig. Welche ethnosozialologischen Kategorien, Raster und Modelle sind zu gebrauchen? Wer handelt was aus? Brautvater? Mutterbruder? Wird ein Brautpreis gezahlt, eine Mitgift beigesteuert? Gusinde wischt alle diese Überlegungen vom Tisch: *„Komplizierte Regelungen betreffend Mitgift, Eigentum u.ä.m. kommen in Westpatagonien rein gar nicht in Betracht.“*⁵⁷ Bei den Halakwulup herrschten – gemäß der Beschreibung Gusindes – geradezu moderne, aufgeklärte Verhältnisse. Mann und Frau durften sich kennen und lieben lernen, die Heirat war ganz und gar freiwillig, auf beiden Seiten. Um diese Beobachtung zu fundamentieren lässt Martin Gusinde sogar eine Frau zu Wort kommen: *„Die intelligente, etwa 45jährige MARGARITA I erklärte mir während einer längeren Aussprache über die ehelichen Verhältnisse in der alten Zeit: ‚Es ist für uns Halakwulup etwas ganz Selbstverständliches, dass die Gattenwahl sowohl für den Burschen wie auch für das Mädchen gänzlich frei und unbeeinflusst war. Niemand mischt sich in diese Angelegenheit ein. Das war der Zustand bei unseren Vorfahren, und jedermann hielt sich an diesen bestehenden Brauch; damals gab es noch keine Weiße bei uns. Heutzutage zwingen die Weißen uns Frauenpersonen unter schweren Drohungen, mit ihnen zu gehen und mit ihnen zu leben.[. . .] Wenn wir ihnen nicht folgen, drohen sie uns mit Ermorden; und sie bewachen uns sehr scharf. Die meisten dieser Weißen haben zwei oder gar drei unserer Frauen.‘*⁵⁸ Beim Lesen der Beschreibungen des Forschers Gusinde wird man den Eindruck nicht los, der

⁵⁶ Ebd. S. 336.

⁵⁷ Ebd. S. 340.

⁵⁸ Ebd. S. 340.

Ethnograph sei erfüllt vom Rousseau'schen Geist. Der unverfälschte Naturzustand als Garant für Freiheit, Ungezwungenheit, Frieden und Wohlergehen. Dieser vollkommene Naturzustand deckt sich auffallend mit der katholischen Werteordnung. So schreibt Gusinde, dass die Indianer „[. . .] einen deutlich erkennbaren Abscheu vor einer Verwandtenehe an den Tag [legten].“⁵⁹ Auch polygame Verbindungen seien weder traditionell noch erwünscht: „Selbst bei der heutigen gänzlichen Lockerung und sogar Auflösung des früheren Brauchtums ist die Gesamtheit der indianischen Ehe monogam.“⁶⁰ Einzelfälle möge es geben, aber diese seien in der indianischen Gesellschaft auch nicht gern gesehen. Und noch ein anderes (christliches?) Ideal lässt sich entdecken: „So wie noch in der Neuzeit war es ehemals und seit alter Zeit der Brauch der Indianer, dass die beiden Eheleute auf Lebenszeit sich binden und beieinander bleiben.“⁶¹ Doch in den ersten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts hat die Wirklichkeit diesen Vorstellungen nicht mehr entsprechen können. Martin Gusinde hat sich weniger mit der Frage beschäftigt, ob es diese ideale Gesellschaft in der Vergangenheit überhaupt gegeben habe, er hat vielmehr Ursachen für die Zerrüttung der feuerländischen Gesellschaft seiner Zeit gesucht. Zuerst waren die Weißen zur Verantwortung zu ziehen. Dass Gusinde die Lebensweise der Zugewanderten kritisierte ist auf jeden Fall richtig. Denn tatsächlich haben viele weiße Männer (Europäische Frauen waren oft nicht dazu bereit, in diese unwirtliche Gegend zu ziehen) Indianerinnen sexuell und als Arbeiterinnen missbraucht. Allein die Tatsache, dass die Siedler einen Ausrottungsfeldzug gegen die Ureinwohner führten zeigt, dass ihre angeblich christliche Moral vollständig verkommen war. Die Weißen brachten westliche Güter, Alkohol und Seuchen ins Land. All das zersetzte allmählich die indianische Bevölkerung.

Diese Arbeit will auf keinen Fall die gerechtfertigten Anschuldigungen Gusindes in Zweifel ziehen. Die Siedler handelten zu einem Großteil unmoralisch und wertlos.

Trotzdem scheint die Mutmaßung berechtigt, ob denn wirklich vor dem Erscheinen der Weißen ein Paradies, bevölkert von edlen Wilden nach Rousseau'schem Verständnis, vorzufinden war. Die Weißen handelten dermaßen schlecht, dass das Leben der Einheimischen im Kontrast dazu womöglich harmonisch und unproblematisch war. Ob der Blick des Ethnographen Gusinde zurück in die Vergangenheit wirklich ungetrübt war,

⁵⁹ Ebd. S. 341.

⁶⁰ Ebd. S. 341.

⁶¹ Ebd. S. 342.

ist aber anzuzweifeln. Ideologisches Ideal und gelebte Praxis decken sich in kaum einer oder gar keiner menschlichen Gesellschaft. Nicht selten beschönigen Informanten Ereignisse, um dem Befrager und womöglich auch sich selbst eine wunderschöne aber leider verloren gegangene Vergangenheit vorzugaukeln.

