

Kölner Arbeitspapiere zur Ethnologie
No. 1

Cologne Working Papers in
Cultural and Social Anthropology No. 1



Arbeitspapier / Working paper No. 1 (April 2007)

Martin Rössler

**Die deutschsprachige Ethnologie bis
ca. 1960: Ein historischer Abriss**

Köln / Cologne 2007
ISSN

Editor INSTITUT FÜR VÖLKERKUNDE, UNIVERSITÄT ZU KÖLN
INSTITUTE OF CULTURAL AND SOCIAL ANTHROPOLOGY, UNIVERSITY OF COLOGNE

Editorial Board Martin Rössler, Michael Bollig, Julia Pauli, Michaela Haug, Monika Böck

Address Albertus Magnus Platz
D 50923 Köln

Phone 0049 (0) 221/470 – 2274

Fax 0049 (0) 221/470 – 5117

Email kae@uni-koeln.de

URL <http://www.uni-koeln.de/phil-fak/voelkerkunde/publikationen/kae>

Copyright 2007, Martin Rössler

Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960: Ein historischer Abriss

Martin Rössler

Abstract

Der vorliegende Beitrag zeichnet die wesentlichen Grundzüge der Entwicklung der deutschsprachigen Ethnologie in Gestalt eines Überblicks nach. Er geht dabei von der Phase seit den Entdeckungsreisen früher deutscher Forscher bis zur akademischen Institutionalisierung des Faches am Ende des 19. Jahrhunderts aus. Besondere Betonung erfahren die im deutschen Sprachraum einflussreichen kulturhistorischen Theorien. Daneben werden auch eher randständige Forschungsrichtungen, die Rolle der Ethnologie im Nationalsozialismus, die marxistische Ethnographie in der DDR sowie deutschsprachige Ethnologen in Großbritannien behandelt.

Keywords

Ethnologische Theorien, Geschichte der Ethnologie, Kulturhistorie, Deutschland, Österreich
Anthropological theories, history of anthropology, culture history, Germany, Austria

Vorbemerkung

Bei einer zusammenfassenden und weitgehend chronologischen Darstellung wie der folgenden stellt sich immer die Frage, wo zu beginnen und zu enden sei, was (bzw. wer) ein- und was auszuschließen sei.* Ein möglichst knapp gefasster, einführender Überblick über die Geschichte der deutschsprachigen Ethnologie kann und soll selbstverständlich nicht im entferntesten das leisten, was in umfangreichen Bänden zur gleichen Thematik geboten wird. Dementsprechend geht es hier allein um eine Skizze der wichtigsten Entwicklungen und um die Erwähnung der bedeutendsten Namen. Zugunsten der Übersichtlichkeit und Lesbarkeit wird gleichfalls darauf verzichtet, zu viele Quellenangaben zu jedem Detail zu liefern. Auch die teilweise unüberschaubare Vielzahl der Beiträge zu Leben und Werk prominenter Fachvertreter wird hier auf wenige Hinweise reduziert.¹ Einschlägige Übersichtswerke und Wörterbücher zu Namen und Forschungsrichtungen finden sich in der Bibliographie.

Die Anfänge

Übergehen wir die so genannte Vor- und Frühgeschichte der Ethnologie, wie sie sich von der Antike bis zur frühen Neuzeit erstrecken mag (s. Stagl 2003), da sie mit dem hier verfolgten Thema zwar hinsichtlich geistesgeschichtlicher Entwicklungen selbstverständlich untrennbar verbunden ist, jedoch für eine möglichst knappe und übersichtliche Darstellung entbehrlich erscheint. Der Beginn der wissenschaftlichen Disziplin, die wir heute unter Ethnologie und / oder Völkerkunde fassen, lässt sich grob in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ansiedeln, wobei

* Ich danke insbesondere hinsichtlich dieses Punktes Julia Pauli und Christoph Brumann für wichtige Hinweise.

¹ Eine reichhaltige Zusammenstellung solcher Beiträge findet sich in der Literaturliste der AG ‚Ethnologie und Geschichtswissenschaft‘ innerhalb der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (www.dgv-net.de).

(in auffallendem Kontrast zu den heutigen Verhältnissen) ein Zentrum der Entwicklung der Wissenschaft Ethnologie in Deutschland lag. Es bietet sich hier zunächst ein kurzes Eingehen auf die zentralen fachlichen Bezeichnungen an. Die Begriffe ‚Völkerkunde‘ und ‚Ethnographie‘ wurden erstmalig von den Göttinger Historikern August Ludwig SCHLÖZER (1772) und Johann Christoph GATTERER (1775) in Veröffentlichungen verwendet (Schlesier & Urban 1987; Fischer 2003), und zwar möglicher Weise nach dem Vorbild der Termini ‚Erd- / Länderkunde‘ respektive ‚Geographie‘. Dabei wurde ‚Ethnographie‘ zunächst synonym zu ‚Völkerkunde‘ verstanden. Erst im 19. Jahrhundert ergab sich eine Einschränkung der ‚Ethnographie‘ auf den der griechischen Wortbedeutung besser entsprechenden ‚Völker *beschreibenden*‘ – also rein deskriptiven – Aspekt der Völkerkunde, während als umfassendere Bezeichnung nun ‚Ethnologie‘ als Synonym zur ‚Völkerkunde‘ – einschließlich der vergleichend-analytischen Perspektive – üblich wurde.²



Der Begriff ‚Ethnologie‘ ist erstmals 1783 in Wien belegt. Das Aufkommen dieser uns bis heute geläufigen Fachbezeichnungen geschah nicht zufällig. Getragen von den Gedanken der Aufklärung fiel in diese Zeit auch eine rasch zunehmende Fülle von ethnographischen Reiseberichten und Beschreibungen aus nahezu allen Regionen der Welt. ‚Fremde Völker‘ wurden dadurch innerhalb relativ weniger Jahre zu einem im wahrsten Sinne des Wortes neu entdeckten Gegenstand. Da sie eben fremd, sprich unbekannt waren, ergab es sich fast als notwendige Folge, sie auf der Grundlage der Entdeckungsreisen zunehmend einer wissenschaftlichen Betrachtung zu unterziehen. Während frühe ‚Kulturgeschichten‘ und Rassen-

Klassifikationen auf Basis der neuen Entdeckungswut, wie der *Grundriß der Geschichte der Menschheit* (1785) des Philosophen Christoph MEINERS (1747-1810), aus heutiger Sicht recht absurde Konstruktionen darstellen, verdanken wir den Reisen selbst nachhaltige ethnographische Zeugnisse. Unter den wichtigsten, nun zunehmend von Wissenschaftlern begleiteten, ethnographisch bedeutsamen Entdeckungsreisen sind sicherlich Carsten NIEBUHRS (1733-1815) Expedition nach Arabien in den Jahren 1761-1767, Alexander VON HUMBOLDTS (1769-1859) Forschungsreise nach Mittel- und Südamerika (1799-1804), Maximilian PRINZ ZU WIEDS (1782-1867) Reise nach Nordamerika (1832-1834) und insbesondere die zweite von drei Weltumsegelungen des James COOK zu nennen. Auf dieser zweiten Reise (1772-1775) wurde Cook von den beiden Naturforschern Johann Reinhold FORSTER (1729-1798) und seinem Sohn Georg FORSTER (1754-1794) begleitet, wobei letzterer die ethnographischen Ergebnisse in seinem Werk *A Voyage Round the World* (1777) veröffentlichte. Die auf Cooks Reisen zusammengetragenen ethnographischen Sammlungen sind im Übrigen bis heute in der Göttinger Völkerkundlichen Sammlung zu sehen, der sie 1782 (1799 erweitert um den Nachlass der beiden Forsters) als Geschenk des englischen Königs Georg III. zugekommen waren.³

Wesentlich später erst kam es auch im deutschsprachigen Raum zur Gründung großer völkerkundlicher Museen als Ausweitung der zuvor vielerorts bestehenden ethnographischen Abteilungen (bzw. häufig Raritäten- und Kuriositätenkabinette) universitärer Sammlungen, nicht selten im Zusammenhang mit der Bildung einer gelehrten Gesellschaft. So folgte die Gründung des Berliner Museums für Völkerkunde 1873 der Bildung der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* im Jahre 1869, die seit ihrer Gründung bis heute die Zeit-

² Zu der recht komplizierten Geschichte der Fachbezeichnungen sowie zum Verhältnis dieser deutschen Terminologie zur englischsprachigen s. Fischer 2003.

³ Siehe Schlesier & Urban 1987; Urban 1991. Die Schenkung geschah auf Initiative des bedeutenden Göttinger Mediziners und Anthropologen Blumenbach (1752-1840) und wurde ermöglicht durch die damals engen Beziehungen zwischen dem Kurfürstentum Hannover und dem englischen Königshaus. Die Universität Göttingen war im 18. Jahrhundert so etwas wie der „Kristallisationspunkt“ in der Entstehung der Ethnologie (Fischer 1981: 9).

schrift für Ethnologie (ZfE) herausgibt.⁴ Auch das Leipziger Museum wurde 1869 gegründet, es folgten Dresden (1875), Hamburg (1879), Köln (1901) und Frankfurt a. M. (1904).

