
Paul Turnbull

Die Leichen- und Seelenfledderer*

Wieder ist es Winter im nördlichen Queensland, und der Südwind trocknet das Buschland im Nu aus. Bevor dann im September die Brände ausbrechen, geht Onkel Monty Prior unter den Burdekin-Pflaumenbäumen spazieren, die seine Ahnen vor vielen Generationen in Kap Upstart, nördlich der Küstenstadt Bowen, pflanzten.

Dieser ranghohe Stammesälteste des Birri-Guba-Volkes besucht das Land seiner Ahnen, um das rechte Wissen darüber zu finden, wo und wie ein Schädel, der von einem britischen Provinzmuseum zurückgegeben wurde, wieder mit dem Land vereint werden soll. Bevor er im Herzen darüber keine Klarheit hat, wo das Relikt zu bestatten ist und welche Zeremonien dabei zu erfüllen sind, wird der Totenschädel an einem vorübergehenden Aufbewahrungsort an der James-Cook-Universität in Townsville unmittelbar nördlich des Birri-Gubba-Landes unter Verschluss gebracht werden.

Der spirituelle Kustos des Schädels zu sein, hat Monty Prior auch Seelenqual bereitet, aber es ist eine Verpflichtung, die er entschlossen ist zu erfüllen, wenngleich ihn Alter und Krankheit vor einigen Jahren zwangen, als Geistlicher (des dritten Weihegrades) in der römisch-katholischen Diözese Townsville in den Ruhestand zu treten. Wie er mir Mitte 1991, etwa 18 Monate nach seiner Rückkehr mit dem Totenschädel aus Großbritannien erklärte:

Sie haben meine Leute von dort gestohlen. Jetzt [müßt] ihr das nach geltendem Recht wieder in Ordnung bringen. Die Entführung deiner Leute, um an ihnen bzw. ihren sterblichen Überresten oder sonst irgendwie Experimente durchzuführen, kommt der Entführung des ganzen Wesens gleich.

Paul Turnbull: *Die Tatsache, daß der Körper tot ist, macht dabei nichts?*

Monty Prior: Trotzdem ist es nichts anderes. Nein, weil es eine(r) von uns ist. Ihr nehmt einen Teil von uns weg und schafft ihn anderswohin.

So bedeutet das praktisch dasselbe, als wenn man unsere Kinder wegholt?

Sie sind Teil von euch, und das ist dasselbe wie unsere Kinder bzw. unsere anderen Familienmitglieder.

Es gibt da also bei dem ganzen ein völlig anderes Zeitempfinden?

Genau das ist es.¹

* Übersetzt von Gudrun Middell.

Im Verlauf dieses Gesprächs an jenem Morgen verwoben sich die Desiderate der Spiritualität der Aborigines unmerklich mit westlichem Verständnis von Zeit, Vergangenheit und Vorsehung. Ohne weiteres, wenn auch nicht immer ganz glücklich dabei, sprachen wir von Verpflichtungen der Birri Gubba gegenüber dem Land ihrer Ahnen, über die Jahre selbstloser Arbeit, die Monty Prior für die Aborigines im Stuart-Creek-Gefängnis geleistet hat, über das Leid der gestohlenen Kinder und den ständig weitergehenden Kampf um den Lohn so vieler Jahre, die man ihm und den anderen Ureinwohnern schuldet – für ihre Arbeit beim Beräumen und Einräumen der Gebiete seiner pastoralen Zuständigkeit, die graßenteils immer noch die Landschaft von Nord-Queensland bestimmen.

Was während unseres Gespräches ebenfalls deutlich wurde, war Monty Priors besorgtes Wissen darum, daß es immer noch Leute gibt, die die Bedeutung des Kontinuums von Geburt, Leben auf der Erde und Rückkehr in das Reich des Geistes im Denken der Birri Gubba nicht begreifen. Trotz wachsender Klarheit darüber, wie wichtig die Repatriierung der sterblichen Überreste der Ahnen für die Aborigines-Völker ist, gibt es immer noch jene, die ihre weitere Aufbewahrung in naturwissenschaftlichen Sammlungen für wichtiger halten als die Forderungen der Religion der Ureinwohner.

Monty Prior kennt diese Weigerung, darauf zu hören, nur allzu gut. Im Verlaufe seines Besuches in Großbritannien im Jahre 1990 reiste er nach Edinburgh. Dort lernte er Matthew Kaufman kennen, den Professor für Anatomie an der Universität Edinburgh, und er ersuchte ihn dringend, der Repatriierung der vielleicht größten noch vorhandenen Sammlung sterblicher Überreste von Aborigines in Europa zuzustimmen.

Kaufman wollte keinesfalls, daß die Sammlung der Wissenschaft verlorenginge, und erläuterte im Verlaufe der Sitzung ausführlich, wie wichtig es sei, die sterblichen Überreste der Ureinwohner zu behalten, wobei er besonders hervorhob, wie viel die Ureinwohner ja auch über sich selbst gelernt und noch zu lernen hätten. Als begabter Wissenschaftler hatte Kaufman gute Absichten, aber die Wirkung auf Monty Prior war vernichtend. Der Stammesälteste stand da und fühlte sich wie eines dieser namenlosen Exemplare in den Regalen voller Schädel im Schulmuseum für Anatomie. Er erinnerte sich später:

„Ja, mein Freund, er (Professor Kaufman) nannte uns alle Fakten. Er hatte alle Fakten. Er war ein Lexikon. Er sagte uns, daß er alles über uns Ureinwohner wußte. Er wußte alles über uns ... Ich mußte nur aufstehen und gehen.“

1 Monty Prior, Interview mit Paul Turnbull, 7. August 1992 (Mitschnitt). James Cook University of North Queensland, North Queensland Oral History Collection.

Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts hat die westliche Naturwissenschaft eine Fülle von Faktenmaterial über den Körper des australischen Ureinwohners zusammengetragen. Dieses gewaltige Archiv ist wahrhaft enzyklopädisch in dem Sinne, daß es Tausende einzelner und häufig logisch aufeinander aufbauender Untersuchungen zur Anatomie und Morphologie der australischen Ureinwohner enthält. Hört man aber Monty Prior über sein Leben reden und über die Gründe, weshalb die Gebeine seiner Leute an ihren rechtmäßigen Ort im Land der Birri-Gubba-Ahnen überstellt werden müssen, so ist man schnell verstört über den Unwillen der Repatriierungsgegner, zuzugeben, wie viele der älteren Einträge in dieser „Enzyklopädie“ direkte oder auch implizite Spuren der Gewalt an der Grenze beinhalten. Artikel in wissenschaftlichen Zeitschriften des 19. Jahrhunderts enthalten häufig nicht nur eine Fülle heute nahezu nicht mehr zu entziffernder anthropometrischen Daten, sondern zeigen auch, wie die sterblichen Überreste durch wissentliche Schändung von Begräbnisstätten beschafft wurden. In einigen Fällen erfahren wir aus ihnen, wie Knochen aus den Leichen der Ureinwohner entfernt wurden, die durch Gewalttaten von Kolonisatoren ums Leben gekommen waren.

Diese gelehrten Texte bieten zwischen den Zeilen eine Geschichte, die erklärt, wie und weshalb die Leichen von Ureinwohnern so bereitwillig für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung gestellt wurden. Doch die Rekonstruktion dieser Vergangenheit kann sich als sehr komplex erweisen, wie durch die Umstände illustriert wird, die schließlich dazu führten, daß die Skelette von acht Männern und Frauen des Birri-Gubba-Volkes zu Beginn der fünfziger Jahre des 19. Jahrhunderts Gegenstand des Ver- und Ankaufs zwischen zwei deutschen Museen wurden.

1880 wurde Rudolph Krause, ein junger deutscher Medizinstudent mit anthropologischen Interessen, vom Godeffroy-Museum in Hamburg engagiert, der die Birri-Gubba-Skelette vor ihrem Verkauf ausmessen sollte. Das Museum war von dem Hamburger Reederei-Magnaten Johann Caesar Godeffroy gegründet worden, und er hatte im gesamten pazifischen Raum verschiedene Sammler angestellt. Als er 1879 zum Bankrott gezwungen war, stimmte er dem Verkauf der umfangreichen ethnographischen Sammlungen des Museums zögernd zu.²

Der Verkauf der Skelette war für Godeffroy besonders peinlich, denn sie hatten bald, nachdem sie 1869 in dem Museum eingetroffen waren, Rudolph Virchows Interesse erregt, des bekanntesten Anatomen und angesehenen Begründers der Anthropologischen Gesellschaft zu Berlin. Virchow hatte mit Godeffroy ausgehandelt, einen Bericht über die Skelette zu liefern, der dann zusammen mit einer Reihe detailliertester Grafiken, die

2 Vgl. allgemein J. D. E. Krause/R. Schmeltz, Die Ethnographisch-Anthropologische Abteilung des Museum Godeffroy in Hamburg, Hamburg 1881.

streng nach Virchows Anweisungen gestochen waren, in der Zeitschrift des Museums veröffentlicht werden sollte. Virchow plante einen anthropologischen Coup, denn es gab zu dieser Zeit noch nirgends in Europa eine vergleichbare Serie vollständiger australischer Skelette. Doch obwohl die Grafiken mit hohen Ausgaben für Godeffroy gedruckt worden waren, lieferte Virchow den Begleittext nicht. Nach dem Zwangsverkauf der ethnographischen Sammlung des Museums an das Museum für Völkerkunde in Leipzig im Jahre 1881 machte Virchow wiederum seinen Einfluß geltend, um die ausschließliche wissenschaftliche Verfügungsgewalt über die Skelette geltend zu machen.

Daß sterbliche Überreste von Ureinwohnern Ehrgeiz und Rivalität in wissenschaftlichen Kreisen anfachten, war durchaus nicht ungewöhnlich, denn sie hatten im zeitgenössischen Denken über den Verlauf der Evolution des Menschen einen hohen Stellenwert. Das Besondere bei den Birri-Gubba-Skeletten war jedoch, daß sie von einer Frau namens Amalie Dietrich aus dem Bowen-Gebiet an das Godeffroy-Museum geschickt worden waren.

Wenn man bedenkt, daß die Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert doch fast ausschließlich die Domäne von Männern war, was brachte dann Amalie Dietrich dazu, das Land der Birri Gubba zu durchkämmen und die Gebeine ihrer toten Ahnen aus hohlen Bäumen und Begräbnisstätten wegzuholen? 1991 neigten die Herausgeber des *Bulletin* dazu, diese Frage so zu beantworten, daß sie ganz undifferenziert eine Analogie herstellten zwischen der Dietrich und den Frauen, die sich später bereitwillig an dem Völkermord der Nazis beteiligten. Im November jenes Jahres veröffentlichten sie einen ausführlichen Artikel über den Handel mit sterblichen Überresten von Ureinwohnern im 19. Jahrhundert, worin u. a. behauptet wird, daß die Dietrich im Verlaufe ihrer Reisen einen männlichen Ureinwohner ermorden ließ, um seine Haut zu bekommen. Eines der wenigen Fotos, die es von ihr noch gibt – und sicher nicht das schmeichelhafteste – erschien auf dem Umschlag unter der Überschrift „Engel des schwarzen Todes“.³

Doch die Briefe, die Charitas, Amalie Dietrichs Tochter und einziges Kind, in eine posthum verfaßte Biographie ihrer Mütter verwob, gestatten uns Einblicke in eine etwas komplizierte Geschichte. Dietrich war eine hochintelligente, sensible, aber unglückliche Frau. Zu Beginn der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts war sie so verzweifelt, daß sie nur noch darauf aus war, den Demütigungen einer fehlgeschlagenen Ehe mit einem Mann zu entkommen, der ihre große Liebe zur Naturwissenschaft zwar teilte, doch dessen Snobismus und depressiv-ausschließliche Konzentra-

3 The Body Snatchers, in: *Bulletin*, Sydney, 12. November 1991, S. 30-38.

tion auf sich selbst sie in eine solche Krise des Selbstwertgefühls gebracht hatte, daß sie glaubte, sich auf besondere Weise vor anderen bewähren zu müssen.

Verständlicherweise ging sie also nur zu gern auf das Angebot eines Freundes der Familie ein, der Godeffroy überzeugte, sie mit einem großzügigen Gehalt anzustellen, in Queensland für sein Museum zu sammeln. Derselbe Freund erklärte sich auch bereit, in ihrer Abwesenheit der Vormund für ihre kleine Tochter zu sein.⁴

Die Jahre, die Amalie Dietrich zwischen 1863 und 1872 in Queensland verbrachte, waren voller äußerer Härten und brachten ihr wenig inneren Frieden. „Einerseits fühlte ich mich so froh und sorgenfrei in diesem neuen Teil der Welt,“ schrieb sie kurz nach ihrer Ankunft in Brisbane in einem Brief an ihre Tochter, „und andererseits so einsam und fremd“.⁵ Dennoch waren die Härten und Gefahren eines Lebens als Sammler von Stücken zur Naturgeschichte an der Grenze in Queensland immer noch dem inneren Elend, das sie hinter sich gelassen hatte, vorzuziehen. So schrieb sie aus einem Busch-Camp am Rande von Rockhampton im April 1864:

„Gewiß bin ich hier mehr Gefahren ausgesetzt als in der Zeit, da ich in der Nähe von zu Hause reiste, aber hier wie dort weiß ich, daß Gott mein Schutzschild sein kann. Ich fürchte kein Unglück. Die vergangenen Zeiten waren so schwer, daß ich mich jetzt im Vergleich zu früheren Tagen als sehr gut dastehend empfinde. Welche Freiheit ich hier als Sammler genieße. Keiner kann mein Hochgefühl beschreiben.“⁶

Während Dietrichs Fähigkeiten als Sammlerin schnell hohe Anerkennung fanden, wie sie einer Frau in Wissenschaftlerkreisen im 19. Jahrhundert selten zuteil wurde, scheinen sie die Briefe, in denen ihre Wahl in verschiedene Gelehrtenvereinigungen mitgeteilt wurde, in dem Bewußtsein bestärkt zu haben, daß die Freiheit und das Selbstwertgefühl, das sie nun gefunden hatte, auf der Seltenheit der Stücke beruhte, die sie dem Museum übersandte. „Ich versuche mir immer vorzustellen, was man wohl in Hamburg sagen wird, wenn die Sendungen eintreffen“, vertraute sie Charitas an. „Man hat sicher gewisse Bedenken, ob ich der Aufgabe gewachsen bin. Natürlich habe ich die auch.“⁷

Dietrich war so ängstlich darauf bedacht, alles zu Godeffroys Zufriedenheit zu tun, daß sie die Ereignisse zweimal beinahe das Leben gekostet hätten. Als sie im September 1864 versuchte, ein auffälliges Exemplar ei-

4 R. Sumner, *A Woman in the Wilderness: the Story of Amalie Dietrich in Australia*, New South Wales 1993, S. 3-11.

5 Ch. Bischoff, *The Hard Road. The Life Story of Amalie Dietrich, Naturalist, 1821-1891*, London 1931, S. 233.

6 Ebenda, S. 243f.

7 Ebenda, S. 236.

ner Seerose zu bekommen, versank sie in einem Moor. Eine Gruppe von Ureinwohnern rettete sie, Männer und Frauen, die bei Sonnenuntergang auf dem Wege zu einer rituellen Zeremonie vorüberzogen. Schrecken und Erschöpfung hinterließen ein ernstes Fieber, das die Dietrich so schwächte, daß sie daran wiederum beinahe gestorben wäre, nachdem sie in dem von ihr in Rockhampton gemieteten Haus aus Unaachtsamkeit einen Brand verursacht hatte. Dadurch wurden der größte Teil ihrer Ausrüstung und viele Exemplare, die zum Versand bereitstanden, zerstört, und es blieb ihr lediglich die unangenehme Aufgabe, das Museum von dem Unglück in Kenntnis zu setzen. „Ich bin so verzweifelt, was das Godeffroy-Museum nun sagen wird“, schrieb sie an Charitas. „Werden sie das Vertrauen in mich verlieren? Werden sie mich zurückbeordern?“

Nachdem die Dietrich nun sechs verzweifelte Monate der Ungewißheit verbracht hatte, wurde sie im darauffolgenden Frühjahr durch einen freundlichen und ermutigenden Brief vom Museum wieder aufgebaut, in dem zum Ausdruck kam, daß sie ihr weiterhin vertrauten und ihr neue Ausrüstung versprochen. Aber eindeutig wurde ihr in diesem Brief auch gesagt, wie sie Herrn Godeffroy die Verluste wiedergutzumachen hatte:

„Wir freuen uns zu hören, daß Sie die Absicht haben, nach Norden zu gehen und würden Sie nochmals bitten, nicht nur Skelette der größeren Säugtiere zu schicken, sondern auch so viele Skelette und Schädel von den Ureinwohnern wie möglich, sowie ihre Waffen und Arbeitsgeräte [...] Solche Dinge sind für die Ethnologie sehr wichtig. [...] Wir setzen volles Vertrauen in Sie, daß Sie alle diese Anweisungen befolgen werden.“⁸

Dietrich hatte Hamburg verlassen, wohl wissend, daß dem Museum sehr daran gelegen war, sterbliche Überreste von Ureinwohnern zu erwerben, aber es scheint die Last dieser neuen Verbindlichkeit gewesen zu sein, die sie nun zum Grabraub veranlaßte, und das, obwohl sie den Ureinwohnern ihr Leben verdankte und genau wußte, wie ernst diese ihre Verpflichtungen gegenüber den Toten nehmen.⁹

Ihre Besorgnis, Godeffroy nicht zu verstimmen, mag nun auch die Zirkulation einer besonders grausamen, gedruckt erschienenen Geschichte erklären, die zum Alltagsgespräch der Pioniere in Queensland gehörte, nämlich daß sie darum ersuchte, daß ein männlicher Ureinwohner getötet würde, damit sie seine zu rituellen Zwecken skarifizierte Haut erhalten könne. In der Geschichte heißt es, daß die Dietrich anlässlich eines Besuches bei William Archer, einem Schafzüchter und eifrigen Amateur-Naturforscher aus Rockhampton, diesen bat, ihr zur Haut eines Ureinwohners zu verhelfen. Was die Dietrich aller Wahrscheinlichkeit nach auf ih-

⁸ Ebenda, S. 259.

⁹ R. Sumner, *A Woman in the Wilderness* (Anm. 3), S. 45.

ren Reisen nach Norden gelernt hatte, war, daß die Begräbnisriten mehrerer Völker an der Küste von Queensland die Entfernung und Trocknung der Haut initiierter Männer nach deren Tod einschlossen. Bis dahin war der Wissenschaft nur eine solche Haut bekannt, die 1829 dem *Royal College of Surgeons* (Königlichen Chirurgenkolleg) in England von dem Forschungsreisenden Curtningham übergeben worden war.

Wie es in der Geschichte heißt, glaubte William Archer, daß ihn die Dietrich zum Mord an einem Mann benutzen wolle, um dessen Haut zu bekommen, und er verwies sie seines Grundstücks. Wenn man bedenkt, daß Archer gute Beziehungen zu ortsansässigen Ureinwohnern unterhielt, könnte ihn ja bereits das Ansinnen, ihr bei der Entweihung einer Begräbnisstätte behilflich zu sein, so verletzt haben. Doch diese Geschichte war offenbar weit verbreitet und wurde schließlich schauerlich ausgeschmückt, 1908 von H. L. Roth in seiner Geschichte von Mackay nacherzählt.

„Das berühmte Godeffroy-Museum in Hamburg hatte von 1863 bis 1873 eine Sammlerin an der Küste, die mehrere untaugliche Versuche unternahm, Siedler auf regierungseigenem Land dazu zu bewegen, einen Ureinwohner zu erschießen, so daß sie das Skelett an das Museum schicken könne! Einmal bat sie sogar einen Polizeibeamten der Ureinwohner, was er dafür verlange, So-und-so zu erschießen, indem sie auf einen der seine Pflichten vernachlässigenden berittenen Polizisten der Ureinwohner zeigte. Sie bekam weder eine Menschenhaut noch ein Skelett aus dem Mackay-Bezirk.“¹⁰

Wahrscheinlich sagte Roth nur in einem Punkt die Wahrheit: erst als die Dietrich in die Küstensiedlung Bowen in North Queensland gekommen war, gelang es ihr, die Skelette von Ureinwohnern zu beschaffen.

Zu dieser Zeit war das Gebiet um Bowen noch die Szene mörderischer Grenzkonflikte. Viele „Kuriositäten“ ethnographischer Museen, die aus diesem Gebiet an Sammler im Süden des Landes bzw. nach Übersee gingen, waren unmittelbar nach Straftaten von einheimischen Siedlern und der berüchtigten Polizei hier Ureinwohner gesammelt worden. Drei Jahre vor der Ankunft der Dietrich in Bowen hatte ein ansässiger Baumwoll- und Orangenfarmer, Korah Halcomb Wills, Teile des Skelettes eines männlichen Ureinwohners in der Stadt öffentlich zur Schau gestellt. Wills hatte sich nicht nur der Straßen-Razzia der Polizei angeschlossen, bei der der Mann getötet worden war, er hatte auch eine Säge und ein Messer zum Ausbeinen im Gepäck, denn er hatte die Absicht, 'einige Exemplare bestimmter *Gliedmaßen* und den *Kopf* eines Schwarzen zu ergattern.' Wie er sich in Memoiren, die er etwa 30 Jahre später niederschrieb, an das Ge-

10 H. Ling Roth, *The Discovery and Settlement of Port Mackay, Queensland*, Halifax 1908, S. 811.

metzel erinnerte, hatte er die Werkzeuge, die er in seiner vorherigen Beschäftigung als Fleischer auf den Viktorianischen Goldfeldern benutzt hatte, zu neuem und schrecklichem Tun verwandt:

„Ich werde den Moment nie vergessen, in dem ich den Leichnam erblickte, den ich zu sezieren die Absicht hatte, und meine Freunde mir zuschauten, und wie ich an das *Zerlegen* ging. Ich ging ganz sachlich zu Werke, schnitt zuerst den Kopf ab, dann die Arme und dann die Beine, und ich sammelte die Teile ein und steckte sie in meinen Packsattel, und einer meiner Freunde, der – da bin ich sicher – weiter als jeder andere in der Kolonie herumgekommen war, machte die Bemerkung, daß er, selbst wenn man ihm ein Vermögen böte, nicht tun könne, was ich getan hatte.“¹¹

Hart, wie sie durch die Gewalt der Grenzkonflikte geworden waren, entsetzten sich doch viele Einwohner von Bowen, als Wills später die Knochen während der Festlichkeiten, die für Wohltätigkeitsvereine der Gegend Geld einwerben sollten, zur Schau stellte. Sein einziges Zugeständnis an die Anständigkeit war, daß er sie ‘mit einer Fahne, dem Union Jack, abdeckte’, denn ‘die Damen könnten einen *Schock* erleiden, wenn man sie unbedeckt ließe.’¹²

Viele Grausamkeiten wurden während der Enteignung des Landes der Ureinwohner in North Queensland begangen, obgleich Wills ein seltenes, wenn auch nicht einmaliges, Beispiel dafür war, wie wissenschaftliche Bestrebungen der Zeit zum Gegenstand unmenschlicher Perversion wurden. Trotzdem waren die Grenzkonflikte in dem Gebiet von Bowen in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts so schwer, daß der Wunsch, an den Ureinwohnern durch Schändung ihrer Begräbnisstätten Rache zu nehmen, auch bei einigen der Männer eine Rolle gespielt hat, die der Dietrich bereitwillig bei ihrer wissenschaftlichen Arbeit geholfen haben.

Die ausgehenden sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts waren magere Jahre für die Buscharbeiter. Die Männer mögen einfach wegen des Geldes für Amalie Dietrich gearbeitet haben, denn sie bezahlte im Auftrag von Godeffroy sofort bare Summen, die weit über den Preisen lagen, die Museen in Sydney und Melbourne bereit waren zu zahlen, die auch mit Gebeinen der Ureinwohner Handel trieben. Jedoch läßt sich auch Neugier als Motiv nicht ausschließen. Wenngleich diejenigen, die ihr halfen, den Busch auf Tote zu durchkämmen, wenn überhaupt, wenig formale Schulbildung hatten, so mögen sie ihre Bemühungen um die Erweiterung naturwissenschaftlicher Kenntnisse über diese „wilde“ Rasse, mit der sie in Kämpfe verwickelt waren, durchaus geteilt haben, bevor diese – was unvermeidlich schien – ausstarb.

11 Korah Halcomb Wills, Diary, Brisbane, Oxley Library, OM 75/75/3, S. 591.

12 Ebenda, S. 67.

Die Rassenlehre, die Amalie Dietrich und andere Beschaffer sterblicher Überreste von Ahnen der Ureinwohner zu begründen halfen, sollte jedoch bald ihre Anziehungskraft für die Vorstellungskraft der Siedler verlieren. Heute hört man in North Queensland immer seltener Begriffe wie 'reinrassig' oder 'Mischling' und noch seltener die Auffassung, daß Identität und Kultur Produkte biologischer Vererbung seien. Es ist auch eine größere Bereitschaft zu finden, auf die Stimme der Ureinwohner der Region zu hören und kritisch darüber zu reflektieren, wie der Wissensdrang früherer Generationen von Europäern sehr unterschiedlichen Bestrebungen diene.

Doch das Erbe der Anthropologie des 19. Jahrhunderts bleibt in einem Punkt stark, und darüber ist durchaus zu sprechen: Sie hat heute noch ihre Nachwirkungen, denn wir werden gemeinhin an die Reise der Menschheit durch Raum und Zeit erinnert. Wir konstruieren Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gern als aufeinanderfolgende und getrennte Daseinsbereiche und denken dabei wenig an die sehr viel anderen Zeiteinheiten im Leben der Ureinwohner.

Natürlich erforschen wir heute Religion und Gewohnheit der Ureinwohner nicht mehr mit unserem Zeitgefühl, um ihre Wahrheiten in die Kategorien von 'Aberglauben' und 'Mythos' zu verweisen. Aber es gibt immer noch eine unglückliche Neigung, die Forderungen eines Monty Prior und anderer nach Rückkehr der toten Ahnen nach Kriterien zu beurteilen, die die sehr unterschiedlichen Bedeutungen von Vergangenheit und Gegenwart im Leben der Ureinwohner übersehen oder herunterspielen.

Wir hören auch konservative Politiker und Intellektuelle die – wie sie es nennen – morbide Obsession australischer Historiker, sich mit der Zeit der Gewalttaten an der Siedlungsgrenze zu beschäftigen, verdammen. Sie betonen, daß sie, genau wie jeder andere, wirkliche Versöhnung anstreben und nicht eine Vergangenheit, die darauf abzuzielen scheint, Unsicherheit und Schuldbewußtsein zu erzeugen. Es ist jedoch schwer vorstellbar, wie eine solche Aussöhnung auf Dauer erreicht werden kann, wenn die problematischen Beziehungen zwischen Wissenschaft, Kolonialismus und dem Handel mit Gebeinen von Ureinwohnern, wie sie einst bestanden, vernachlässigt werden. Was wir vorfinden, ist heunruhigend und Grund zur Sorge. Gleichzeitig geht es um eine Vergangenheit, die uns gestattet, die zahlreichen komplexen und subtilen Wege zu beurteilen, mit denen europäische Methoden, die Realität zu ordnen, die Hoffnungen der Ureinwohner ignoriert bzw. dazu gedient haben, sie zu diskreditieren. Das Wissen um diese Dimension unserer Vergangenheit scheint wahrscheinlich kaum Schuldbewußtsein zu erzeugen, bietet jedoch, optimistisch gesehen, gute Aussichten, daß wir uns in Zukunft als bessere Zuhörer erweisen.