Auch das Eheleben der Halakwulup lobt Gusinde in höchstem Maß. *„Aufrichtige Liebe hat die jugendlichen Partner zusammengeführt und die Gesinnung erhält sich in vielen Ehen der Halakwulup auf Lebenszeit [. . .]. Obwohl die Liebesneigung ausschlaggebend ist, schaut ein überlegender Mann doch auch auf die persönlichen Werte der von ihm zu erwählenden Frauensperson.“*⁶² Diese vortrefflichen Werte veranschaulicht der Autor am Beispiel einer Frau: *„Sie war sehr fleißig und reinlich, ruhig und heiter, aufrichtig und ihrem Gattein treu, dem Alkohol streng abhold.“*⁶³ Doch dieses Musterexemplar eines weiblichen Wesens sei keineswegs herausragend und rar. *„In alter Zeit war ein anhaltender Streit zwischen beiden Verheirateten eine große Seltenheit; friedlich und still ging es in jeder Wohnhütte zu. Nur vereinzelt trat eine abnorme Charakteranlage eines Ehepartners zutage, und die Allgemeinheit isolierte ihn merklich.“*⁶⁴ Doch der schlechte Einfluss weißer Siedler drang schon sehr bald merklich in die Familiensphäre der Feuerländer ein. *„Dass heutigentags sich einige Eheleute in ihrer Betrunkenheit beschimpfen, ereignet sich nur dann, wenn man von Seiten der Weißen den gefährlichen Fusel ihnen zugänglich macht. Ist der Rausch vorüber, kehren die früheren ruhigen Verhältnisse im allgemeinen wieder zurück.“*⁶⁵ Im völligen Gegensatz dazu, beschreibt der Missionar Alberto M. De Agostini das Wesen der Halakwulup als grausam und friedlos: *„Die Alakuluf und Jahgan sind im wahrsten Sinne Seeindianer, denn sie verbringen einen großen Teil des Lebens in ihren Booten auf den Kanälen und widmen sich dem Fischfang, womit sie im allgemeinen ihren Lebensunterhalt bestreiten. In der Körperbildung und in den Sitten ähneln sie sich sehr, doch weisen Sprache und Charakter bedeutende Unterschiede auf.“*⁶⁶ Blutdürstig, verschlossen und unbändig seien die Alakuluf.⁶⁷ Diese Feststellung macht stutzig. Während Gusinde die Halakwulupgesellschaft als friedsam und harmonisch darstellt, in der nur „abnorme Charakteranlagen“ einzelner für Unruhe verantwortlich zu machen sind, spricht De Agostini von

⁶² Ebd. S. 351.

⁶³ Ebd. S. 351-352.

⁶⁴ Ebd. S. 352.

⁶⁵ Ebd. S. 352.

⁶⁶ De Agostini (Anm. 50). S. 267.

⁶⁷ Vgl. Ebd. S. 267.

einem kollektiven böartigen Wesen dieser Indianer. Er stützt diese Behauptung auf ein Geschehen, das er in der Fußnote seines Buches ausführlich schildert: *„Einen Beweis für ihren [der Alakuluf] böswilligen, verräterischen Charakter lieferte die verbrecherische Tat, die sich am 3. September 1889 auf der Salesianer-Mission der Dawsoninsel wenige Monate nach ihrer Eröffnung zutrug.“*⁶⁸ Der Missionar berichtet von einem heimtückischen Überfall einer Gruppe von Alakulufindianern auf die Ordensbrüder.⁶⁹ Alberto De Agostini äußert sich über weite Teile seiner Aufzeichnungen „Zehn Jahre im Feuerland“ sehr wohlwollend über die Feuerlandindianer. Auch er verurteilt die Verfolgung und Ausrottung dieser Menschen. Warum wechselt er hier mit einem Mal ins andere Lager, beschuldigt die Ureinwohner unisono mit Siedlern und Militärs der Blutrünstigkeit? Die Antwort ist einfach. Alberto De Agostini war selbst Salesianermissionar.⁷⁰ Wenn die eigene Gesinnungsgemeinschaft angegriffen wird, ist das natürlich eine emotional sehr belastende Situation. Objektivität bleibt dabei meist auf der Strecke. Der Missionar begeht genau den selben Fehler, wie andere Weiße bewusst oder unbewusst auch, er verallgemeinert. Eine schlimme Tat wird sofort als Vergehen der ganzen Gruppe gewertet. Nachdenklich stimmt auch, dass De Agostini wenige Buchseiten vorher, folgendes feststellt: *„Das ganze Vergehen des Indianers bestand darin, dass er nicht zwischen Guanako und Schaf hatte unterscheiden können [. . .]. Blutdürstig oder grausam ist er nie gewesen. Erst als die abscheulichen Absichten der Weißen erkannte, hat er Gleiches mit Gleichem vergolten und sich einige Male in furchtbarer Weise gerächt.“*⁷¹ Die Indianer konnten nicht zwischen Schaf und Guanako unterscheiden, vielleicht auch nicht zwischen Siedler und Missionar. Das einzusehen war dem Missionar nicht so einfach möglich. Persönliche Interessen, persönliche Empfindungen und Erlebnisse standen ihm dabei im Weg.

Warum wird obiges Beispiel so ausführlich in einer Arbeit erwähnt, in der doch feministische Aspekte der Gusinde'schen Werke diskutiert werden sollten? Die beschriebene Begebenheit ist deshalb von so großem Interesse, weil dabei offensichtlich wird, wie sehr das persönliche Umfeld und der persönliche Hintergrund den Blick des Beobachters lenken. Dabei besteht gar nicht einmal so ein erheblicher Unterschied zwischen einem

⁶⁸ Ebd. S. 267.

⁶⁹ Vgl. Ebd. S. 267.

⁷⁰ Vgl. Martin Gusinde: Die Feuerland Indianer. Ergebnisse meiner vier Forschungsreisen in den Jahren 1918 bis 1924, unternommen im Auftrage des Ministerio De Instruccion Publica De Chile. Band I Die Selk'nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der großen Feuerlandinsel. – Verlag der internationalen Zeitschrift „Anthropos“: Mödling bei Wien 1931. S. 61.

⁷¹ De Agostini (Anm. 50) S. 261-262.

wissenschaftlichen Feldforscher und jemandem, der bloß seine Erfahrungen niederschreibt. Kein Mensch kann zu einem objektiven Messinstrument werden, immer sind da subjektive Einschätzungen, Wunschbilder, Ideale, die ein rein rationales Betrachten unmöglich machen. Bei Alberto De Agostini war zu beobachten, dass die Beurteilung einer Situation nicht unveränderlich ist. Ein Überfall hat sein Indianerbild trüben und ein Vorurteil festigen können.