Schließlich ergab sich in dieser Zeit auch die Etablierung der Ethnologie als universitäre Disziplin. Dies ist abzugrenzen von dem Wirken der meisten Vertreter des *Klassischen Evolutionismus* im 19. Jahrhundert, die zwar ethnologisch relevante Theorien lieferten, ursprünglich jedoch aus anderen Disziplinen stammten – da es zuvor eben keine akademische Ethnologie gab – und dementsprechend auch nicht für ein spezifisches ethnologisches Fachpublikum, sondern eher für ein universell gebildetes Gelehrtentum schrieben.

In die erste Phase dieser Epoche fällt zunächst das Werk des Psychologen und Philosophen Theodor WAITZ (1821-1864), der in seinem Werk *Anthropologie der Naturvölker* (1859-72) eine der ersten systematischen Grundlagen der Disziplin schuf, die sich wenig später als Ethnologie etablieren sollte. In sechs Bänden verarbeitete Waitz (als reiner ‚Schreibtischgelehrter‘) eine ungeheure Fülle von ethnographischen Informationen zu einer holistischen Darstellung biologischer, gesellschaftlicher und kultureller Muster und Prozesse innerhalb der Menschheitsgeschichte, die – trotz vieler aus heutiger Sicht abwegiger Gedanken – später selbst von Franz Boas und seinen Schülern als eine Art Fundament der jungen Wissenschaft Ethnologie aufgefasst wurde (s. Streck 2001a). Besonders wichtig ist an Waitz' Schaffen, dass er ein strikter Verfechter der so genannten monogenetischen Hypothese war, der damals keineswegs unumstrittenen Auffassung von einem gemeinsamen Ursprung aller Menschen.⁵



Theodor Waitz

Der bekannteste deutschsprachige Vertreter des klassischen Evolutionismus war zweifelsohne der Schweizer Johann Jakob BACHOFEN (1815-1887), der in dem Buch *Das Mutterrecht* (1861) eine vermeintliche Rekonstruktion des so genannten Mutterrechts (mit Frauen in einer privilegierten Position) als eine dem ‚Vaterrecht‘ vorausgegangene Evolutionsstufe der gesellschaftlichen Ordnung vornahm. Seine damals sehr einflussreichen Thesen wurden wenig später von Lewis Henry MORGAN – dem Begründer der Sozialethnologie – zum Teil übernommen, dürfen jedoch in der Retrospektive als weitgehend unwissenschaftlich und der romantischen Denktradition verpflichtet gelten. Im Zusammenhang mit dem Klassischen Evolutionismus muss auch Friedrich ENGELS (1820-1895) Erwähnung finden, der sich in seinem Werk *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (1884) direkt auf die Evolutionsstadien von Morgan bezog. Noch heute werden einige Thesen von Engels, wenngleich zum Teil sehr ‚grob gestrickt‘, im Rahmen der Sozial-, Politik- und Wirtschaftsethnologie zitiert. Prägenden Einfluss hatte sein Werk und die damit verbundene gesamte Denkrichtung auf die Ethnologie in den sozialistischen Ländern und damit auch in der DDR, auf die wir weiter unten eingehen.

Die Institutionalisierung der Ethnologie: Adolf Bastian

Die Gründung der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* und der *Zeitschrift für Ethnologie* ist untrennbar mit dem Namen Adolf BASTIAN (1826-1905) verbunden, der sicherlich mit Fug und Recht als der Initiator der deutschsprachigen akademischen Ethnologie gelten kann, und dies nicht nur angesichts der Tatsache, dass er im Jahre 1869 in Berlin

⁴ Seit ihrer Wiederformation 1947 ist parallel dazu die Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde (DGV) Mitherausgeber der ZfE, die als ihr offizielles Organ fungiert.

⁵ Hier sollte betont werden, dass der erste Band der *Anthropologie der Naturvölker* im selben Jahr (1859) wie Charles Darwins *On the Origin of Species* erschien.

der erste Universitätsdozent für Völkerkunde in Deutschland wurde. Im Grunde ist Bastian als Begründer der universitären Lehre in der Ethnologie überhaupt anzusehen, denn erst 1884 bzw. 1888 wurden der bedeutende evolutionistische Theoretiker Edward TYLOR (in Oxford) und der Nestor der US-amerikanischen Ethnologie, Franz BOAS (in Worcester, Massachusetts) Dozenten für *Anthropology*.⁶

Auch Bastian entstammte einem anderen wissenschaftlichen Hintergrund: Er war ursprünglich Arzt, freilich ein umfassend humanistisch gebildeter. Als Forscher, Dozent und Autor



Adolf Bastian

zeichnete er sich vor allem durch zwei Dinge aus: einerseits durch ausgedehnte Reisen (zunächst als Schiffsarzt) zwischen 1850 und 1905 von insgesamt annähernd 25 Jahren Dauer⁷, andererseits durch ein gigantisches schriftliches Werk von etwa 80 (oft mehrbändigen!) Büchern und mehreren hundert Artikeln. Darin findet sich – prinzipiell – ein enormer Reichtum an ethnographischen Informationen aus erster Hand (z.B. Bastian 1884-94). Das Sammeln und Dokumentieren von Daten über die seiner Auffassung nach zum Untergang verurteilten ‚Naturvölker‘ war die wesentliche Triebfeder für Bastians herkulisches Schaffen; allerdings müssen die ethnographischen Informationen in seinen oft seitenlangen, an der Grenze des Verständlichen abgefassten Sätzen in der Regel mühsam herausgesucht werden.⁸

Auch der theoretische Gehalt seiner schon zu Lebzeiten durchgängig als nahezu unlesbar geltenden Schriften, insbesondere der späteren, wird bis heute als unsystematisch bis konfus angesehen. Dies ist sicherlich ein nicht unwesentlicher Grund dafür, dass Bastian – im Unterschied zu Tylor und Boas – weder Schüler im eigentlichen Sinne hatte noch nachhaltigen Einfluss auf spätere Entwicklungen innerhalb der Ethnologie ausüben konnte.

Bastians Arbeiten bergen einen Widerspruch: Im Kern blieb er in seinen universalgeschichtlichen Betrachtungen einerseits dem evolutionistischen Grundgedanken, insbesondere dem sozialdarwinistischen, verhaftet. Andererseits bezeichnete man ihn auch zu Recht als ausdrücklichen Gegner des klassischen, unilinearen Evolutionismus. Zwar ist seine Ablehnung des Evolutionismus allein schon aus der reichhaltigen ethnographischen Erfahrung heraus erklärbar, die Bastian im Gegensatz zu den zeitgenössischen Evolutionisten aufwies, die ja meist reine Schreibtischgelehrte waren. Jedoch bildet der zitierte Widerspruch auch ein Indiz für die auffallende Konfusion in seinen theoretischen Schriften und untermauert die heute übliche Auffassung, dass Bastian mangels eindeutig identifizierbarer Grundpositionen eigentlich keiner spezifischen theoretischen Perspektive zuzuordnen sei. Dies fällt bereits an der Art und Weise auf, wie er in seinem Werk die Gedanken der Aufklärung (die Suche nach Gesetzmäßigkeiten entlang naturwissenschaftlicher Methoden) mit denen der Romantik (die Suche nach dem inneren Wesen des Völkergedankens) zu vereinen suchte. Konkret bedeutete dies, dass er das systematische Sammeln ethnographischer Fakten mit einer großzügig angelegten romantischen Universaltheorie zu kombinieren trachtete – ein Unterfangen, bei dem schwerlich etwas Sinnvolles und seine Zeit Überdauerndes herauskommen konnte.

Die Idee vom *menschlichen Geist* als entscheidender Triebkraft für gesellschaftlich-historische Prozesse, die sich schon bei Auguste COMTE findet, wurde zu Bastians Leitgedanken. Auch ihn versuchte er in gesetzmäßige, den exakten Naturwissenschaften entsprechende Aussagen zu fassen (Bastian 1860). Die Grundlage für diese Ideen ist die (vor Bastian bereits so ähnlich von Waitz formulierte) Auffassung von der *geistigen / psychischen Einheit* der

⁶ Boas arbeitete in den Jahren 1882-1883 bei Bastian und Rudolf Virchow am Berliner Museum.

⁷ Auf seiner letzten Reise starb Bastian in Port of Spain (heute Trinidad & Tobago).

⁸ Siehe Koentjaraningrat 1975: 6. Das wahrscheinlich dauerhafteste Vermächtnis Bastians ist übrigens der Name ‚Indonesien‘, wörtlich ‚Insel-Indien‘, der auf ihn zurück geführt wird. Zumindest hat er ihn erstmals (1884) im deutschsprachigen Raum verwendet (ibid, S. 16).

Menschheit trotz der gegebenen Vielzahl an unterschiedlichen Kulturen. Am Rande sei erwähnt, dass allein schon dieser Gedanke die Essenz einer evolutionistischen Auffassung von Kulturgeschichte in sich trägt (s. Harris 1968: 137). Die besagte geistige Einheit der Menschheit manifestiert sich Bastian zufolge in den so genannten *Elementargedanken*, die im Gegensatz zu den sich von Kultur zu Kultur unterscheidenden und historisch einmaligen *Völkergedanken* universeller und gewissermaßen zeitlos angelegter Natur seien (Bastian 1881). Hier griff er Herders Idee des ‚Volksgestes‘ auf und entwickelte sie weiter zum Völker- bzw. Gesellschaftsgedanken. Elementargedanken stellen gewissermaßen ein abstrahiertes Gut dar, das ethnographisch in Gestalt der Völkergedanken konkret fassbar wird. Das Konzept dieses Völkergedankens entstammt wiederum prinzipiell der Romantik, wird aber von Bastian mit einer systematischen Suche nach Gesetzmäßigkeiten auf der Basis ethnographischer Zeugnisse und entlang naturwissenschaftlicher Methoden verknüpft. Die Idee von der Einheitlichkeit des menschlichen Geistes, die er aus seiner vergleichender Psychologie der ‚Natur-‘ und ‚Kulturvölker‘ induziert, setzt Bastian gleichzeitig von den später im deutschsprachigen Raum so bedeutend gewordenen Diffusionstheorien ab. Bastian hat summa summarum enorm viel Datenmaterial zusammengetragen, war ethnographisch streng induktiv orientiert, blieb aber durch sein gesamtes Schaffen hindurch dennoch dem Gedanken der holistischen, universellen Menschheitsgeschichte verhaftet. Auch war er ja, wie Fischer (1981: 12) konstatiert, im Grunde kein systematischer Empiriker, sondern ein Schreibtischgelehrter, der nur viel ‚auf Reisen‘ gewesen war. Wissenschaftlich fundierte, umfangreiche Expeditionen begann man erst um die Wende des 19. / 20. Jahrhunderts durchzuführen. Bekannte Beispiele waren die Cambridge-Expedition in die Torres Strait zwischen Australien und Neuguinea (1898) sowie die Hamburger Südsee-Expedition (1908-10), die von dem damaligen Direktor des Hamburger Museums, Georg THILENIUS (1868-1937) organisiert wurde.

Vom Wandern der Kulturen: Friedrich Ratzel

An der Seite Bastians muss sein Zeitgenosse Friedrich RATZEL (1844-1904) genannt werden, der gemeinhin als ‚Vater‘ der Anthropogeographie oder Kulturgeographie gilt. Ratzel vertrat eine systematische *kulturhistorische Methode* und sollte auf diese Weise großen Einfluss auf die späteren Schulen diffusionistischer Ausrichtung ausüben, die weiter unten behandelt werden (⇒ GRAEBNER, SCHMIDT, FROBENIUS). Er hatte einen gegenüber Bastian deutlich verschiedenen



Friedrich Ratzel

Ansatz, wenngleich auch er sich nicht von einem universalgeschichtlichen Konzept lösen konnte oder wollte. Jedoch liegt ihm eine Idee wie diejenige der psychischen Einheit der Menschheit völlig fern. Vielmehr stand bei den Überlegungen hinsichtlich der Entstehung und Verbreitung der Völker und ihrer Kulturen der Gedanke der *Wanderungen* und der *Diffusion* von Kulturelementen im Mittelpunkt. Zurückzuführen ist dieser Kontrast zwischen Ratzel und Bastian letztendlich auf einen im 19. Jahrhundert und auch weit darüber hinaus bedeutsamen Gegensatz zwischen zwei konkurrierenden Ideen. Im Zentrum steht dabei die Frage, ob die Ähnlichkeit zwischen zwei Kulturelementen (sagen wir, zwei Hausformen oder – damals sehr beliebt – Pfeil und Bogen), die in räumlich getrennten Kulturen vorkommen, auf jeweils unabhängige Erfindung oder aber auf Diffusion, beispielsweise durch Wanderungen oder Handelsbeziehungen, zurückzuführen sei. Klassische Evolutionisten, und in ähnlicher Form auch Bastian, hatten argumentiert, dass aufgrund der unilinearen Entwicklung aller Kulturen (bzw. aufgrund der ‚geistigen Einheit‘ der Menschheit – Bastian) eine jeweils unabhängige Erfindung logisch zu erwarten bzw. zu folgern sei. Ratzel hingegen favorisierte – und damit nahm er die spätere Theorie des Diffusionismus entscheidend vorweg – die These von der historischen

Verbreitung und Übertragung kultureller Elemente. So glaubte er beispielsweise nachgewiesen zu haben, dass Pfeil und Bogen in Indonesien und Westafrika, weil in der Form ähnlich, auf eine kulturhistorische Verbindung zwischen beiden Regionen zurückzuführen seien (s.u.). In seiner *Anthropogeographie* (Ratzel 1882, 1891) legte er dar, dass in allererster Linie Völkerwanderungen, Kulturkontakte und Handelsbeziehungen für die Verbreitung von Kulturelementen verantwortlich seien, nachdem im frühesten Stadium der Menschheitsgeschichte einmal ein bestimmtes Grundinventar von Kulturelementen erfunden worden war. Der menschliche Erfindergeist in der Folgezeit gilt für Ratzel als eine fast nebensächliche Größe. Zumindest müssten mögliche Kontakte zwischen den Kulturen infolge von Migration ausgeschlossen werden, bevor man Ähnlichkeiten zwischen Kulturelementen auf unabhängige Erfindung zurückführen dürfe.

Dabei betonte er – als Geograph war dies für ihn naheliegend – vor allem den Einfluss geographischer Verhältnisse wie Topographie oder Klima auf kulturelle Formen, eine Denkrichtung, die wir heute als *Umweltdeterminismus* bezeichnen. Darüber hinaus tat sich Ratzel auch hervor als Vertreter der so genannten *Überlagerungstheorie*⁹ als Erklärung für die Entstehung früher Staaten; auch dies ist eine explizite Folgerung aus seiner Prämisse der überragenden Bedeutung menschlicher Migrationsbewegungen. Sein Bild von einer universellen Kulturgeschichte gründet also auf völlig anderen Annahmen als dies bei Bastian der Fall war. Es hat sich aber in der Überbetonung praktisch einer einzigen universell vorausgesetzten Variable (‚Migration‘) als ebenso irrig erwiesen wie Bastians Leitgedanke von der ‚psychischen Einheit‘. Da Ratzel von deutlich größerem Einfluss auf spätere wissenschaftliche Entwicklungen war als Bastian, hatte dies in seinem Fall schwerer wiegende Folgen: Er sollte der zentrale Ideengeber für die *Kulturkreislehre* und die *Kulturmorphologie* sein, auf die weiter unten eingegangen wird.

Unter Ratzels Schülern tritt vor allem Heinrich SCHURTZ (1863-1903) hervor, der der Migrationstheorie seines Lehrers sehr kritisch gegenüberstand. Schurtz war von Hause aus Museumsethnologe und zunächst einer strikt typologischen Methode verpflichtet. Bis heute zitiert wird jedoch vor allem sein richtungsweisendes Werk *Altersklassen und Männerbünde* (1902), in dem er erstmals die zentrale Bedeutung von Bünden für die Sozialordnung außereuropäischer Völker herausstellt. Obwohl das Buch – angesichts seiner Publikation um die Jahrhundertwende verständlicher Weise – noch auf evolutionistische Schemata zurückgreift, stellt es eines der frühesten Beispiele für eine fundierte und systematische Ethnosoziologie dar. Möglicherweise hat Schurtz' früher Tod einige fruchtbare Ansätze in der deutschsprachigen Ethnologie verhindert bzw. dazu beigetragen, dass sich statt dessen Ratzels übersteigertes Migrations- und Diffusionskonzept über Jahrzehnte hinweg als theoretischer Leitgedanke etablieren konnte. Bevor wir darauf zurückkommen, sei zunächst kurz auf eine weitere Strömung eingegangen, deren Entstehen in das späte 19. Jahrhundert fiel.

Völkerpsychologie

Ebenfalls in engem Zusammenhang mit dem Wirken Adolf Bastians sind die wissenschaftlichen Anfänge einer so genannten *Völkerpsychologie* zu sehen. Gehen die Ursprünge dieser Forschungsrichtung letztlich zurück auf die Schriften Johann Gottfried HERDERS und Wilhelm von HUMBOLDTS, so war es Adolf Bastian, der mit seiner Kategorisierung der Völker-, Gesellschafts- und Elementargedanken als erster eine Art Systematik in diesem Bereich erstellte, die er meist als ‚politische Psychologie‘ bezeichnete. Eine Zusammenführung von historisch orientierter Kulturwissenschaft und Psychologie nahm indes Wilhelm WUNDT (1832-1920) vor, ein außeror-

⁹ Die Überlagerungstheorie geht davon aus, dass das Entstehen von Staaten und den ihnen eigenen Gesellschaftsstrukturen auf Unterwerfung eines Territoriums durch externe Eroberer zurückzuführen ist, wobei aus den aufeinander treffenden Kulturen und sozialen Strukturen ein neues, gemeinschaftliches Muster entsteht.

dentlich vielseitig gebildeter Wissenschaftler, der nicht nur Psychologe, sondern auch Physiologe und Philosoph war. Gleichzeitig mit Ratzel lehrte Wundt lange Zeit in Leipzig. Er gilt nicht nur als Begründer der Experimentalpsychologie, sondern entwickelte auch eine geisteswissenschaftlich fundierte Psychologie. Die frühe Völkerpsychologie war, noch ganz im Geiste der Romantik, im Wesentlichen bestrebt, die Seele des ‚primitiven Naturmenschen‘ zu erkunden



Wilhelm Wundt

und in einen Zusammenhang mit universellen psychologischen Erkenntnissen zu stellen. Dabei ging es Wundt (1900-1921; 1912) darum, ethnographische Zeugnisse zu einer allumfassenden Darstellung psychologischer Eigenarten der Völker zu verarbeiten. Sprache, Religion, Mythos und Brauchtum werden als Produkte ‚volkstypischer‘, und nicht etwa individueller psychischer Veranlagungen angesehen, wobei in den ‚Entwicklungsstufen‘ des Animismus, Totemismus etc. neben dem Geist der Romantik auch evolutionistisches Gedankengut fortlebt.¹⁰ So gesehen, handelt es sich bei diesem Vorhaben freilich weniger um Psychologie im eigentlichen Sinne, sondern um bloßen Psychologismus, das heißt,

um eine waghalsige psychologische Interpretation aller möglichen kulturellen Äußerungen. Sigmund Freud äußerte sich entsprechend nach ausführlicher Lektüre von Wundt: „Diesen Quatsch lesen zu müssen, ist eine harte Strafe“ (nach Petermann 2004: 532). Obwohl Wundts Werk vielfältig von evolutionistischem Gedankengut durchzogen und in einer Hinsicht nur eingeschränkt von ernsthaftem wissenschaftlichem Belang war, so schuf es dennoch in anderer Hinsicht die Grundlagen für die spätere Sozialpsychologie sowie für die Ethnopsychologie. Diesbezüglich sei noch auf das weiterführende Werk von Alfred VIERKANDT (1867-1953) verwiesen, ursprünglich Naturwissenschaftler und Mathematiker, später hervorgetreten als Soziologe¹¹ mit einem ausgeprägten ethnologischen Interesse. Dies erstreckte sich insbesondere auf entwicklungspsychologische Forschungen, die insofern ganz entscheidend von den frühen Theorien Wundts abwichen, als sich Vierkandt der *individuellen* Persönlichkeit unter ‚Naturvölkern‘ zuwandte, anstatt sie im Sinne des Evolutionismus und der Romantik pauschal zu klassifizieren.

Die kulturhistorische Methode und ihre Begleiterscheinungen

Keine theoretische Schule in der Geschichte der Ethnologie ist so unmittelbar mit dem deutschsprachigen Raum verbunden wie der ‚Extrem-Diffusionismus‘, der von etwa 1910 bis weit in die 1940er Jahre hinein das dominante theoretische Paradigma hierzulande bildete und der deswegen hier etwas ausführlichere Berücksichtigung finden soll. Diese Theorie ist letztendlich auf eine relativ geringe Zahl von Fachvertretern reduzierbar, die der amerikanische Ethnologe Marvin Harris kurz und bündig wie folgt charakterisiert:

„Die deutschen Diffusionisten, dominiert von Mitgliedern des katholischen Klerus, waren verantwortlich für einen letzten grandiosen Versuch, ethnologische Frühgeschichte und kulturelle Evolution mit der biblischen Schöpfungsgeschichte in Einklang zu bringen“ (Harris 1968: 379, meine Übers.)

¹⁰ Die eingehende Behandlung des Animismus geht beispielsweise unmittelbar auf die damals einflussreiche Animismus-Theorie des Evolutionisten Tylor zurück, die deutlich psychologisierend formuliert war. Dieser Theorie zufolge war der Geisterglaube als Ursprung alles Religiösen anzusehen.

¹¹ Vierkandt war im Jahre 1910 einer der Mitbegründer der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

Dass sogar Harris in seiner berühmten Theoriengeschichte der Ethnologie diesem deutschen Beitrag relativ viel Platz einräumt, spricht für sich. Gleiches gilt für die reichlich sarkastischen Worte, mit denen er die Darstellung dieser Denkrichtung einleitet, denn in ihrer Kühnheit (teilweise bis an die Grenze der wissenschaftlichen Vernunft) und ihrem kaum zu verhehlenden Anspruch als quasi das Siegel aller universalgeschichtlichen Theorien war sie zumindest in der neueren Geschichte der Ethnologie ziemlich einmalig. Sie setzt sich zusammen aus einigen ineinander verflochtenen Konzepten, die sich gleichwohl in eine gewisse wissenschaftshistorische Folge bringen lassen.



Fritz Graebner

Sinnvollerweise beginnt man mit dem Thema der *Diffusion* kultureller Elemente, das sich ja bereits bei Ratzel findet. Das Konzept geht wie gesehen davon aus, dass gleichartige Erscheinungen in verschiedenen Kulturen (z.B. Pfeil und Bogen) Rückschlüsse auf einen gemeinsamen historischen Ursprung zulassen bzw. gar erzwingen. Kulturelemente werden also einem gemeinsamen Ursprungsort zugeschrieben, von dem aus sie sich dann infolge von Migration und Nachahmung verbreitet hätten. Insbesondere dadurch, dass er das Prinzip der unabhängigen Erfindung und Fortentwicklung innerhalb von Einzelkulturen deutlich in den Hintergrund rückt, stellt der *Diffusionismus* zunächst eine Reaktion auf den klassischen Evolutionismus dar. Er fand auch in den USA und in Großbritannien Anhänger (s.u.), doch wollen wir uns hier weitestgehend auf die deutschsprachige Variante beschränken.

Konzeptuell und begrifflich vorbereitet wurde der Diffusionismus wie erwähnt bereits von Ratzel. Seine Grundlagen wurden dann systematisiert von Bernhard ANKERMANN (1859-1943) und Fritz GRAEBNER (1877-1934), beides – bezeichnender Weise – Museumsethnologen. Die um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert mit hohem Tempo ausgebauten ethnographischen Museen (und mehr noch die in ihnen gelagerten Artefakte, ‚be-greifbar‘ und daher Tatsachen vorspiegelnd) spielten eine Schlüsselrolle für diese Theorie. Ankermann leitete die afrikanische Abteilung des Berliner Museums für Völkerkunde, Graebner war als Nachfolger von William FOY in den Jahren 1925-1928 Direktor des Kölner Rautenstrauch-Joest Museums.¹² Weiteren Ausbau, sozusagen den Feinschliff, erfuhr die Theorie durch Pater Wilhelm KOPPERS S.V.D. (1886-1961) und vor allem durch Pater Wilhelm SCHMIDT S.V.D. (1868-1954). Beide (und einige ihrer Schüler) waren Priester des Missionsordens *Societas Verbi Divini* (S.V.D.), auch bekannt als die Steyler Missionare – daher auch Harris' bissiger Verweis auf den „katholischen Klerus“. Koppers hatte Feldforschungen auf Feuerland und in Indien durchgeführt, bevor er ab 1928 eine Professur für Völkerkunde in Wien bekleidete. Schmidt war Ethnologe, Religionswissenschaftler, jedoch ursprünglich und vor allem ein herausragender Linguist, dessen Klassifikation der austroasiatischen und austronesischen Sprachen bis heute Bestand hat, ebenso wie die von ihm 1906 begründete Fachzeitschrift *Anthropos*. Auch er lehrte u.a. an der Universität Wien. Man spricht daher speziell mit Verweis auf Koppers und Schmidt (gleichwohl gebürtige Deutsche) auch von der *Wiener Schule* in der deutschsprachigen Völkerkunde, unter Einbeziehung von Graebners Grundlagenarbeit auch von der *Köln-Wiener Schule*.



P. Wilhelm Schmidt

¹² Siehe a. Schneider 2001. – Auffallend ist, dass Graebner trotz seiner bald einsetzenden Reputation zeitlebens niemals eine feste akademische Position erlangte (Es gab damals nur die drei ethnologischen Lehrstühle in Berlin, Hamburg und Leipzig). Erst 1926 wurde er, bereits schwer krank, zum Honorarprofessor an der Universität zu Köln ernannt. Der Kölner Lehrstuhl für Völkerkunde wurde 1930 eingerichtet.

Die Grundzüge der von Ankermann (1905) und Graebner (1905, 1911) präzisierten *kulturhistorischen Methode*¹³ waren die folgenden: Anhand von Artefakten, das heißt Museumsobjekten, die sie miteinander verglichen, zogen sie spezifische Schlüsse und erstellten daraus letztlich



eine Theorie des Diffusionismus, der sie höchste wissenschaftliche Aussagekraft zuschrieben. Wie es auch beim Evolutionismus der Fall gewesen war, bestand dessen eigentliches Ziel darin, eine menschliche Universalgeschichte zu schreiben, so dass sich auch hier noch in gewisser Hinsicht das geistige Erbe des 19. Jahrhunderts manifestiert. Die Grundannahmen des Diffusionismus sind dabei klar identifizierbar (Stagl 2005): 1) kulturelle Phänomene sind hochgradig konstant, so dass zeitliche Abläufe in der Vergangenheit aus räumlichen Verteilungsmustern in der Gegenwart rekonstruierbar sind; 2) Innovationen / Erfindungen sind relativ selten; 3) kulturelle Konvergenzen¹⁴ sind zu vernachlässigen; 4) Kulturen sind aus Elementen zusammengesetzt, die sich voneinander trennen und neu kombinieren lassen. Kultur wird also hochgradig atomistisch, unter Vernachlässigung jedes Kontextes aufgefasst.

Ein weiterer wichtiger Begriff ist in diesem Zusammenhang derjenige des *Kulturkreises*, der bereits im Jahre 1898 von Leo FROBENIUS (auf den wir weiter unten näher eingehen) eingeführt worden war, und der von Ankermann (1905) und Graebner (1905, 1911) in zwei miteinander koordinierten, pragmatischen Artikeln systematisiert, sowie später von Schmidt und Koppers (1924) ausgebaut wurde. In heutigen populären Medien (und leider auch zunehmend unter Studierenden der Ethnologie) ist ja oft lapidar etwa vom ‚afrikanischen Kulturkreis‘ oder vom ‚islamischen Kulturkreis‘ die Rede. Im Unterschied zu diesem unreflektierten und faktisch völlig irreführenden Verständnis des Begriffes ‚Kulturkreis‘, der sich (aus welchen Gründen auch immer) in der deutschen Sprache erhalten hat und dessen Bedeutung im Laufe der Jahrzehnte sehr verallgemeinert wurde, meint der Terminus ursprünglich etwas sehr Spezifisches. Ein Kulturkreis ist ein *abstraktes methodisches Hilfsmittel* (N.B.: also kein ‚Fakt‘ und keine konkrete Region) zur Erforschung kulturhistorischer Zusammenhänge und als solches definiert als ein „räumlich-zeitliches Konstrukt, das charakteristische Übereinstimmungen in verschiedenen Kulturelementen zu erkennen meint, die angeblich auf einen gemeinsamen Ursprung schließen lassen“ (Braukämper 2005). Diese Kulturelemente entstammen dabei den verschiedensten Bereichen, hauptsächlich aber der Verwandtschaftsordnung, der Religion und der materiellen Kultur. Entscheidend ist, dass sie innerhalb eines jeden auf diese Weise konstruierten Kulturkreises eine integrierte Ganzheit ergeben.

Zur praktischen Illustration sei aus einem älteren Wörterbuch die Zusammenfassung dessen zitiert, was Schmidt beispielsweise unter dem ‚exogam-monogamistischen Kulturkreis‘ verstand (Hirschberg 1965:112, unter Berufung auf Schmidt 1924: 79f):

„[...] Kulturkreis, der zu Hauptträgern die afrikanischen und asiatischen Pygmäen hatte (afrikanische Pygmäen, Andamaner, Semang, Negritos, Wedda, Senoi, Kubu, Toala); die Buschmänner (Südafrika) bilden [...] bereits eine Überleitung zum exogam-geschlechtstotemistischen Kulturkreis. Für den e.m.K. wurden als kennzeichnend ange-

¹³ Bezeichnender Weise nannte Graebner sein Werk von 1911 schlicht „Methode der Ethnologie“. Angesichts der heute zur Anwendung gelangenden, kaum noch überblickbaren Fülle spezialisierter methodischer Werkzeuge in der Ethnologie erscheint dies sehr naiv. Jedoch muss man sich vergegenwärtigen, a) dass es zu Beginn des 20. Jahrhunderts Vergleichbares allenfalls in Ansätzen gab (z.B. Rivers' Genealogische Methode, Rivers 1910) und b) dass Graebner davon überzeugt war, die erste und gleichzeitig endgültige exakte Methode ‚der‘ Ethnologie verfasst zu haben, die sich (Graebner war gelernter Historiker) überwiegend an systematischen historischen Methoden orientierte.

¹⁴ Unter einer kulturellen Konvergenz versteht man das Entstehen gleichartiger Erscheinungen in zwei verschiedenen Kulturen, ohne dass eine gegenseitige Beeinflussung vorliegt. Es handelt sich dabei also um die Betonung der unabhängigen Erfindung und somit um die Gegenposition zum Diffusionsprinzip.

sehen: Monogamie, Festigkeit des Ehebundes, relativ weitgehende Gleichberechtigung von Mann und Frau, Lokalexogamie, Mangel an Steinwerkzeugen, Werkzeuge aus Holz, Knochen oder Muscheln, Bogen und Pfeil in ihrer primitiveren Form, [...] keinerlei Körperverstümmelung oder Körperbemalung, [...] schwache Anzeichen von Animismus, Ahnenkult, Naturismus und Zauberei [...]"

Es dürfte trotz der von mir vorgenommenen Kürzungen anhand nur dieses einen Beispiels deutlich werden, aus welcher Fülle angeblich sicher identifizierter, additiv kombinierter Kulturelemente ein solcher Kulturkreis konstruiert wurde – ein heute fast absurd wirkendes Unterfangen, das damals jedoch als exakte Wissenschaft begriffen wurde.¹⁵ Nicht selten umspannt ein solcher Kulturkreis die halbe Welt, wie etwa der ‚exogam-vaterrechtliche Kulturkreis‘, der Schmidt zufolge weite Teile Australiens, Melanesiens, Indonesiens, Indiens und Afrikas „beherrscht“ (Schmidt 1924: 83).

Zur Konstruktion eines Kulturkreises war es zunächst notwendig, den unter ihm vereinten Kulturen eine so genannte *Kulturverwandtschaft* nachzuweisen. Dabei spielten zwei Kriterien eine entscheidende Rolle: das *Form-* oder *Qualitätskriterium* und das *Quantitätskriterium*. Das schon von Ratzel entworfene Formkriterium soll besagen, dass die gleiche Form zweier Kulturelemente Rückschlüsse auf ihren gemeinsamen Ursprung zulässt bzw. erzwingt und folglich auf Diffusion hinweist. Schmidt erläutert dies anhand des schon oben erwähnten Beispiels von Pfeil und Bogen:

[Ratzel] „fand, daß bei gewissen Bogenformen Melanesiens und Afrikas der Bogenstab nicht nur einen bestimmten Querschnitt, sondern auch geflochtene Ringe als Sehnenlager aufweist und die Sehne aus einem Rotangstreifen besteht. Weder erfordert der Zweck des Bogens diese Eigenschaften [...], noch auch erfordert das Material des Bogenstabes einen solchen Querschnitt.“ [...] Man müsse folgern, [...] „daß diese Ähnlichkeiten aus einer Zeit herrühren, wo beide Völker in unmittelbarem Zusammenhang miteinander standen.“ (Schmidt 1924: 68)

Essentiell ist dabei natürlich, dass die konstatierte formelle Ähnlichkeit¹⁶ nicht aus den Zwängen des vorhandenen Materials resultiert, wie wenn im vorliegenden Fall z.B. in beiden Regionen nur Rotang als Sehnenmaterial überhaupt in Frage käme. Das methodisch noch wichtigere (weil exakt messbare) Quantitätskriterium stützt die Ähnlichkeit zwischen Kulturelementen weiterhin durch die Menge bzw. räumliche Dichte an entsprechenden Nachweisen:

„[Frobenius] entdeckte, daß in bestimmten Gebieten von Westafrika und Melanesien nicht nur die eben erwähnten gleichen Bogen vorhanden sind, sondern daß auch Schild- und Haustypen, Masken, Pflanzenfaserkleidung, Trommelformen u.a. analoge Ähnlichkeiten zueinander aufweisen. Da eine so große Zahl von Ähnlichkeiten noch weniger durch Zufall an den beiden Stellen selbständig [...] hätte entstehen können, so verstärkt sich hier der Schluß, daß sie herrühren aus einem früheren Zusammenhang der beiden Völkergruppen.“ (ibid.)

¹⁵ Besonders aufschlussreich in dem Zitat ist die Erwähnung der so genannten Toala, die in einem Reisebericht von 1905 als die ‚Urbevölkerung‘ der indonesischen Region Süd-Sulawesi geschildert und daraufhin von Schmidt bedenkenlos in den ‚e.m.K.‘ an der Seite von Pygmäen, Senoi etc. integriert wurden. Später stellte sich indes heraus, dass es sich bei den angeblichen Toala (wörtl. ‚Waldmenschen‘) um eine verwahrloste Horde entfloherer Schuldklaven und Verbrecher handelte, die sich in Waldhöhlen zurückgezogen hatten und die sich in der Folgezeit bald in Luft auflösten. Wer hatte bloß all die zitierten Kulturelemente bei ihnen gewissenhaft dokumentiert?

¹⁶ Es liegt auf der Hand, dass allein die ‚Ähnlichkeit‘ zwischen zwei Kulturelementen generell sehr problematisch ist, da sie z.B. auch auf dem subjektiven Eindruck des Wissenschaftlers beruht. Exakt messbar kann sie im Gegensatz zur Quantität der Elemente niemals sein. Zum hochgradig arbiträren Charakter des Formkriteriums siehe auch Harris 1968: 384.

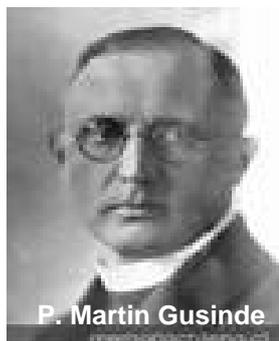
Wichtig ist noch einmal zu betonen, dass keineswegs nur materielle Kulturgüter, sondern auch alle darüber hinausgehenden Kulturelemente – vornehmlich die Sozialordnung und die Religion – einer solchen Verdinglichung zum Zwecke der vermeintlichen Mess- und somit Vergleichbarkeit unterzogen wurden. Darüber hinaus ist nun ein besonders zentraler Aspekt dieser Lehre, dass Kulturkreise eine *relative zeitliche Schichtung* aufweisen, dass sie also in eine chronologische Folge im Rahmen einer menschlichen Universalgeschichte zu bringen sind. Obwohl der Diffusionismus der Kulturkreislehre oft als Reaktion auf den Evolutionismus bezeichnet wird und ihm scheinbar diametral entgegengesetzt zu sein scheint (man bedenke nur den Kontrast zwischen ‚unabhängiger Erfindung‘ und ‚Verbreitung durch Migration‘), ist er ohne eine Basis aus evolutionistischer Denkweise im Grunde nicht vorstellbar. Man kann den Diffusionismus der Wiener Schule sogar zu nichts anderem als einer spezifischen Variante des Evolutionismus erklären (Harris 1968: 385f). Insbesondere Schmidt und Koppers (1924), die im Unterschied zu den regional noch eingegrenzten früheren Arbeiten von Graebner (1905, Ozeanien) und Ankermann (1905, Afrika) weltweit ausgedehnte Kulturkreise erstellten, gelangten auf diese Weise zu *zeitlich aufeinander folgenden* Kreisen bzw. Kulturschichten von ‚Urkulturen‘, ‚Primärkulturen‘ bis zu ‚Sekundärkulturen‘. Hinsichtlich dieser Abfolge ging allerdings vor allem Wilhelm Schmidt nicht wie die klassischen Evolutionisten von einem kontinuierlichen Fortschritt, sondern ganz im Gegenteil von einer fortschreitenden kulturellen *Degeneration* aus. Dies ist so zu verstehen, dass sich die Menschheit von einem durchweg positiven Urzustand immer weiter entfernt habe. Dieser Urzustand war nach seiner Auffassung gewissermaßen konserviert in den ‚lebenden Vertretern der Urkulturvölker‘, sprich Gesellschaften von Wildbeutern. Der für die Wiener Schule charakteristische Begriff der Urkulturvölker bzw. Urvölker wurde vor allem auf Gruppen wie ‚Pygmäen‘, Feuerländer, Andamaner etc. (siehe o.s. Zitat) angewandt, denen eine enge kulturhistorische Verwandtschaft untereinander, als Repräsentanten eben dieser Urkultur, zugeschrieben wurde.¹⁷

Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem Begriff des *Urmonotheismus* zu, der angeblich ein wesentliches Kennzeichen der so genannten Urkulturen sein sollte. Mit diesem Konzept wird die Lehrmeinung bezeichnet, dass der Glaube an ein einziges Gottwesen die ursprüngliche Form von Religion gewesen und somit Phänomenen wie dem Polytheismus historisch vorangegangen sei. Logischerweise war dann alles, was dem Urmonotheismus folgte, aus Sicht des Missionars ‚Degeneration‘. Allein dieser These widmete Schmidt sein weltberühmtes, sage und schreibe zwölfbändiges Werk *Der Ursprung der Gottesidee* (1926-1955), in dem er durch einen Vergleich der Religionen der ‚Urvölker‘ Aufschluss über die ‚Urreligion‘ der Menschheit gewinnen wollte – seiner Folgerung nach eben der Monotheismus, die Idee von dem Einen Schöpfergott. Mythologie, Ahnen- und Geisterglaube, Kulte, geschweige denn weibliche Gottheiten hatten in Schmidts Religionsverständnis keinen Platz.¹⁸ Speziell in diesem „Werk eines gescheiterten Titanen“ (Petermann 2004:602) findet sich also die Basis für Harris’ Bemerkung von der Konvergenz aus ethnologischer Frühgeschichte, kultureller Evolution und biblischer Schöpfungsgeschichte. Auf jeden Fall war die Suche nach Urvölkern und

¹⁷ Heute geht man hingegen davon aus, dass bei diesen Gruppen unabhängig voneinander hochgradig spezifische genetische und kulturelle Anpassungsprozesse an die jeweiligen Umweltbedingungen vorstatten gingen, die in charakteristischen physischen (Kleinwuchs) und kulturellen Merkmalen resultierten. Man mag diesen oberflächlich ‚Ähnlichkeiten‘ zuschreiben, doch ist eine historische Verwandtschaft unter den Gruppen, wie Schmidt sie postulierte, abwegig (s. Schiefenhövel 2005).

¹⁸ Siehe Thiel 2001, der das Werk Schmidts einer kritischen Betrachtung unterzieht. Dessen rein theoretische Betrachtungsweise von Religion, die religiöse Praktiken jedweder Art (vor allem auch der ‚Urvölker‘!) ignoriert, ist sicherlich auch darauf zurückzuführen, dass Schmidt niemals Feldforschungen durchgeführt hat. Im übrigen sei angemerkt, dass Schmidt den Begriff ‚Urmonotheismus‘ nicht selbst verwendet hat. Dieser, ursprünglich zurückgehend auf Andrew LANG (1844-1912), bürgerte sich als übergreifender Terminus für entsprechende Theorien ein, die keineswegs auf Schmidt beschränkt waren.

Urmonotheismus ein Stimulans unter anderem für die bedeutenden Forschungsarbeiten von Pater Martin GUSINDE S.V.D. (1886-1969) und Pater Paul SCHEBESTA S.V.D. (1887-1967). Gleichfalls dem Steyler Missionsorden angehörig und unter dem direkten Einfluss von Schmidt



P. Martin Gusinde

stehend, widmeten beide ihre Feldforschungen einigen dieser vermeintlichen ‚Urkulturen‘: Gusinde von 1912-1924 den Feuerländern, später den Pygmäen, den San der Kalahari und den Aeta auf den Philippinen, Schebesta den zentralafrikanischen Mbuti und so genannten Negrito-Gruppen Südostasiens. Als Theoretiker traten weder Gusinde noch Schebesta in den Vordergrund; ihre empirischen Forschungen werden jedoch bis heute als überaus wertvolle Zeugnisse über wildbeuterische Gruppen anerkannt. Beide waren exzellente Feldforscher, deren empirische Arbeitsweise schon früh Malinowskianischen Standards entsprach.

Die Wiener Schule der Kulturkreislehre dominierte die deutschsprachige Ethnologie bis in die 1930er, vielleicht 1940er Jahre hinein, obwohl sie in den späteren Jahren zunehmend massiver Kritik ausgesetzt war, die sich (neben einer Reihe von z.T. komplizierten theoretischen Detailproblemen, s. Müller 1981: 208ff) vor allem gegen die schematische Vorgehensweise und die zunehmend als unzeitgemäß empfundene Fixierung auf pseudohistorische Rekonstruktionen wandte. Selbstverständlich – dies sei betont – geht man auch heute noch davon aus, dass Diffusion und Mobilität von Kulturelementen eine Tatsache sind. Anstatt diese Phänomene jedoch, wie es heute üblich ist, in ihren jeweiligen kulturellen Kontexten zu betrachten, führte sich der Diffusionismus der Wiener Schule durch seine extrem atomistische Kulturauffassung sowie durch überzogene und realitätsfremde theoretisch-methodische Prämissen letztlich selbst ad absurdum.

Der Ergänzung halber sei kurz erwähnt, dass sich in den USA eine zeitgleiche und oberflächlich ähnliche Entwicklung ergeben hatte: die Ausarbeitung so genannter Kulturareale (*culture areas*), wie sie vor allem mit dem Namen Clark WISSLER (1870-1947) verbunden ist, der ebenfalls Museumsethnologe war. Im Unterschied zu einem Kulturkreis (engl. *culture-circle*), der wie gesehen nur ein methodisches Hilfsmittel darstellt, ist ein Kulturareal definiert als ein relativ eng umrissener geographischer Raum, innerhalb dessen eine Vielzahl kultureller Gemeinsamkeiten festzustellen ist, die insbesondere durch (gemeinsame) historische Umstände und Umweltfaktoren bedingt sind. Typische Beispiele für Nordamerika, wo das Konzept zuerst Bedeutung erlangt hat, wären die Kulturareale der Nördlichen Pazifikküste, des Südwestens oder der Plains.¹⁹ Zwar spielte hier die diachronische Dimension hinsichtlich kultureller Innovationen und Folgen des Kulturwandels keine Rolle (was einerseits eine methodische Schwäche, andererseits aber gegenüber der Kulturkreislehre erfreulich wenig spekulativ ist), doch erwiesen sich solche regionalen Ordnungen ethnographischer Fakten z.B. auch für Kulturvergleiche als recht nützlich. Sie haben vor allem für Nordamerika bis heute Gültigkeit.²⁰ Ähnliche Verfahren wurden im deutschsprachigen Raum u.a. von Robert VON HEINE-GELDERN (1885-1968) auf den indopazifischen Raum (Heine-Geldern 1932) und von Hermann BAUMANN (1902-1972) auf Afrika angewandt (Baumann 1940). Heine-Geldern erstellte anhand archäologischer Funde eine nach wie vor weitgehend akzeptierte Rekonstruktion der austronesischen Wanderungen. Auch in Baumanns Klassifikation der afrikanischen Kulturen in ‚Kulturprovinzen‘ finden sich noch deutliche Anleihen am Diffusionismus, doch entsprach seine Auffassung von Kultur als funktional integrierte Ganzheit bereits einem deutlich moderneren Ansatz.

¹⁹ Die Klassifikation der nordamerikanischen Indianerkulturen, wie sie auch in dem vielbändigen *Handbook of North American Indians* vorgenommen wird, orientiert sich bis heute mehr oder weniger an den bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts erstellten Kulturarealen.

²⁰ Ein ähnliches Konzept stellt auch das von J.P.B. de Josselin de Jong 1935 in Leiden eingeführte *ethnologisch studieveld* dar, das lange Jahre auf den malaiischen Archipel angewandt wurde.

Die diffusionistische Theorie in einer gemäßigten Form überdauerte die eigentliche Kulturkreislehre also noch um etliche Jahre. Im Nachhinein aber lässt sich die in der deutschsprachigen Ethnologie so lange Zeit währende Dominanz des letztlich ergebnis- und fruchtlosen kulturhistorischen Diffusionismus sicherlich als ein wesentlicher Grund dafür begreifen, dass hierzulande hinsichtlich theoretischer und methodischer Konzepte der Anschluss an internationale Entwicklungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verpasst wurde. In Großbritannien beispielsweise waren ähnlich spekulative Diffusionstheorien, wie sie von W. J. PERRY (1923) und G. Elliot SMITH (1933) propagiert wurden, umgehend wieder ad acta gelegt und somit der Weg bereitet worden für die soziologisch fundierten Theorien. Sie entwickelten sich weiter zum Strukturfunctionalismus der *British Social Anthropology*, die ihrerseits zahlreiche wichtige Grundlagen für das heutige Verständnis von Ethnologie geschaffen hat. Essentiell war dafür auch ihr kolonialer Hintergrund (ähnlich in Frankreich), der vor allem in Afrika über zeitlich ausgedehnte stationäre Feldforschungen tiefe Einsichten in die lokalen Gesellschaften ermöglichte. Eine solche Basis stand der deutschsprachigen Ethnologie nicht zur Verfügung. Dementsprechend waren es hier – neben der Mission – vor allem die Museen, die als Ideengeber für Kulturtheorien fungierten.

‚Kulturmorphologie‘: Leo Frobenius

Im Zusammenhang mit den zuletzt vorgestellten Entwicklungen wurde bereits mehrfach der Name Leo FROBENIUS (1873-1938) erwähnt, ein Schüler von Ratzel und Schurtz, und parallel zu den Vertretern der Köln-Wiener Schule der bedeutendste deutschsprachige Ethnologe seiner



Leo Frobenius

Zeit. Man sollte vielleicht gleich die Einschränkung vorweg nehmen, dass die Nachwelt seinen Aktivitäten als Forschungsreisender (12 ausgedehnte Afrikareisen zwischen 1904 und 1935) sicherlich mehr zu verdanken hat als seinen theoretischen Arbeiten. Seine Begeisterungsfähigkeit, seine fanatische Leidenschaft als Forscher und Sammler sind legendär, und mit Fug und Recht darf Frobenius als die möglicherweise schillerndste und gleichzeitig umstrittenste Figur der deutschsprachigen Ethnologie überhaupt bezeichnet werden (s. Streck 1999: 31, Petermann 2004: 614). Auf seinen Afrikareisen sammelte er ungeheure Mengen an Ethnographika und arbeitete über die verschiedensten Gebiete; neben der allgemeinen Ethnogra-

phie widmete er sich der regionalen Archäologie, der Felsbildforschung, oralen Traditionen und der einheimischen Kunst. Frobenius' Nachlass ist derart umfangreich, dass er selbst heute, fast 70 Jahre nach seinem Tod, in vielen Bereichen noch nicht ausgewertet ist.

Auf Frobenius (1898a) geht wie gesehen der Begriff des Kulturkreises zurück, so dass er im Allgemeinen gar als der eigentliche Begründer der Kulturkreislehre gelten darf. Während jedoch Graebner und Schmidt diesen Gedanken aufgriffen und über viele Jahre hinweg akribisch ausbauten, hatte Frobenius sein ursprüngliches Konzept bald wieder verworfen. Es passte nicht zu seinem Verständnis vom Wesen der Kultur. Anstelle einer strikt mechanistischen, atomistischen und ‚blutleeren‘ Auffassung von Kultur, wie sie für die Kulturkreislehre typisch werden sollte, entwarf Frobenius im Anschluss eine quasi antagonistische Theorie. Sie entsprach seinem primären Interesse für das innere Wesen der Kultur, für einen *verstehenden* Ansatz: Kultur wurde hier einem lebenden, integrierten Organismus gleichgesetzt, eine Idee, die bereits bei Spencer und auch Ratzel angelegt ist; bei Frobenius entwickelte sie sich zur so genannten *Kulturmorphologie*.

Dieser Anschauung gemäß gleicht jede Kultur nicht nur einem Organismus im physischen Sinne, sondern sie weist auch eine individuelle Seele auf, die parallel zum Organismus vom Zeitpunkt ihres Entstehens bis zu ihrem Tode drei Wachstumsstadien durchläuft. Frobeni-

us nannte diese Stadien Ergriffenheit (entspricht der Jugend), Ausdruck (Reife, Erwachsenenstatus) und Anwendung (Alter). Die Ergriffenheit / Jugend ist die Phase des kreativen Schaffens von Kulturgütern; in der Phase des Ausdrucks / der Reife erhalten Kulturgüter ihre volle Wirksamkeit, während der Anwendung / im Alter werden sie schließlich zunehmend abgenutzt und sinnentleert: Die Kultur geht ihrem Verfall entgegen.²¹ Bernhard Streck (1999:38) hat Frobenius' Auffassung von Kultur in die treffenden Worte gefasst: „Kunst und Kultur ist *imitatio mundi*, Welttheater, Nachspielen, Nachschöpfen, Nachempfinden dessen, was die Seele des Menschen packt.“ Den Verlauf vom kreativen Schaffen im Stadium der ‚Ergriffenheit‘ über den ‚Ausdruck‘ bis hin zur ‚Anwendung‘ hat man sich anhand des menschlichen Umgangs mit Pflanzen, Tieren und Gestirnen beispielsweise so vorzustellen:

„So enden [...] auch die Tierverehrung und Tiernachahmung der frühen Jäger in der Tierzucht, der Anwendung und Verwendung der einst angebeteten (und getöteten) Macht. Die Verehrung der Pflanze [...] endet im Pflanzbau, die Verehrung der Gestirne in Staat, Gesetz und Priesterreligion.“ (Streck loc.cit.)

Frobenius entwirft hier also ein auf jede Kultur anzuwendendes Bild des zyklischen Gedeihens und Verblühens; man könnte im 21. Jahrhundert vielleicht drastisch formulieren: von der Anbetung von Tieren und Pflanzen über ihre Domestikation bis zur Genmanipulation. Dieser Zyklus durchläuft dementsprechend verschiedene Stadien einer so genannten ‚paideumatischen‘ Stufenordnung. Der Gedanke des *Paideuma* ist in Frobenius' späteren Schriften von zentraler Bedeutung (Frobenius 1921). Er bezeichnete damit eine Kultur- und Raumseele, die weitgehend unabhängig von einzelnen menschlichen Individuen die Entwicklung einer jeden Kultur im oben geschilderten Sinne determiniert. Vollständig ist in der Retrospektive nicht nachzuvollziehen, was genau Frobenius mit dem Begriff des *Paideuma* meinte; in jedem Falle scheint er seinen Kulturbegriff vom menschlichen Akteur zu lösen, der das lebende Wesen der ihn umgebenden und prägenden Kultur gleichsam nur passiv erduldet und trägt, und damit eine ganz ähnliche Richtung einzuschlagen wie Alfred Kroeber sie in den USA mit seinem Konzept des ‚Superorganischen‘ vorgegeben hatte. Allerdings verkennt man dabei leicht, dass für Frobenius gerade das menschliche Schaffen, das Nachspielen, Nachschöpfen und Nachempfinden der gegebenen Wirklichkeit durch den Menschen ein ganz wesentliches Moment des Kulturellen darstellt.

Der *Paideuma*-Gedanke lebt gewissermaßen fort in der Zeitschrift *Paideuma*, die 1938 von Frobenius in Frankfurt a. M. begründet wurde und bis heute vom dort beheimateten ‚Frobenius-Institut‘ herausgegeben wird.²² Wie kaum anders zu erwarten, erntete Frobenius viel Kritik, die sich vor allem gegen das Literarische, Phantastische und Irrationale seiner Theorie richtete.²³ Aufgegriffen wurde sie im Grunde von niemandem (zumindest in der Ethnologie)²⁴, mit Ausnahme seiner engsten Schüler, darunter zuvorderst von seinem Nachfolger Adolf Ellegard JENSEN (1899-1965), auf den wir unten zu sprechen kommen.

²¹ Hier drängt sich ein Hinweis auf Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* (1918-1922) auf, der in der Tat stark von Frobenius beeinflusst war.

²² Die nach 1946 ‚Frobenius-Institut‘ benannte Einrichtung ging aus dem von Frobenius geschaffenen ‚Institut für Kulturmorphologie‘ hervor. Es ist bis heute ein Forschungsinstitut an der Frankfurter Universität, dessen Leitung in Personalunion mit dem Universitätsinstitut für historische Ethnologie steht.

²³ So schrieb kein geringerer als Franz Boas in seiner Rezension (*American Anthropologist* 1, 1899: 755) zu Frobenius' Werk *Die Weltanschauung der Naturvölker* (1898b): „By following the methods presented in this book, anything and everything can be proved. It is fiction, not science.“ (nach Harris 1968: 260).

²⁴ Interessant ist, dass Frobenius' Ideen in den dreißiger Jahren von der so genannten *Négritude*-Bewegung im frankophonen Afrika begeistert aufgenommen wurden, deren Vertreter (u.a. der spätere senegalesische Präsident Léopold S. Senghor) darin einen umfassenden Entwurf der ‚ursprünglichen afrikanischen Kultur‘ sahen, der eine ideale Basis für ihre Agitation gegen die französisch-koloniale wie auch die islamische Rationalität darstellte (s. Petermann 2004: 630).

Jenseits des Mainstreams

Es gab neben den dominanten Figuren in der deutschsprachigen Ethnologie dieser Zeit auch durchaus Fachvertreter, die nicht dem kulturhistorischen Mainstream zuzuordnen waren bzw. heftig gegen ihn argumentierten (Petermann 2004: 593 ff.). So befasste sich Fritz KRAUSE (1881-1963), der ab 1927 Direktor des Leipziger Museums war (und später ein überzeugter Parteigänger der Nationalsozialisten werden sollte), bereits früh mit dem Struktur- und Funktionsgedanken, ohne dass dies spürbaren Einfluss auf die deutsche Ethnologie haben sollte. Der Amerikanist Paul KIRCHHOFF (1900-1972) war ein Schüler Krauses. Er legte einige Arbeiten zur Verwandtschaftsethnologie vor, mit denen er Teile von George Peter Murdock's *Social Structure* (1949) vorwegnahm. Ganz im Gegensatz zu seinem Lehrer Krause war Kirchhoff aktiver Kommunist und daher 1933 zur Emigration gezwungen, zunächst in die USA, kurz darauf nach Mexiko, wo er (als mexikanischer Staatsbürger) bald zu einem der renommiertesten Ethnologen wurde. Auf ihn geht das Konzept des Kulturraumes ‚Mesoamerika‘ zurück, das er in Entsprechung der US-amerikanischen Lehre der Kulturreale (s.o.) entworfen hatte.

Eine Außenseiterstellung bekleidete auch der Amerikanist Max SCHMIDT (1874-1950), von 1919 bis 1929 Leiter der Südamerika-Abteilung am Berliner Museum, der langjährige Feldforschungen in Südamerika durchführte. Einigermaßen bekannt ist sein Werk *Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre* (2 Bde. 1920-21), mit dem er einen der frühesten (wenngleich wenig beachteten) deutschen Beiträge zur Wirtschaftsethnologie vorlegte. Er lebte ab 1931 in Paraguay, wo er bis heute als Mitbegründer der nationalen Ethnologie angesehen wird, während er in Deutschland fast vollständig in Vergessenheit geraten ist.

Das Gegenteil gilt für den Missionar Bruno GUTMANN (1876-1966), der vor allem durch seine 30-jährigen Forschungsarbeiten (ab 1902) bei den Chaga (Dschagga) im damaligen Deutsch-Ostafrika (Tanzania) nachhaltig bekannt wurde. Der herausragende Ethnograph, der von Wundt und auch von Schurtz beeinflusst war, lieferte exzellente Beiträge zur Sozial- und Rechtsethnologie, die – bis auf den altertümelnden Sprachstil – auch heutigen Standards genügen. Er legte dabei eine Orientierung an den Tag, die eher an die britische *Social Anthropology* erinnerte. Da er nichts mit den die deutschsprachige Szene beherrschenden Theoretikern gemein hatte, wurde er innerhalb der damaligen akademischen Landschaft ignoriert. Seine Ethnographie wird indes bis heute geschätzt.

Zu erwähnen ist in diesem Rahmen – allerdings außerhalb der akademischen Völkerkunde – sicherlich auch Georg FRIEDERICI (1866-1947), ein Offizier, der im Jahre 1900 am China-Feldzug (als Reaktion auf den Boxeraufstand) teilnahm und anschließend Völkerkunde studierte. Nach dem Ersten Weltkrieg, an dem er wiederum als Offizier beteiligt war, widmete er sich wissenschaftlichen Studien als Privatgelehrter. Von dauerhafter Bedeutung wurden seine Arbeiten über die Entdeckungsgeschichte Amerikas und Ozeaniens (z.B. 1925-36).

Ein Schüler Graebners, der erst sehr viel später als dieser und in einer ganz anderen Richtung bekannt wurde, war Julius LIPS (1895-1950), der von 1928 bis 1933 als Graebners Nachfolger Direktor des Kölner Museums, ab 1930 gleichzeitig erster Inhaber des neu gegründeten Lehrstuhls für Völkerkunde an der Kölner Universität war. Lips, ursprünglich Psychologe und Jurist, war allerdings von Beginn an umstritten wegen seiner nur bescheidenen ethnologischen Kenntnisse (Schneider 2001). Als SPD-Mitglied im Dritten Reich nicht wohl gelitten (wenngleich seine politischen Orientierungen letztendlich widersprüchlich waren), wurde er



Julius Lips

1933 sämtlicher Ämter, kurz darauf auch der deutschen Staatsangehörigkeit enthoben.²⁵ 1934 emigrierte Lips in die USA, wo er bis 1948 blieb. In dieser Phase publizierte er sein bekanntestes Werk *The Savage Hits Back* (1937), eine kunstethnologische Untersuchung, die sich mit der Darstellung der Europäer durch die kolonisierten ‚savages‘ befasst. Nach dem Krieg kehrte Lips nach Deutschland zurück und wurde ab 1948 Professor in Leipzig, ein Jahr später Rektor der Leipziger Universität. Nach seinem überraschenden Tod im Jahre 1950 wurde seine Ehefrau Eva LIPS (1906-1988) seine Nachfolgerin am Leipziger Institut. Mit dem Namen Julius Lips wird bis heute der von ihm geprägte Begriff der ‚Erntevölker‘ verbunden,

mit dem er so genannte spezialisierte Sammler bezeichnete (s. