

FRUCHTBARE ANSÄTZE IM ETHNOLOGISCHEN DENKEN DER VERGANGENHEIT

VON

KARL JETTMAR

I.

Die Frühgeschichte ethnologischer Theorienbildung wird innerhalb des deutschsprachigen Raumes gern in den einleitenden Kapiteln methodischer Werke behandelt. So finden wir bei Graebner¹ u. a. einen Abschnitt, der „Historisch-kritisches über Entwicklungstheorien“ zusammenfaßt. Ungleich ausführlicher ist Wilhelm Schmidt² in seinem analogen Text: „Geschichtlicher Überblick über Wesen und Ausbreitung der historischen Methode in der Ethnologie“. Viele neue Namen und neue Ideen bringt dann Mühlmann³ unter der Überschrift: „Geschichtliche Bedingungen der Völkerkunde“.

Die Einbettung dieser Darstellungen in zielbewußte methodologische Arbeiten hat sehr viel zu ihrem Bekanntwerden beigetragen, allerdings birgt sie unvermeidlich eine gewisse Gefahr. Die Autoren „präparieren“ naturgemäß jene Stränge heraus, an deren vorläufigem Ende sie selbst stehen.

In allerjüngster Zeit hat Métraux⁴ gezeigt, was außerhalb dieser Leitlinien in Frankreich existierte. Nowotny⁵ hat die Aufmerksamkeit auf das fast vergessene Monsterwerk G. Klemms⁶ gelenkt und auf manche Querverbindungen zu anderen Wissenschaften verwiesen. Es ist ganz deutlich, daß wir bisher nur Kurzfassungen der Ethnologie-Historie vorliegen haben, die sich ohne Mühe nach jeder Seite erweitern ließen. Die Lücken werden auch durch das saubere Werk R. Lowies⁷ nicht ausgefüllt.

Augenblicklich macht sich in der methodischen Situation der deutschsprachigen Ethnologie eine gewisse Erstarrung bemerkbar. Sie spiegelt sich schon ein wenig in dem versöhnlichen Aufsatz, den Trimborn dem „Lehrbuch der Völkerkunde“ (1958) voranstellt. Heine-Geldern⁸ schreibt in seinem Arbeitspapier von 1962, die theoretischen Arbeiten von „Baumann, Closs, Haekel, Heydrich, Koppers, Schmitz, Trimborn“ hätten nur mehr wichtige Details geliefert (wie schon jene von Vierkandt, Ernst Grosse, Preuß

¹ Graebner, 1911, S. 77-91.

² W. Schmidt, 1937, S. 23-80.

³ Mühlmann, 1938, S. 9-90.

⁴ Métraux, 1963.

⁵ Nowotny, 1961.

⁶ Klemm, 1843.

⁷ Lowie, 1937.

⁸ Heine-Geldern, 1962, S. 23.

und Fritz Krause), ohne das zuletzt durch die Wiener und die Frankfurter Schule bestimmte Bild wesentlich zu verändern. Ausgenommen wird unter den lebenden Ethnologen lediglich Mühlmann, der dafür in einem dämonisierten Licht erscheint. Heine-Geldern überläßt das Urteil der Zukunft, um nicht polemisieren zu müssen.

Auch wenn die Diagnose Heine-Gelderns nicht ohne Einschränkung teilt, wird man nun doch fragen müssen, ob nicht tatsächlich die Lage so ist, daß ein gewisses Distanzieren von der gegenwärtigen Position, ein neuer Beginn nützlich wäre. Nun pflegt sich aber ein solcher oft als Renaissance zu präsentieren, als Besinnung auf das alte Wahre, das man nur erfassen muß. Sind solche Denkansätze vielleicht in den noch ungehobenen Schätzen der „Ethnologischen Vorgeschichte“ enthalten? Nowotny hat in seiner eben zitierten Arbeit den erfolgreichen Nachweis geführt, daß auch moderne Spekulationen auf Wegen verlaufen, die bereits in der Antike betreten wurden. Sollte es nicht andererseits auch möglich sein, fruchtbare Ansätze zu finden?

Der Verfasser glaubt, daß ein solches Zurückgreifen praktikabel und wünschenswert wäre.

II.

Bis vor kurzem sah keine ethnologische Schule die Aufgabe der Völkerkunde⁹ so sehr im Rahmen der Geschichtswissenschaft wie die sowjetische. Der Ausbildungsgang der Ethnographen erforderte als Vorbereitung ein jahrelanges historisches Studium. Erst der abrupte Einbruch amerikanischer Ideen in den letzten Jahren hat diese Ausrichtung eingedämmt,¹⁰ was sich in den immer farbloser werdenden Bänden der Serie „Narody Mira“ (Die Völker der Welt) widerspiegelt. Trotzdem ist auch heute noch keine Rede von einer Ethnosozilogie. (Wenn Rudy das Wort im Titel seines Buches verwendet, so ist das eine Mystifikation, von der sich die zuständige sowjetische Stelle offiziell distanziert hat¹¹.)

Diese historische Ausrichtung kam zum Teil daher, daß soziologisch engagierte Arbeiten besonders leicht mit der herrschenden Ideologie in Konflikt kamen, die ja selbst nichts anderes darstellt als eine erstarrte soziologische Theorie. Auch die offizielle Förderung der Ethnogenese in der Stalin-Ära muß in Betracht gezogen werden. Vor allem aber lag der historische Grundcharakter an einer Weichenstellung, die im frühen 18. Jahrhundert erfolgte. Die Ausführenden waren meist westliche, genauer gesagt, deutsche Gelehrte in russischem Dienst. Das geht eindeutig aus der „Ethnographischen Instruktion“ hervor, die der 1705 in Herford geborene, an deutschen Universitäten ausgebildete Historiker Gerhard Friedrich Müller für seinen Schüler, den Historiker Johann Eberhard Fischer anlässlich dessen Entsendung nach Kamtschatka im Jahre 1740 verfaßte.

Diese Instruktion wurde 1900 abgedruckt, 1925 wurde sie von Leo Šternberg¹² verdientermaßen hervorgehoben. Sie fand aber in den folgenden Jahren doch nicht genügend Beachtung, weil man sich im Westen zu wenig mit russischer Fachliteratur beschäf-

⁹ „Völkerkunde“ wird hier als möglichst neutraler Terminus verwendet.

¹⁰ Vgl. Jettmar, 1962, S. 347f.

¹¹ Rudy, 1962, S. 13, dazu Anmerkung auf S. 217. Die russische Literatur gebraucht heute den Ausdruck „Ethnographie“. Außerdem hebt Tokarev (1958) mit Recht hervor, hinter der scharfen Differenzierung „Ethnographie: Ethnologie“ verberge sich oft eine gewisse Diskreditierung der schöpferischen Leistung, die in jeder guten Feldarbeit stecke.

¹² Šternberg, 1925.

tigte. Die Sowjetforschung hingegen konnte kein besonderes Interesse haben, ausgerechnet einen Deutschen als geistigen Vater zu feiern.

Herzog hat das wertvolle Dokument in deutscher Sprache behandelt, leider ist seine Dissertation nicht gedruckt worden, so daß es geraten erscheint, diese Bergung zu wiederholen. Müllers Text lautet:¹³

„Wie die Beschreibung der Völker für den grössten Theil der Menschen das angenehmste ist, was ihnen reysende von unbekanntten Ländern erzehlen können, also hat solches auch nicht weniger seinen Nutzen in der Historie, um die Verwandtschaft der Völker untereinander aus ihren gemeinschaftlichen Sitten und Sprachen anzuzeigen. Man hat sich desswegen in dieser Arbeit beyderley Endzweck für Augen zu stellen, und sowohl dasjenige, was ergötzet, als ernsthafte Umstände zu berühren, dabey in allen Kleinigkeiten und in denen geringsten Umständen aufmerksam zu seyn, weil vorher der Nutzen einer jeden Sache nicht allemahl abzusehen ist.“

Man kann Herzog nur zustimmen: „Hier deutet ein Wissenschaftler, der, von Haus aus Historiker, nach jahrelanger ethnographischer Feldforschung und historischer Archivarbeit dazu berechtigt war, eine historische Ausrichtung der Völkerkunde an.“ Ja, wir können sogar hinzufügen, die Möglichkeiten und die Grenzen der Völkerkunde werden hier deutlicher als in manchen Ausführungen W. Schmidts. Nach Schmidt kann die Völkerkunde im Notfall, wenn absolut keine schriftlichen Quellen und archäologischen Funde vorliegen, als Nothelfer der Geschichtswissenschaft auftreten. Sie vermag sogar ihr eigenes Recht gegenüber der Prähistorie und der Linguistik zu behaupten, was Koppers¹⁴ dann in seinem Konflikt mit einem Vertreter der Urgeschichte mehrmals betont hat.

Bei Müller ist jedoch lediglich von einer *Mitarbeit* die Rede, in enger Verbindung mit der Sprachforschung, wobei ausdrücklich betont wird, daß damit nicht der einzige Sinn der Beschreibung erfaßt werden muß. Es wird eine „unterhaltende“ Aufgabe daneben gestellt, die man ja auch in wissenschaftliche Bahnen gelenkt denken könnte. Wenn man also in Zukunft über das Verhältnis von Ethnologie und Geschichte arbeitet, wird man gut tun, diese ruhigere Formulierung zu berücksichtigen. Damit würde sich manche Polemik der letzten Jahre erübrigen. Die Geschichte des „historischen Gedankens“ in der Völkerkunde beginnt eben nicht erst im späten 19. Jahrhundert, damals war nur als Reaktion auf den sogenannten Evolutionismus eine übersteigerte Ausformung zu verzeichnen.

III.

Gelegentlich versucht man, auch die Hochkulturen („Schriftvölker einschließlich der in deren Verband lebenden Volkskulturen“) in den Forschungsbereich der Ethnologie einzubeziehen.¹⁵ Man könnte allerdings dagegen nach geringer Adaptierung einwenden, was Nowotny¹⁶ über die Behandlung der europäischen Kulturgeschichte in völkerkundlichem Rahmen bemerkt: es entstehe so „eine Anforderung an die Völkerkunde, der sie in vielen Fällen nicht gewachsen sein mag, zumal gerade auf dem Gebiet der Geistesgeschichte Legionen von mit Blendwerk aller Art erfüllten Publikationen den Blick

¹³ Zum Folgenden vgl. Herzog, 1949, S. 125.

¹⁴ Koppers, 1954, S. 141.

¹⁵ Haekel, 1956, S. 21, mit vorsichtiger Begründung, die allerdings durch die anschließenden Ausführungen auf S. 81-90 zum Teil wieder aufgehoben wird.

¹⁶ Nowotny, 1961, S. 60.

trüben. Ein eigenes Urteil ist nur durch umfassende und zeitraubende Studien zu erlangen.“

Im allgemeinen hält man sich jedoch an die Formulierung, Gegenstand der Ethnologie seien die sogenannten Naturvölker¹⁷ — wobei sich sofort die Frage erhebt, was denn eigentlich Naturvölker seien.

Mühlmann¹⁸ gibt nur eine ziemlich allgemeine Überzeugung wieder, wenn er erklärt, „forschungspraktisch“ habe der Ethnologe gewöhnlich keine Schwierigkeiten, seinen Gegenstand auszusondern. „Es ist das, was übrig bleibt, wenn der Historiker, der Archäologe, der Philologie ihre Arbeit getan haben“. „Dabei bleibt ein Rest, etwas Peripheres: eben die zivilisationsarmen ‚Naturvölker‘.“

Bei dem Versuch, die Aussonderung logisch zu rechtfertigen, ist das Ergebnis ähnlich. Mühlmanns „fünf kardinale Aspekte“,¹⁹ nach denen sich die Naturvölker definieren lassen, sind meist negativ charakterisiert. „Völker“ z. B. sind sie bestimmt nicht.

Diese Häufung negativer Aussagen deutet nun meiner Meinung nach darauf hin, daß es ein bisher verborgenes Prinzip geben muß, das eine solche Gegenauslese reguliert. Woher kommt es eigentlich, daß gerade die amerikanischen Hochkulturen „forschungspraktisch“ noch zum Stoff der Ethnologie gehören, obwohl sie doch den Rahmen der fünf kardinalen Aspekte²⁰ sprengen? Weiters schreibt Mühlmann, allerdings an anderer Stelle, daß die Völkerkunde Asiens sinngemäß der „Kulturforschung einzelner Länder“ anzugliedern ist, also den einzelnen „orientalischen Wissenschaften: Arabistik, Iranistik, Indologie, Sinologie, Mongolistik.“²¹

Wieder kommt uns ein in Ethnologenkreisen bisher wenig beachteter Vorläufer zu Hilfe: Rašīd al Dīn. Dieser Wesir der Ilkhāne Ghāzān (1295—1304) und Ölgeitü (1305—1316) ist aus mehreren Gründen interessant.²²

Zunächst führte er die weitverbreitete Meinung ad absurdum, in der Völkerkunde seien höchstens Quasi-Experimente (so hätte man heute gesagt) möglich. Aus wissenschaftlicher Neugier besiedelte er in einer verwüsteten persischen Landschaft je ein Dorf mit georgischen, kurdischen, abessinischen, schwarzafrikanischen und griechischen Sklavenpaaren, um die weitere Entwicklung abzuwarten. Wir haben eine Korrespondenz, in der er weiteren Menschennachschub für dieses großangelegte Studienobjekt anfordert.

Vor allem aber schrieb Rašīd al Dīn mit einem ganzen Stab von Übersetzern, Informanten und wohl auch Mitarbeitern im Auftrage seiner Herrscher eine Weltgeschichte, das erste Werk, das diesen Namen wirklich verdient (obgleich es natürlich noch nichts von der Neuen Welt weiß — trotz aller transpazifischen Kontakte). Diese Weltgeschichte legt als Ordnungsprinzip eine geschichtsphilosophische Konstruktion zugrunde, der man die Entstehung aus den bitteren Erlebnissen der Mongolenzeit deutlich ansieht. Ihr Ausgangspunkt ist die Feststellung, daß in jeder Erdzone ein nomadischer und ein sesshafter Bevölkerungsteil einander gegenüberstehen.²³ Diese Gliederung sei naturbedingt, aber sie reiche tief in die Ahnenreihe der Menschheit zurück. Alle Nomaden,

¹⁷ Besonders Vorsichtige haben sich mit der Tautologie geholfen, Gegenstand der Ethnologie seien die „ethnologischen Völker“.

¹⁸ Mühlmann, 1954, S. 165.

¹⁹ Mühlmann, 1954, S. 165-167.

²⁰ Mühlmann, 1954, S. 165: „Nur für Amerika liegen die Dinge anders. Hier bezieht der Ethnologe auch die altamerikanischen Hochkulturvölker in seine Betrachtung ein“.

²¹ Mühlmann, 1955, S. 274.

²² Vgl. Rašīd al Dīn, Ausgabe 1952. Einleitung von Chetagurov.

²³ Rašīd al Dīn, Ausg. 1952, S. 73.

die hier Türken genannt werden, stammen von Japhet, den Noah nach Osten schickte, die Sefshafte aber, unter denen zunächst Araber und Perser verstanden werden, von Sem. Die beiden Gruppen seien auf eine Zusammenarbeit angewiesen, aber selbstverständlich unter der Herrschaft der „Japhetiten“. Diese dehne sich übrigens auch noch in weitere Zonen aus, wo dann Völker anderer Herkunft sinngemäß die Rolle der „Semiten“ übernehmen.

Dabei bleibt ein Rest, der von Rašid al Dīn nicht den Semiten gleichgestellt wird, sondern auf den dritten Ahnherrn zurückgeht, nämlich Ham. Hier seien vor allem die Schwarzhäutigen einzuordnen, die ja bereits in dem Experiment an wesentlicher Stelle fungierten.

Diese Konzeption, die eindeutig aus der Bibel stammt und Rašid al Dīn über islamische und jüdische Vermittlung erreicht hat, ist offenbar nicht konsequent durchgezeichnet. Außerdem fehlt der abschließende dritte Teil, weil der Verfasser — wie so viele Wesire vor ihm — schließlich doch hingerichtet wurde. Immerhin erkennen wir deutlich das Prinzip: Es gibt drei große Kategorien von Völkern, von denen nur zwei in einem Partnerschaftsverhältnis stehen.

Es ist nicht zu bestreiten, das eine ähnliche, wenn auch nur selten bewußt gewordene Einteilung der ethnischen Komplexe in drei große Gruppen „forschungspraktisch“ unser System der Wissenschaften beherrscht. Die Völkerkunde behandelt den dritten Ast, ihr blieb, wer zunächst nicht als Partner (wie etwa die bereits seit langem bekannten und geachteten Araber oder die gefürchteten Mongolen) erlebt wurde, sondern als Außenstehender, dessen Einbeziehung in die Menschheit erst einmal geklärt werden mußte.

Wir müssen uns klarmachen, daß das Weltbild während des ganzen Mittelalters eine relativ langsame Expansion erfuhr, um dann plötzlich in einer Art von Kettenreaktion zu den heutigen Grenzen ausgeweitet zu werden. Ethnischen Gruppen, die man bereits vor dieser Phase kannte, hatten die besten Aussichten, in ihrer ganzen Problematik erfaßt zu werden. Zu ihrer Bewältigung entstanden Studien, die sich in den bekannten orientalistischen Teildisziplinen befestigten.

Im Laufe des 16. Jahrhunderts war rein materialmäßig eine solche Bewältigung nicht mehr allgemein möglich. Man wurde zunächst vom geographischen und ethnographischen Material erdrückt, das man erst später nach viel kälteren Gesichtspunkten einordnen konnte.

Es gibt verschiedene Beweise, daß sich ein solcher Vorgang wirklich abspielte. Nur er erklärt die Betreuung der amerikanischen Hochkulturen im Rahmen der Ethnologie. Als weitere Bestätigung ließe sich anführen, daß Rußland von sich aus niemals eine saubere Abgrenzung von „Volkskunde“ und „Völkerkunde“ entwickelt hat. Das geographische Bild expandierte dort viel organischer, andererseits wurde die slawische Masse des Volkes von der Oberschicht als Studienobjekt empfunden.

Wollte man diese eigenartig subjektive Gliederung zu einem Schema zusammenfassen, so müßte man sagen, daß wir zwischen dem eigenen Völkerkreis unterscheiden, der durch eine ganze Reihe von Sonderdisziplinen betreut wird, und dem Kreis der Partner, von denen jeder eine Betreuungsdisziplin erhält, etwa die Sinologie, die dann alles leisten sollte, was etwa bei den Deutschen von Germanistik, Volkskunde, Geschichte, Soziologie tatsächlich getan wird. Der ganze Rest, der Kreis der Außenstehenden „verfällt“ der Ethnologie.²⁴

²⁴ Daß die Wurzel der Völkerkunde im Staunen und nicht in der Partnerschaft liegt, habe ich schon 1952 in einer Besprechung gesagt. Ein fleißiger Redakteur hat damals diesen Erguß getilgt.

IV.

Die Diskriminierung eines Teiles der Menschheit, die die Herausstellung der Völkerkunde als selbständige Wissenschaft erst ermöglicht hat, ist natürlich bemerkt worden.

In manchen Entwicklungsländern hat man seinerseits die Völkerkunde verfehmt, wie auf dem ersten Internationalen Afrikanistenkongreß in Accra festzustellen war.

Auch die Völkerkundler selbst haben reagiert. Sie fühlten sich zu einer Art Theodizee der Naturvölker verpflichtet. Die kulturhistorische Schule versuchte, vor allem dem Vorwurf der Ungeschichtlichkeit entgegenzutreten. Damit allein ist es aber nicht getan. Wenn man im Extremfall die Ethnographie ausschließlich als Material betrachtet, das zur Rekonstruktion älterer Phasen der Menschheitsgeschichte dienen soll, dann gerät man in die Position mittelalterlicher Theologen, die da glaubten, das jüdische Volk sei nur deshalb erhalten geblieben, um durch seine peinvolle Existenz Zeugnis von der Wahrheit des Evangelismus abzulegen.

In eine ähnliche Gefahr kann die soziologische Richtung führen. Betrachtet man es als „Aufgabe der Ethnologie, Prozesse und Institutionen als Typen herauszuarbeiten“, dann bleibt ebenfalls von individueller Geltung des lebendigen Objekts kaum etwas übrig.

Entkommen könnte man diesem Dilemma, wenn es gelänge, für die Naturvölker positive, mehr noch, sie geradezu auszeichnende Kriterien herauszuarbeiten. Ansätze zu einer solchen Betrachtungsweise finden sich bereits im 18. Jahrhundert, etwa bei J. J. Rousseau. Man sprach damals von „glücklichen Wilden“ und zeichnete sie mit harmonischer Kultur in idyllischer Umwelt, als leuchtenden Gegensatz zu der eigenen, als wenig befriedigend empfundenen Situation.

Von einer solchen Einschätzung ist nun freilich nicht viel übriggeblieben. Uns gelten Naturvölker selten als wild, noch seltener als glücklich, wir wissen um die bedrohlichen Züge ihrer Umwelt und die Härte ihres Lebenskampfes, nur das Sozialgefüge wird gelegentlich als wohlfunktionierendes Uhrwerk bestaunt. Wir haben damit jene Umwertung nachvollzogen, die Jacob Burckhardt an der griechischen Kultur vornahm.

Es ist nur die Frage, ob wir damit nicht schon viel zu weit gegangen sind. Die alte optimistische Betrachtung der Naturvölker könnte in unserer Zeit, in der die selbstbewußte Sicherheit des 19. Jahrhunderts radikal verlorengegangen, neuerlich aktuell werden.

Es drängt sich heute eine sehr viel negativere Betrachtung des geschichtlichen Prozesses geradezu auf. Der Fortschritt an sich ist verdächtig geworden.

Man könnte davon ausgehen, daß die technische Entwicklung vor unseren Augen ein immer schnelleres Tempo anschlägt, daß sie sich jeder Beherrschung und Bändigung zu entziehen droht. Damit geraten auch politische und soziale Vorgänge in eine unheimliche Beschleunigung. Jedes organische Wachstum, jede Harmonie scheint aufzuhören. Die Revolution „perenniert“, um einen von Mühlmann gebrauchten Ausdruck zu wiederholen. Zwischen der atomaren Katastrophe einerseits und dem Gespenst hoffnungsloser Übervölkerung andererseits wollen wir in Wohlfahrtsstaaten leben, die alle Ideale überflüssig machen. Konsequenterweise endet auch die Darstellung Mühlmanns in tiefer Resignation.²⁵

Gegen diesen Hintergrund könnten wir nun die Naturvölker definieren als jene Gruppen, die durch ein glücklich erlangtes Gleichgewicht nicht in jene unabsehbare Kettenreaktion hineingezogen wurden, die wir die Geschichte der Hochkulturen nen-

²⁵ Mühlmann, 1961, S. 436-441.

nen und die im Abendland kulminiert, um vermutlich doch in einer Katastrophe von globalem Ausmaße zu enden. Wir könnten postulieren, daß die Naturvölker vor allem deshalb nicht in dynamische Entwicklungsbahnen eintraten, weil sie es, begünstigt durch Rendlage und geringe Zahl, nicht nötig hatten. Sie hatten eine Harmonie gefunden, die uns dank unserer bewegten Geschichte vorenthalten geblieben ist. Sie hatten Zeit, ein Mikrokosmos zu werden, und so blieben sie, bis sie die Expansion der anderen, weniger harmonisierten Gemeinschaften erreichte, um sie aufzulösen und einzuschmelzen, wie gesunde Zellen schließlich einer Krebsgeschwulst zum Opfer fallen.

Mit anderen Worten, eine positive Beschreibung der Naturvölker ließe sich durch Überlegungen erzielen, die seit langem bekannt sind, die man aber als unbegründete, „romantische“ Idealisierungen abzuweisen pflegt.

Das besagt nicht, daß dieses „Modell“ übersehen werden darf. Es wirkt als Leitbild in einer tieferen Schicht des Bewußtseins weiter. Bereits beim Feldforscher ist es wirksam. Es mag schon bei der Berufswahl mitgespielt haben, ohne je ganz zu verblasen. Ich habe immer wieder, auch an mir selbst, erfahren, daß wir bereit sind, in unserem Expeditionsergebnis besonders das zu schätzen, was altertümlich und echt erscheint. Unberührtheit und Schönheit erscheinen uns manchmal als zwei Bezeichnungen derselben Sache.

Diese Vorliebe ist universal und unausrottbar. Ich habe Sowjetgelehrte erlebt, deren Augen aufleuchteten, wenn sie von einem besonders urtümlichen, geschlossenen Komplex berichteten. Die intensive Abneigung der deutschen Ethnologen, sich auf Entwicklungshilfe einzulassen, erklärt sich so. Außerdem fürchten sie, daß mit den Mitteln der Entwicklungshilfe die jungen staatstragenden Nationen nichts eiliger zu tun haben werden, als die letzten Inseln „glücklichen“ naturvölkischen Daseins zu zerstören. Lorenz G. Löffler brachte darüber bei einem Stipendiatentreffen der Deutschen Forschungsgemeinschaft eine eindrucksvolle (leider ungedruckte) Darlegung.

Den Idealtyp des Naturvolks müssen wir auch berücksichtigen, wenn wir Hypothesen der Hohen Ethnologie verstehen wollen, speziell die der Kulturmorphologie. Das Arbeitsprinzip Jensens läuft darauf hinaus, eine Kultur sei dann erfaßt, wenn man ihre entscheidende verbale Aussage kennt, eine Aussage, mit der sie einen Teil der Wirklichkeit gültig trifft. Diese Aussage wird meist im Mythos gefunden, kann aber auch außerhalb dessen in Erscheinung treten. (Man denke an das ungeheuerliche Wort eines sibirischen Eingeborenen, das Gefährliche an unserer Welt sei, daß wir überall von Seelen umgeben sind, sie in Atem und Nahrung zu uns nehmen.)

Dahinter steht ein Modell: das der völlig harmonisierten Kultur, in der jedes Teilchen die Gesamtheit spiegelt. Mit dieser Prämisse sind die Folgerungen Jensens logisch und klar.

Der Abgrund, der die Auffassungen Jensens²⁶ und Mühlmannns trennt, läßt sich er-messen, wenn man weiß, daß Mühlmann ebenfalls von einem Modell ausgeht. Ihm schwebt das Bild eines völlig unromantischen Naturvolks vor, das schon unter den ständigen Schlägen überlegener Nachbarn steht.

Welche der beiden Konzeptionen bewährt sich nun am Material?

Es ist keine Frage, daß man für die Position Mühlmanns zahlreiche Abläufe anführen kann, in denen Naturvölker ethnischem Druck ausgesetzt sind, so daß sie keineswegs ein konstantes, harmonisches und integrires Dasein führen. Die Gegenwart ist voll von makabren Beispielen dieser Art.

²⁶ Jensen, 1963.

Andererseits läßt sich nicht übersehen, daß auch das optimistische Naturvölkerbild seine Berechtigung hat, es trifft allerdings weniger für die Gegenwart als vielmehr für die Vergangenheit zu.

Schon die großartigen Schöpfungen der älteren ethnographischen Kunst müssen aus einer heilen Welt erwachsen sein. Voraussetzung war die noch vor wenigen Jahrhunderten ungleich günstigere Ernährungsweise vieler Naturvölker. In Nordamerika z. B. verfügten sie über schier unerschöpfliche Jagdgründe. Geht man noch etwas weiter zurück, dann kommt man in eine Phase, in der die Hochkulturen nur kleine Inseln im unendlichen Meere der Naturvölker darstellten. Von einer generellen Bedrohung, einer existentiellen Angst war noch keine Rede.

Von einer früher viel größeren Harmonie und damit Konstanz spricht auch das einzige wirkliche Kontrollinstrument, das wir besitzen, die prähistorische Forschung. Neolithische Typen wandeln sich langsamer als metallzeitliche, bei paläolithischen können Jahrzehntausende vergehen, ohne daß eine entscheidende Veränderung eintritt. Wir haben keinen Grund zu der Annahme, daß es im sozialen und religiösen Leben altsteinzeitlicher Gruppen sehr viel dynamischer zugeht. Es ist zwar wahrscheinlich, „daß es auch schon bei den Riten paläolithischer Jäger Gläubige und Ketzer, Sinnergründer und Praktiker des ‚faulen Zaubers‘ n e b e n e i n a n d e r gegeben hat“, wie Mühlmann ausführte²⁷ — aber das Kraftfeld zwischen Traditionalisten und Progressiven muß wesentlich anders gewesen sein als heute.²⁸

Die Archäologie zeigt uns auch, daß es zwischen diesen langen Phasen, in denen die beharrenden Kräfte dominierten, kurze schöpferische Unruheperioden gegeben hat. Nur so läßt sich die Erscheinung erklären, daß oft ohne Einwanderung typologisch stark differenzierte Kulturen scheinbar übergangslos aufeinanderfolgen. In diesem Licht läßt sich z. B. der Bruch zwischen Andronovo und den skythenzeitlichen Kulturprovinzen bei anthropologischer Kontinuität verstehen.

Tolstov hat bereits in seinen Versuchen, eine Theorie der Ethnogenese zu entwickeln, diese Konzeption vorweggenommen. Er unterscheidet zwischen langen stabilen Perioden kurze „kritische“, in denen sich verblüffend rasch die Geburt eines neuen Volkstums vollzieht. Tolstov ist der Meinung, daß die großen Sagen und Epenzyklen aus den Erlebnissen der kritischen Perioden entstehen. Wir könnten ergänzen, die Mythen stehen in einem ähnlichen Verhältnis zu den frühesten Unruhehorizonten. Das sind eben die schöpferischen Phasen im Sinne Jenseus.

V.

Aus unserem Modell lassen sich a priori keine Hinweise auf Anzahl, Verteilung und Tendenz der kritischen Perioden gewinnen.²⁹ Sie müssen vielmehr in jedem Fall konkret untersucht werden. Dabei gelten die von der kulturhistorischen Ethnologie aufgestellten Regeln für Kulturkontakt, Überlagerung etc. höchstens im Rahmen einer stabilen Zwischenperiode. Nur innerhalb dieses Bereiches könnte also ein Zurückschließen im Sinne von Schmitz möglich sein.³⁰ So wird der Nachweis historischer Vorgänge

²⁷ Mühlmann, 1952, S. 213.

²⁸ Es gab sicher auch neue Impulse, aber sie dienten der Bestätigung, dem Ausbau des Vorhandenen.

²⁹ Man wird höchstens sagen können, daß starke Bevölkerungskonzentrate und äußere Veränderungen (Klimaschwankungen) die Wahrscheinlichkeit von Unruheperioden steigern.

³⁰ vgl. Schmitz, 1960, S. 217. Auch der von Schlesier (1956, S. 29) vorgeschlagene Umweg gilt nur für kurze Frist.

bei Naturvölkern in größerer Zeittiefe ein kühnes, undankbares Verfahren, gänzlich unbrauchbar dort, wo es am interessantesten wäre, nämlich hinsichtlich der frühesten Perioden menschlicher Kultur.

Aber ist damit alles über das Verhältnis zwischen Historie und Völkerkunde gesagt, eine Lösung im Sinne Mühlmanns vorbereitet? In der Historie steht doch der konkrete Nachweis von Vorgängen und Veränderungen vor den eigentlichen Anliegen. Man könnte sagen: er liefert nur das Material, entspricht gewissermaßen der Ethnographie. Nähern wir uns den Zentralthemen der Historie, dann verschiebt sich das Bild. Es geht nicht nur um Werden, es geht auch um Sein. Und dieses Sein wird oft an einem Wertsystem gemessen, das sich von dem der Völkerkunde nur graduell unterscheidet.

Man kann das zeigen, indem man wieder einen Rückgriff vornimmt, diesmal im Bereich der Geschichtsphilosophie. Wir müssen uns einer Richtung erinnern, die zwischen den beiden Weltkriegen von Spengler und Rothacker vertreten und von den politischen Ereignissen hochgespielt wurde. Nachher wurde sie völlig zu unrecht wieder beiseitegeschoben, obgleich ihre Anknüpfungspunkte Goethe und Jacob Burkhardt gewesen waren. Die Grundbegriffe dieser Richtung sind „Haltung“³¹ und „Prägung“. Als oberstes Ziel der Historie gilt, die Individualität und die Aufeinanderfolge von Stilen zu erkennen. Wir erfassen Stile als Tendenzen, die sich gegenüber einem Medium durchsetzen, das schon durch frühere Stile geprägt war.

Rothacker³² schreibt: „Dieses Durcharbeiten und Durchstilisieren führt zu dem Ergebnis, welches wir im emphatischen Sinne ‚geprägte Form‘ nennen und das die kulturelle Vollendung dessen ist, was wir im ersten Teile dieses Kapitels ‚Haltung‘ nannten. Gelingt es einer Haltung, den gesamten Bereich sittlicher und geistiger Möglichkeiten zu durchdringen, was ausschließlich möglich ist in einer unübersehbaren Folge immer neuer schöpferischer Konzeptionen und Prägungsakte aus ihr heraus, dann spricht man von großen Kulturen.“

Man sieht sofort, daß die „kleinen“ Kulturen des Völkerkundlers von den „großen“ Kulturen des Historikers nicht wesensverschieden sind. Zwar mögen die Prägungsakte seltener sein, die schöpferischen Konzeptionen schwächer (vielleicht einfach durch die geringere Menschenzahl) — aber ihnen war auch, zumindest bis vor wenigen Jahrzehnten, viel mehr Zeit und Ruhe vergönnt, so daß eine ähnliche, ja noch größere Geschlossenheit der geprägten Form resultierte.

Man könnte fast formulieren: Eine große Kultur liegt dann vor, wenn trotz erheblicher Ereignisdichte noch immer eine Einheit von Haltung und Prägung erreicht wird, die an die eines Naturvolkes grenzt.

Wir erinnern uns hier, daß schon einmal in einer Sternstunde der deutschen Ethnologie der Stilbegriff eine entscheidende Rolle zu spielen begann — bei dem jungen Frobenius. Leider verwendete er statt dieses klaren und auch dem Historiker verständlichen Terminus das wohlklingende „Paideuma“.

Ein Unterschied zwischen Völkerkunde und Historie liegt im Erkenntnisweg. Stile der „großen“ Kulturen zeigen sich meist schon in ihrer Aufeinanderfolge ab, Stile der „kleinen“ Kulturen in ihrem Nebeneinander. Die meisten Kulturkreise waren ja nichts anderes als zu hoch abstrahierte und damit entseelte Stilprovinzen.³³

³¹ Man vgl. den für die deutsche Völkerkunde so typischen, unübersetzbaren Ausdruck „Geisteshaltung“.

³² Rothacker 1934, S. 77. Vgl. auch Rothacker, 1942.

³³ Auf die in diesem Zusammenhang hochinteressanten Gedanken Mielkes will ich an anderer Stelle zurückkommen.

Aber dieser Unterschied ist noch nicht entscheidend. Jede Kunstgeschichte muß vom Sehen, d. h. vom Nebeneinander ausgehen — und trotzdem bleibt sie Geschichte. Auch den Stil von Persönlichkeiten innerhalb einer Zeit kann man nur vergleichend feststellen.

Wichtiger ist eine andere Differenz. Die Historie kann die wenigen großen Einheiten, an denen sie sich orientiert, leichter in ein übersichtliches System bringen. Die Völkerkunde hingegen sieht sich einer grenzenlosen Vielfalt gegenüber, sie weiß, daß manches unwiederbringlich verloren ist. Wie soll sie den Rest ordnen?

Von hier aus versteht man die Tendenz Mühlmanns, die unübersehbare Vielfalt lediglich für eine „typisierende“ Begriffsbildung zu benutzen, alles „Einmalige“ dem Historiker zu überlassen.³⁴

Die Frage ist, ob man in dieser Form aus der Not eine Tugend machen darf.³⁵ Sollen wir deshalb das sichtbare, physiognomisch faßbare Geprägtsein von Naturvölkern ausklammern, einer deutlich abgewerteten Ethnographie überlassen, weil wir es doch nicht einordnen können?

Stile sind immer sehr schwer in ein System zu pressen. Auch die Historie hat hundert vergebliche Versuche hinter sich. Am besten haben sich jene bewährt, die nicht von abstrakten logischen Modellen kommen, sondern auf Landschaft und Klima zurückführen. Man weiß das seit der Antike, seit Poseidonios.

So steht am Ende aller Überlegungen eine Synthese. Die Naturvölker vermögen sicher, dank ihrer großen Zahl und ihrer Überschaubarkeit im einzelnen, ideale Unterlagen für begriffliche Systeme zu liefern — wenn auch nicht grundsätzlich anders als die sog. Kulturvölker. (Kann man doch gerade bei Mühlmann feststellen, daß er entscheidende Ordnungsprinzipien, etwa den Ausdruck „Chiliasmus“, der Historie entnimmt und für die Ethnologie benutzt).

Diese Verwendung der Ethnographie für die Begriffsbildung enthebt uns aber nicht des Rechts und der Pflicht, unsere Studienobjekte individuell ernstzunehmen. Das war schon das Anliegen eines Frobenius, wenn er nicht im Bann seines großen abstrakten Systems stand. Eine vollendete „physiognomische“³⁶ Monographie über einen Stamm ist nicht nur Ethnographie, sie gehört zu den Gipfelleistungen, die ein Ethnologe erreichen kann.³⁷

Nur so werden wir allmählich den deklassierenden Abgrund schließen können, der bisher die verschiedenen wissenschaftlichen Kristallisationsformen trennt, die das Erleben des Anderen angenommen hat — die orientalistischen Wissenschaften³⁸ einerseits und die Ethnologie andererseits.

³⁴ Mühlmann, 1962a, S. 276.

³⁵ Auch andere von Mühlmann herausgearbeitete Unterschiede bewähren sich nicht. Er glaubt zeigen zu können, daß Naturvölker immer passiv sind, „Objekt der Geschichte“. Wären sie das wirklich stets gewesen, hätten sie nicht die immanente Fähigkeit zu Umbrüchen, dann hätte die Hochkultur nie entstehen können. Vgl. Mühlmann, 1962a, S. 276.

³⁶ Die fruchtbaren Ansätze in den Arbeiten von Claus schienen ebenfalls durch die politische Entwicklung indiskutabel zu werden.

³⁷ In dieser Überzeugung folge ich Adolf Friedrich.

³⁸ die die fremden Hochkulturen betreuen.

LITERATUR

- BAUMANN, HERMANN: Ethnologische Feldforschung und kulturhistorische Ethnologie. *Studium Generale*, 7. Jg., H. 3, S. 151-164. 1954.
- FEDER, A. Lehrbuch der geschichtlichen Methode. 3. Aufl. Regensburg 1924.
- GRAEBNER, FRITZ: Methode der Ethnologie. Kulturgeschichtliche Bibliothek, 1. Reihe: Ethnologische Bibliothek. Heidelberg 1911.
- HAEKEL, JOSEF: Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie. Die Wiener Schule der Völkerkunde, Festschrift zum 25jährigen Bestand 1929—1954. S. 17-90. Wien 1956.
- HEINE-GELDERN, ROBERT: One Hundred Years of Ethnological Theory in the German Speaking Countries. Some Milestones. Arbeitspapier der: Conference on the History of Anthropology, April 13-14, 1962.
- HERZOG, ROLF: Die Völker des Lenagebietes in den Berichten der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Diss. MSS. Göttingen 1949.
- JENSEN, ADOLF: Mythos und Erkenntnis. Eine Entgegnung auf W.E. Mühlmann. *Paideuma* Bd. IX, H. 1, 1963.
- JETTMAR, KARL: Angewandte Sowjetethnologie. Österreichische Osthefte, 5. H., 4. Jg., S. 345-352. 1962.
- KOPPERS, WILHELM: Der historische Grundcharakter. *Studium Generale*, 7. Jg., H. 3, S. 135-143. 1954.
- LOWIE, R.: The History of Ethnological Theory. New York 1937.
- METRAUX, ALFRED: Les précurseurs de l'ethnologie en France du XVIIe au XVIIIe siècle. *Cahiers d'histoire mondiale*, vol. VII/3, p. 721-738. Neuchatel 1963.
- MÜHLMANN, W. E.: Methodik der Völkerkunde. Stuttgart 1938.
- Völkerkunde und Soziologie. *Paideuma* Bd. V, H. 5, S. 207-219. 1952.
 - Ethnologie und Geschichte. *Studium Generale*, 7. Jg., H. 3, S. 165-177. 1954.
 - Völkerkunde. *Universitas litterarum. Handbuch der Wissenschaftskunde*. 4. Lieferung, S. 271-291. 1955.
 - Chiliasmus und Nativismus. *Studien zur Soziologie der Revolution*, 1. Bd. Berlin 1961.
 - Homo Creator. *Abhandlungen zur Soziologie, Anthropologie und Ethnologie*. Wiesbaden 1962.
 - Bewegung, Kulturwandel, Geschichte. *Z.f.E.*, Bd. 87, H. 2, S. 163-190. Braunschweig 1963.
- NOWOTNY, KARL ANTON: Die logischen Grundlagen völkerkundlicher Theorien. *MAG XCI*, S. 47-63, Wien 1961.
- PETRUŠEVSKIJ, I. I.: Rašid-ad-din i ego istoričeskij trud. Rašid-ad-din. *Sbornik letopisej. Tom I, kniga 1.* Moskva-Leningrad 1952.
- RAŠID-AD-DIN: *Sbornik letopisej. Tom I. Kniga pervaja. Perevod L. A. Chetagurov.* Moskva-Leningrad 1952.
- ROTHACKER, ERICH: Geschichtsphilosophie. in: *Handbuch der Philosophie*. München 1934.
- Probleme der Kulturanthropologie. *Systematische Philosophie*, hg. v. Nicolai Hartmann. S. 55-198. Stuttgart und Berlin 1942.
- RUDY, ZVI: *Ethnosoziologie sowjetischer Völker*. Bonn und München 1962.
- SCHLESIER, ERHARD: *Die Grundlagen der Klanbildung*. Neue Forschung. Göttingen 1956.
- SCHMIDT, WILHELM: *Handbuch der Methode der Kulturhistorischen Ethnologie*. Münster 1937.
- SCHMITZ, CARL A.: Die Problematik der Mythologeme „Hainuwele“ und „Prometheus“. *Anthropos* 55, S. 215-238. 1960.
- ŠTERNBERG, L. JA.: Dvuchvekovoj jubilej ruskij etnografii i etnografičeskich muzeev. *Priroda* No. 7-9, 1925.
- TOKAREV, S. A.: *Etnografija narodov SSSR*. Moskva 1958.
- TRIMBORN, HERMANN: Von den Aufgaben und Verfahren der Völkerkunde. *Lehrbuch der Völkerkunde*, 3. umgearbeitete Aufl., S. 1-25. Stuttgart 1958.