Negative Einzelfälle können zu einer negativen Gesamtsicht verallgemeinert werden. Warum sollte die umgekehrte Richtung nicht auch gangbar sein. Positive Einzelerlebnisse lassen sich ebenfalls zu einem positiven Ganzen ausbauen.

Doch Pater Martin Gusinde soll hier nicht voreilig der Schönfärberei bezichtigt werden. Er war ein gewissenhafter, angesehener Wissenschaftler, der bestimmt nicht mit Absicht eine Idylle vortäuschte, wo keine war. In seinen Augen lebten die Feuerlandindianer in friedlicher Einheit zusammen. Die Frauen waren Teil davon, sie wurden nicht geknechtet, sie waren nicht willenlose Dienerinnen der Männer.

Ein grundlegendes Problem bei der Beschäftigung mit den Ethnographien Gusindes ist die Tatsache, dass die Kultur der Feuerländer kurze Zeit nach dessen Aufenthalt zugrunde ging. Neuere umfassende wissenschaftliche Untersuchungen gibt es nicht. Die Erkenntnisse und Beobachtungen lassen sich also nicht mithilfe zeitgenössischer Arbeiten relativieren. Gusindes Werke sind somit einerseits unschätzbar wertvoll, andererseits aber auch schwer einzuschätzen. Es besteht jedoch die Möglichkeit, seine Aufzeichnungen im Lichte seiner Herkunft, seiner Ausbildung und seines Glaubens zu sehen.

Deutlich wird die Herangehensweise bei der Darstellung der Kosmologie. „*Die Religionsform der Halakwulup ist ein typischer Hochgottglaube [. . .].*“⁷² Das Höchste Wesen trägt den Namen Xólas. Xólas hat die Welt erschaffen und hat Macht über die Menschen.⁷³ Und er gab auch Richtlinien für ein gesittetes Leben und die Beziehung zwischen den Geschlechtern vor: „*Ehebruch galt als von Xólas streng verboten.*“⁷⁴ Den Einwand, beim Glauben der Indigenen mache sich christlicher Einfluss bemerkbar, lässt der Pater nicht gelten. Nur Seeleute seien zuvor in diese Gegend der Welt gelangt. Diese hätten es auf die spärlich bekleideten Frauen und auf Reichtum abgesehen. Die Ideale des christlichen Glaubens hätten sie mit so

⁷² Gusinde (Anm. 54). S. 446.

⁷³ Vgl. Ebd. S. 446.

⁷⁴ Ebd. S. 350.

einem Verhalten ganz bestimmt nicht überzeugend vermitteln können. Auch von Missionaren seinen manche Gruppen nicht erreicht worden. Und so zeigt sich Gusinde überzeugt: *„Die [. . .] vorgelegten Gedanken sind zweifelsohne echtes, unbeeinflusstes Indianergut.“*⁷⁵ Das erinnert schon an das Bestreben Wilhelm Schmidts, Monotheismus, Monogamie und Monogenese bei „Urkulturen“ wiederfinden zu wollen. Mit Gusindes Beschreibungen des sozialen Lebens der Feuerlandindianer hatte Pater Schmidt vermutlich seine helle Freude. Es sei hier aber noch einmal wiederholt: Man darf Martin Gusinde nicht unterstellen, dass er absichtlich Material für seine und Schmidts Zwecke verfälscht hat; dazu war er zu sehr Wissenschaftler. Der Ethnograph Gusinde stand ja nicht vollkommen im Bann des großen Lehrers der „Wiener Schule“. *„Auch wenn Gusinde und Schebesta anfänglich unter dem Einfluss Schmidts standen, kann [. . .] eine zunehmende Entfremdung festgestellt werden. Gusinde ließ die Ausdrücke ‚Urvolk‘ und ‚Urkultur‘ in seinem Yamana-Werk (Feuerland) überhaupt weg.“*⁷⁶ Mag der Einfluss der „Katholischen Wissenschaft“ auch zurückgegangen sein, der katholische Glaube hatte bei Martin Gusinde wahrscheinlich zeitlebens nicht drastisch an Gewicht verloren. Die Religion prägt das Weltbild, das Denken und Handeln. Das ist ein anthropologischer Grundgedanke. Er gilt bei Beforschten genauso wie bei Forschern. Gusindes Familienbild (und damit einhergehend auch das Frauenbild, denn Frauen sind für ihn nur als Teil der Familie denkbar) ähnelt dem katholischen auffallend. *„Innerhalb der Familie kommt in allem, was die als Ganzes betrifft, dem Gatten oder Vater eine deutliche Vormachtstellung zu; er spricht im Zweifelsfalle das entscheidende Wort, ihm haben alle sich unterzuordnen. Das soll aber keineswegs so viel heißen, dass der Mann täglich laute Kommandotöne anschlägt und in alles hineinredet. Weil jeder der Ehegatten vom alten Brauch her sein bestimmtes Arbeitspensum zugewiesen erhält, so erledigt es eben ein jeder: und so herrscht Einigkeit, Ruhe und Verträglichkeit zwischen Mann und Frau.“*⁷⁷ Bei dieser Beschreibung wird nicht auf den ersten Blick erkennbar, dass es sich um eine Halakwulupethnographie handelt. Genauso gut hätte der Abschnitt auch in einem kirchlichen Familienratgeber der 1920er Jahre stehen können. Der Mann ist Oberhaupt, aber nicht Despot. Es herrscht Aufgabenteilung und somit keine Konkurrenz der Geschlechter. *„So wortkarg unsere Indianer tagsüber auch sein mögen, die Eheleute begegnen einander mit viel Respekt. [. . .]. Er [der Mann] besitzt keine unbeschränkte,*

⁷⁵ Ebd. S. 447.

⁷⁶ Köfler (Anm. 9). S. 48.

⁷⁷ Gusinde (Anm. 54). S. 353.

*absolute Macht über seine Frau, er darf sie nicht misshandeln oder hungern lassen wie eine Sklavin; ihre würdige Stellung ihm gegenüber ist rechtlich begründet. Falls er sich in dieser Hinsicht etwas zuschulden kommen ließe, steht es ihr frei, ihm wegzulaufen und bei ihren Eltern oder Verwandten Schutz zu suchen.*⁷⁸

Die Vorstellung des Paters von einer Halakwulupfrau ist grob umrissen folgende: Sie ist eine treusorgende Mutter und Ehefrau, sie hat einen genau festgesetzten Tätigkeitsbereich, in dem sie schalten und walten kann, ihr Mann ist Familienoberhaupt aber nicht willkürlicher Patriarch; die Frau darf bei vielen Entscheidungen mitreden, ihre Stimme hat Gewicht; der letztlich gültige Beschluss ist aber dem Mann vorbehalten; die Frau ist in ihrer Ehe nicht ohne Schutz – ist ein Mann gewalttätig oder kommt er seinen Versorgungspflichten nicht nach, hat sie das Recht, ihn zu verlassen; die Gesellschaft gibt dann nicht ihr die Schuld, der Mann muss die Konsequenzen tragen und läuft auch Gefahr, von der Gemeinschaft isoliert zu werden. Kurz gesagt: Die Frau hat Pflichten aber auch Rechte, sie ist - hierarchisch gesehen – nicht ganz oben aber auch nicht ganz unten.

4.3. Die Selk'nam

„In den Steppen Feuerlands bis zur Darwin-Kordillere lebten etwa 4000 Ona (oder Selknam), die mit Pfeil und Bogen Jagd auf Guanakos machten.“⁷⁹

Über diese Menschen schrieb Martin Gusinde ein umfangreiches Werk: *„Die Selk'nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der großen Feuerlandinsel.“*

Auch hier finden sich im Kapitel über *„Gesellschaftsordnung und Stammesbrauch“* Aussagen zur Bedeutung der Kernfamilie. *„Als das Grundlegende und Zusammenhaltende der feuerländischen Volkseinheit erweist sich die überwiegend monogame Einzelfamilie, bestehend aus Vater und Mutter samt Kindern.“⁸⁰* Beschreibungen über die soziale Welt der Halakwulupindianer finden sich im Band über die Selk'nam wieder: *Monogamie ist die Regel, „Nur ein Ehehindernis kennen unsere Indianer, die Blutsverwandtschaft;“⁸¹ „Das Auflösen einer Ehe ereignete sich in alter Zeit nur sehr selten [. . .].“⁸²* Uns obwohl hin und wieder Frauen entführt wurden,

⁷⁸ Ebd. S. 354.

⁷⁹ Brunner (Anm. 53). S. 28.

⁸⁰ Gusinde (Anm. 70). S. 308.

⁸¹ Ebd. S. 321.

⁸² Ebd. S. 344.

gelangt Gusinde zu dem Schluss: „*Einen Frauenraub im strengen Sinne übten die Selk'nam nicht.*“⁸³ Die Lebensweise scheint also – an westlich-katholischen Moralvorstellungen gemessen – akzeptabel gewesen zu sein.

Frau und Mann haben ihre jeweilige Rolle in der Gemeinschaft wahrzunehmen. Die Trennung ist strikt und althergebracht: „*Der Zusammenschluss zweier Menschen in der Ehe ist eine wirkliche Arbeitsgemeinschaft, insofern einem jeden der beiden Geschlechter von uraltem Brauch ein bestimmter, deutlich umschriebener Aufgabenkreis zugewiesen wird.*“⁸⁴ „*Des Mannes Welt ist das schweifende Jägerleben mit all seinen Reizen für Sinn und Gemüt.*“⁸⁵ Die Aufgaben der Frau lassen sich mit den Worten Hütte und Kind zusammenfassen.⁸⁶

Mutterschaft ist im Sinne Gusindes von der weiblichen Lebenswelt nicht loszukoppeln. Muttersein ist Lebenssinn einer jeden Frau. Solch eine Feststellung bringt Vertreter des Feminismus auf sämtliche Palmen und Barrikaden. Die Vorstellung einer treu sorgenden, liebevollen Mutter sei nicht in allen Kulturen gleichermaßen vorhanden, wird argumentiert. „*Die Assoziationen, die den Begriff ‚Frau‘ mit dem Begriff ‚Mutter‘ verbinden, bedürfen [. . .] der genauen Untersuchung. Das gilt ganz besonders für diejenigen Autor/inn/en, die die universale Unterordnung der Frau mit ihrer scheinbar ebenso universalen Rolle als Mutter und Erzieherin der Kinder in Beziehung setzen wollen. In der westlichen Gesellschaft gibt es zwischen den Kategorien ‚Frau‘ und ‚Mutter‘ eindeutige Überschneidung.*“⁸⁷ Vor einer Verallgemeinerung wird gewarnt: „*Selbstverständlich definieren andere Kulturen ‚Frau‘ nicht auf dieselbe Art, und ebenso wenig stellen sie zwangsläufig eine enge Beziehung zwischen ‚Frau‘ und Heim oder häuslicher Sphäre her, wie das in der westlichen Kultur geschieht.*“⁸⁸ Henrietta Moore zieht den Universalitätsanspruch der Verbindung Frausein-Mutterrolle in Zweifel und behauptet: „*Die Assoziation zwischen ‚Frau‘ und ‚Mutter‘ ist also keineswegs so ‚natürlich‘, wie es auf den ersten Blick scheinen mag.*“⁸⁹ Dieses Argument ist wichtig und nicht von der Hand zu weisen. Ein Ethnograph darf nicht alles Gesehene durch einen im Kopf schon vorhandenen Raster laufen lassen, um so Unbekanntes mit Bekanntem zu verknüpfen. Gerade ein Ethnologe muss akzeptieren, dass fremde Kulturen

⁸³ Ebd. S. 345.

⁸⁴ Ebd. S. 348.

⁸⁵ Ebd. S. 349.

⁸⁶ Ebd. S. 351.

⁸⁷ Henrietta L. Moore: Mensch und Frau sein. Perspektiven einer feministischen Anthropologie. – Gütersloher Verlagshaus G. Mohn: Gütersloh 1990. S. 57.

⁸⁸ Ebd. S. 58.

⁸⁹ Ebd. S. 58.

nach einem völlig konträren Muster „funktionieren“ können, er muss einsehen, dass es Geschehen geben mag, die er auch mithilfe seines bisherigen Erfahrungsschatzes nicht begreifen kann.

Vermutlich hat sich Pater Martin Gusinde während seiner Feldforschung nicht ganz von seinem westlich geprägten Weltbild trennen können. Manche Passagen seiner Aufzeichnungen erwecken den Eindruck, Gusinde habe ein besseres Europa bei den Feuerlandindianern wiederfinden wollen, eine Gesellschaft, in der die abendländischen Werte in vielen Bereichen der Gesellschaft gelebt werden. Ein Vergleich mit aktuelleren Studien ist – wie schon gesagt – nicht mehr möglich.

Wenn Martin Gusinde nun tatsächlich nicht völlig ohne westlich-katholisches Weltverständnis bei den Indigenen gearbeitet haben sollte, so kann ihm das nicht schwer angelastet werden. Dass Gusinde seine ethnographischen Reisen von 1918 bis 1924 unternahm, ist ihm ganz bestimmt zugute zu halten. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kristallisierte sich allmählich eine feministische Herangehensweise in der Forschung heraus.

„Anfang der 70er Jahre begann die erste Welle der feministischen Kritik innerhalb der Anthropologie, bekannt als anthropology of women, die sich mit der Frage der Repräsentation von Frauen in der anthropologischen Literatur beschäftigte. Frauen spielten immer schon eine gewisse Rolle in anthropologischen Standardkapiteln, die sich mit Verwandtschaftsbeziehungen, Heiratsformen und geschlechtlicher Arbeitsteilung befassten. Diese Beschreibungen unterlagen einem einseitig männlich geprägten, ethnozentrischen Forscherblick (male bias) und zeigten eine eingeschränkte und voreingenommene Darstellung des Lebens von Frauen.“⁹⁰ Männer wollten im Feld nur das sehen, was ihnen genehm war, sie filterten „[. . .] selektiv diejenigen Bilder heraus, die der eigenen Vorstellung entsprachen, einen Wiedererkennungswert besaßen und nicht bedrohlich wirkten.“⁹¹ Ein solches Gefühl kann einem beim Lesen der Gusinde'schen Schriften ebenfalls manchmal beschleichen. Eine Kritik kann ihm aber nicht vorbehaltlos gelten: „Die Wissenschaftler waren nicht in der Lage, sich ein Gesellschaftsmodell vorzustellen, in dem die Aktivität von Männern und Frauen als gleichwertig angesehen wurden. [. . .] Frauen als handelnde Subjekte wurden in den von Männern verfassten Ethnographien

⁹⁰ Angelika Teltcher: Männerwelt und Frauentext. Wissenschaftshistorische Überlegungen zur Ethnographie aus feministischer Perspektive. – Diplomarbeit: Wien 2000. S. 55.

⁹¹ Ebd. S. 55-56.

*ignoriert und damit unsichtbar gemacht, verzerrt oder auf eine stereotype Weise dargestellt.*⁹²

Gusinde schreibt über die Arbeitsteilung der Selk'nam folgendes: *„Die Zuweisung bestimmter Beschäftigung an jedes Geschlecht erzwingt das Zusammenarbeiten und das Ineingreifen der Tätigkeit beider Gatten; dadurch bleibt der eine vom anderen abhängig.*⁹³ An anderer Stelle ist zu erfahren: *„Im besonderen ist es die unabhängige wirtschaftliche Tätigkeit, die auch der Frau eine ausgedehnte Selbständigkeit verleiht; denn ihr Beitrag zum Bestand des Familienganzen ist Grundlage für eine ungetrübte Liebes- und Seelengemeinschaft. Aus diesen [. . .] Voraussetzungen erfließt eine völlige Gleichberechtigung beider Geschlechter innerhalb des Ehebundes. Die Frau steht nicht unter ihrem Manne, sondern neben ihm. Ihr wie auch ihm kommen Pflichten und Rechte zu, die der andere Teil nicht zu schmälern wagt. [. . .] Das Bewusstsein dieser Abhängigkeit wirkt niemals drückend, vielmehr ist jeder mit unverbrüchlicher Selbstverständlichkeit für den anderen tätig. Überdies wird jeder der Gatten von hohem Selbstbewusstsein getragen; denn er weiß sehr wohl, wie die eigene Persönlichkeit dem andern Teile ein ausreichendes Genügen bietet und was die eigene Arbeit ganz wesentlich zum Gedeihen der ganzen Familie beiträgt.*⁹⁴ Um der Realität doch noch den Tribut zu zollen verschweigt Gusinde auch dies nicht: *„Meine Selk'nam sind Leute mit ausgeprägter Eigenart und besonderen Charakterfehlern, nicht jeder passt in das überlieferte Bild einer Musterehe.*⁹⁵ Schließlich das Eingeständnis: *„Eine vollständige Angleichung beider Eheleute wird wohl niemals erreicht.*⁹⁶ Dazu hält der Pater einige Beispiele parat: Sollte ein Ehemann seine Gattin grob und brutal behandeln, so sei es ihr gutes Recht, ihm davonzulaufen. In solchen Fällen – gerade auch in unseren Breiten - wird oft der Frau eine Mitschuld zugeschoben. Gusinde tut das nicht, er anerkennt, dass es Misshandlungen in der Ehe gibt, die nur der Mann zu verantworten hat. Die Selk'nam hätten dies ebenfalls so gesehen, schreibt der Forscher: Man dürfe *„[. . .] nie aus dem Auge verlieren, dass der Stamm für die misshandelte Frau Partei nimmt und dass jeder Rohling später sehr schwer eine andere Gattin erhält.*⁹⁷ Martin Gusinde schreibt also mit Sicherheit nicht an einem stereotypen Frauenbild, er lässt keine chauvinistischen Gedanken mit

⁹² Ebd. S. 56.

⁹³ Gusinde (Anm. 70). S. 354.

⁹⁴ Ebd. S. 355-356.

⁹⁵ Ebd. S. 359-360.

⁹⁶ Ebd. S. 360.

⁹⁷ Ebd. S. 360.

einfließen, er ergreift nicht Partei für die Männer. Im Gegenteil, der Ethnograph betont an vielen Stellen, dass Frau und Mann einander brauchen, dass nur beide zusammen ein Ganzes ergeben können. Vehement wendet er sich gegen Misshandlungen von Frauen, er verurteilt und brandmarkt Männer, die ihre Aufgaben nicht erfüllen. Täte dies ein herrschsüchtiger frauenverachtender Forscher? Ich sage nein. Es ist auch nicht die Rede von einer Geschlechterhierarchie (außer dem Hinweis, dass der Mann das Haupt der Familie ist), von wichtiger und weniger wichtiger Arbeit. Vielleicht lässt sich Gusinde mitunter vom Jagdfieber hinreißen und folglich die Tätigkeit der Männer ausführlicher und lebhafter beschreiben. Niemals aber spricht er der Frauenarbeit den Wert ab. Hungern müssten Mann und Kinder ohne sie, ihr Schaffen sei nicht nebensächlich sondern lebensnotwendig. Ein kritischer feministischer Einwand an dieser Stelle könnte dergestalt sein: Mit keinem Wort hinterfragt der Wissenschaftler die Rollenzuteilung. Frauen verrichten Frauenarbeit, Männer eben Männerarbeit. Gusinde verweist auf physische Gründe, sieht diese Trennung in der Natur des Menschen begründet. Nach heutigem Verständnis eine nicht mehr oder nur sehr schwer argumentierbare Ansicht. Doch wie so oft, muss man auch hier wieder die Zeit, zu der die Arbeit entstand, berücksichtigen. Frauen in Männerberufen, ganz zu schweigen von Männern in Frauenberufen, waren dazumal eine Rarität und Kuriosität. In der westlichen Welt war die geschlechtliche Arbeitsteilung üblich, und sie wurde auch hierarchisch gewertet. Männertätigkeit galt einfach mehr – unhinterfragt. Auch heute noch wird ein bloßes Hausfrauendasein belächelt und weit unter Wert eingestuft. Viele wollen einfach nicht erkennen, wie viel eine Hausfrau (natürlich auch ein Hausmann) zu einem geregelten Familienleben beiträgt. Nur wer außer Haus arbeitet und reales Geld verdient, ist angesehen. Ein verquertes Denken. Martin Gusinde – auch in diesem Fall wieder ein fortschrittlicher Beobachter – erkannte den wirklichen Wert der Frauenarbeit bei den Feuerlandindianern. Von eurozentrischen Hierarchie- und Wertvorstellungen ließ er sich nicht beirren. Dass er die strikte Rollenteilung unbeanstandet ließ, sollte ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden.

Zu vielen weiteren Aspekten in Gusindes Ethnographien gäbe es noch manches zu sagen. Doch um den ohnehin schon strapazierten Rahmen dieser Seminararbeit nicht über Gebühr zu dehnen, sollen im Anschluss nur noch einige wichtige Überlegungen zum Thema „Gusinde und feministische Ethnographie“ zusammengefasst werden.

5. Conclusio

Ist nun aber das Frauenbild Gusindes ein positives oder ein diskriminierendes? Nach dem Referat zu diesem Thema wurden kritische Stimmen laut, die fragten, welche Ansichten des Ethnologen denn annehmbar oder gar fortschrittlich seien. Ich wage zu behaupten: Viele. Die Eigenschaft „Fortschrittlich“ ist kein absolutes Wertmaß, sondern abhängig von seiner historischen Einbettung. Von 1918 bis 1924 unternahm Martin Gusinde seine Forschungsreisen, zu einer Zeit, zu der in Europa das weibliche Geschlecht bei weitem nicht gleich gestellt war. Bronislaw Malinowski erforschte während des Ersten Weltkrieges das Leben der Menschen auf den Inseln von Melanesisch-Neuguinea. Sein Hauptaugenmerk lag aber auf „Unternehmungen und Abenteuern der Eingeborenen“, und diese waren in seinen Augen Männerangelegenheit. Das Werk „Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft“ von Claude Lévi-Strauss wurde 1947 veröffentlicht. Darin wurde den Frauen der Status eines „knappen Gutes“ und somit wichtigen „Tauschmittels“ zugestanden. Diese beiden wichtigen Vertreter der Anthropologie schenkten den Frauen als aktivem Teil der Gesellschaft wenig Aufmerksamkeit.

Nicht so Gusinde. Er erkannte den großen Wert der weiblichen Arbeit für die Wirtschaft. Die Jagd, der männliche Bereich, wird zwar von Gusinde wesentlich ausführlicher beschrieben und in die Nähe von Heldentaten (was sie unbestreitbar auch waren) gerückt. So berichtet der Ethnologe von der Waljagd: *„Manchmal [. . .] entwickelt sich zwischen beiden [Jäger und gejagtem Wal] ein ernster Kampf, der nicht selten alle Kanuinsassen gefährdet.“*⁹⁸ Doch auch wenn die männliche Jagd spektakulärer und gefährlicher gewesen sein mochte, so schmälert Gusinde das Tun der Frauen keineswegs: *„Ohne ihre [der Frauen] fleißige Sammeltätigkeit sähen sich Mann und Kinder gar oft dem Hunger überantwortet.“*⁹⁹ Neuere Forschungen haben gezeigt, dass der männliche Part bei Wildbeutergesellschaften ob seiner Waghalsigkeit überbewertet wurde. Auch Eleanor Leacock hat das beanstandet. Heute wird allgemein anerkannt, dass Frauen einen Gutteil der

⁹⁸ Martin Gusinde: Urmenschen im Feuerland. Vom Forscher zum Stammesmitglied. – Paul Zsolnay Verlag: Berlin Wien Leipzig 1946. S. 206.

⁹⁹ Ebd. S. 204.

Nahrung erwirtschaften. Gusinde hat dies schon vor Jahrzehnten nicht unter den Teppich gekehrt. Das ist fortschrittlich.

Des Weiteren hat sich der Pater auch nicht von dem Vorurteil beirren lassen, Frauen seien als Informanten unnützlich, da sie nicht über ihre eigene Kultur Bescheid wüssten. Solch ein Denken hatte zur Folge, dass sogar über ausschließlich weibliche Lebensbereiche Männer befragt wurden. Gusinde dagegen hat anerkannt, dass Frauen sehr wohl ein Wissen über ihre Kultur besitzen. Immer wieder hat Gusinde mit Indianerinnen gesprochen, er ließ ihre Erfahrungen in seine Ethnographie mit einfließen. Die Aussage eines Mannes war für den Forscher nicht bedeutsamer, interessanter oder wahrer als die einer Frau.

Außerdem ließ Gusinde auch ausschließlich Frauen vorbehaltene Bereiche wie Geburt und Menstruation nicht außer Acht. Männeraussagen zu diesen Frauenthemen genügten ihm nicht, Martin Gusinde bemühte sich wirklich, mehr über die Sichtweise der Frauen zu erfahren. Der Ethnologe fühlte sich auch nicht zu erhaben, Frauen um Information zu beten. Über die erste Menses bei Mädchen wollte er genauer Einblick gewinnen. Das gestaltete sich nicht einfach, doch Gusinde war beharrlich: *„Erst auf mehrmaliges Bitten entschloss sich die gute ŠEMITÄRENH [eine Informantin], mir jene Worte zu wiederholen, die ihr als Mädchen in dieser Zeit vorgetragen worden sind [. . .].“*¹⁰⁰ Pater Gusinde zeigte also Interesse an der Lebenswirklichkeit der Frauen und er war bestrebt, mehr darüber aus erster Hand zu erfahren. Dabei trat er jedoch nicht herrisch und dominant auf, nein, er respektierte die Feuerländerinnen als gleichwertige Gesprächspartner.

In dieser Arbeit sollten die Werke Gusindes nicht nach heutigen Kriterien bewertet werden. Den Forschungsaufzeichnungen des Paters kann man nur gerecht werden, wenn man den wissenschaftlichen, religiösen und historischen Kontext mit berücksichtigt. Diesen Hintergrund sollten die anfänglichen Abschnitte beleuchten und erhellen.

Martin Gusinde war Ordensbruder einer katholischen Missionsgesellschaft. Der Glaube musste in seinem Leben eine große Bedeutung gehabt haben, daher ist es nicht gewagt zu behaupten, dass die Religion seine Weltsicht und damit auch sein Frauenbild prägte. In Grundzügen wurde erläutert, wie einzelne Bibelstellen völlig konträre Positionen der Frau zeichnen können, die Gesamtschau der Heiligen Schrift hingegen das Verhältnis der Geschlechter zueinander sehr ausgewogen erscheinen lässt. All zu oft wurde

¹⁰⁰ Gusinde (Anm. 70), S. 411.

in der Vergangenheit die Stellung der Frau von Kirchenlehrern herabgewürdigt. Martin Gusinde scheint aber die misogynen Einstellung vieler namhafter Vertreter der Christenheit nicht mitgetragen zu haben. Seine Beschreibungen der weiblichen Lebensweise lassen Respekt und Achtung erkennen.

Des Weiteren wurde Pater Wilhelm Schmidt und seine „Wiener Schule“ überblicksmäßig vorgestellt. Martin Gusinde war sein Schüler. Dass Schmidt'sche Lehren auch ihm zu eigen wurden ist daher nicht verwunderlich. Gusinde hat seine Feldforschungen auch in die Dienste dieses herrischen Paters gestellt, doch nach und nach wurde die Kluft zwischen den beiden immer deutlicher. Auch Martin Gusinde hat großes Interesse an den drei Ms gezeigt, dem Monotheismus, der Monogamie und der Monogenese. Andere zentrale Konzepte der „Wiener Schule“ wurden für ihn aber immer hinterfragwürdiger und unangemessener. Der große Pater Wilhelm Schmidt war im Denken Gusindes sicher präsent, der Einfluss seiner Schule auf die konkrete ethnographische Tätigkeit vor Ort hat sich aber eindeutig in Grenzen gehalten. Zumal Martin Gusinde sehr von der Kultur und Lebensweise der Feuerlandindianer angetan war und es für ihn unmöglich war, diese Menschen nur als Forschungsobjekte zu sehen.

Der Orden SVD hat sich die Missionierung aller Menschen – auch jener, die entlegenste Weltgegenden bewohnen – zur Aufgabe gemacht. Pater Gusinde musste dieses Vorhaben als Ordensangehöriger wohl oder übel mittragen. Nicht selten ein Zwiespalt, der schwer zu überbrücken war. Entschieden hat sich Martin Gusinde dagegen gewehrt, den christlich-katholischen Glauben ungeniert mit der westlichen Kultur zu vermengen. Lange Zeit wurde den Menschen fremder Länder Glaube und Lebensweise als Einheitsbrei vorgesetzt, der nur äußerst mühselig gelöffelt werden konnte. Gusinde und andere ethnologisch ausgebildete Ordensbrüder gingen einen anderen Weg. Ein Missionar sollte sich eingehend mit der einheimischen Lebenssituation auseinandersetzen. Einfühlsam und nicht mit imperialistischem Gehabe sei die Evangelisation voranzutreiben. So war Martin Gusinde sehr zurückhaltend beim Eingreifen in den Alltag „seiner“ Indianer. Von Toleranz und Menschlichkeit zeugen seine Arbeiten, wenn man auch manchmal über den idealen Beschreibungen ins Grübeln und Zweifeln verfällt.

Die Ethnographien Martin Gusindes sind von großem Wert. Der Pater war seiner Zeit voraus – auch aus feministischer Sicht. Seine Arbeitsweise und sein Einsatz für eine zugrunde gehende Kultur sind beispielgebend. „Die

Zukunft wird meine Indianer nicht vergessen“, schreibt Gusinde am Ende eines seiner Werke.¹⁰¹ Ihm gebührt dafür Dank.

6. Literatur

6.1. Primärliteratur

- Gusinde, Martin: Die Feuerland Indianer. Ergebnisse meiner vier Forschungsreisen in den Jahren 1918 bis 1924, unternommen im Auftrage des Ministerio De Instruccion Publica De Chile. Band III Die Halakwulup. Vom Leben und Denken der Wassernomaden in West-Patagonien. – Verlag St. Gabriel: Mödling bei Wien 1974.
- Gusinde, Martin: Die Feuerland Indianer. Ergebnisse meiner vier Forschungsreisen in den Jahren 1918 bis 1924, unternommen im Auftrage des Ministerio De Instruccion Publica De Chile. Band I Die Selk’nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der großen Feuerlandinsel. – Verlag der internationalen Zeitschrift „Anthropos“: Mödling bei Wien 1931.
- Gusinde, Martin: Urmenschen im Feuerland. Vom Forscher zum Stammesmitglied. – Paul Zsolnay Verlag: Berlin Wien Leipzig 1946.

6.2. Sekundärliteratur

- Agostini, Alberto M. De: Zehn Jahre im Feuerland. Entdeckungen und Erlebnisse. – Brockhaus: Leipzig 1924.
- Barnard, Alan: History and theory in anthropology. – Cambridge University Press: Cambridge 2000.
- Baumgart, Marion: Wie Frauen Frauen sehen. Westliche Forscherinnen bei arabischen Frauen. – Brandes und Apsel: Frankfurt am Main 1989. (= Wissen & Praxis; 21).
- Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. – Herder: Freiburg, Basel, Wien 1991.

¹⁰¹ Gusinde (Anm. 98). S. 389.

- Bornemann, Fritz: P. Martin Gusinde S.V.D. (1886-1969). Eine biographische Skizze. – In: *Anthropos*. Jahrgang 65, 1970.
- Brunner, Armin und Ralf Gantzhorn: *Patagonien und Feuerland*. – Hrsg. von Bruno Baumann. – Bruckmann: München 1997.
- Köb, Hedwig: *Die Wiener Schule der Völkerkunde als Antithese zum Evolutionismus. Pater Wilhelm Schmidt und der Streit um Evolutionismus und Naturwissenschaft in der Ethnologie. Eine wissenschaftsgeschichtliche Studie*. – Diplomarbeit: Wien 1996.
- Köfler, Barbara: *Die Begegnung mit dem Fremden. Eine Studie zu Mission und Ethnologie. Zum Wirken des Steyler Missionsordens „Societas Verbi Divini“*. – Verlag Berger: Wien.
- Kullik, Rosemarie: *Frauen „gehen fremd“*. Eine Wissenschaftsgeschichte der Wegbereiterinnen der deutschen Ethnologie. – Holos: Bonn 1990.
- Leacock, Eleanor: *Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution*. – In: John M. Gowdy (ed.): *Limited Wants, Unlimited Means. A Reader on Hunter-Gatherer Economics and the Environment*. – Island Press: Washington D.C. 1998. S. 139-163.
- Lindig, Wolfgang und Mark Münzel: *Die Indianer. Kulturen und Geschichte. Mittel- und Südamerika. Von Yucatán bis Feuerland*. – Band 2; 3. durchgesehene und erweiterte Auflage. – Dtv: München 1985. (= dtv Wissenschaft 4435).
- Malinowski, Bronislaw: *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteurer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea*. – 2. unveränderte Aufl. . – Klotz: Eschborn bei Frankfurt am Main 2001.
- Mayer, Adelheid: *Die Völkerkunde an der Universität Wien bis 1938*. – Diplomarbeit: Wien 1991.
- Moore, Henrietta L.: *Mensch und Frau sein. Perspektiven einer feministischen Anthropologie*. – Gütersloher Verlagshaus G. Mohn: Gütersloh 1990.
- Stricker, Josef: *Mission mit Kreuz und Schwert*. – In: Anton Holzer und Benedikt Sauer (Hg.): *„Man meint, man müsste sie grad alle katholisch machen können.“ Tiroler Beiträge zum Kolonialismus*. – Dritte Welt Zentrum Bozen; Südtiroler HochschülerInnenschaft: Bozen; Innsbruck 1992.
- Teltscher, Angelika: *Männerwelt und Frauentext. Wissenschaftshistorische Überlegungen zur Ethnographie aus feministischer Perspektive*. – Diplomarbeit: Wien 2000.
- Todesanzeige von Prof. Dr. P. Martin Gusinde SVD. – In: Franz Loidl: *Zum Gedenken an Anthropologen – Ethnologen und*

Religionswissenschaftler in Wien. – Wiener Katholische Akademie: Wien
1987 (=Miscellanea; Dritte Reihe/ Nr. 196).

Inhaltsverzeichnis

1. <u>Zur Einleitung</u>	1
2. <u>Martin Gusinde</u>	2
<u>2.1. Sein Leben</u>	2
<u>2.2. Pater Wilhelm Schmidt</u>	4
<u>2.3. Der Katholizismus</u>	6
<u>2.4. Der Missionsgedanke</u>	8
3. <u>Feministische Ethnographie</u>	11
<u>3.1. Historischer Rückblick</u>	11
4. <u>Die Feuerlandindianer</u>	16
<u>4.1. Historisches</u>	16
<u>4.2. Die Halakwulup</u>	18
<u>4.3. Die Selk'nam</u>	25
5. <u>Conclusio</u>	30
6. <u>Literatur</u>	33
<u>6.1. Primärliteratur</u>	33
<u>6.2. Sekundärliteratur</u>	33

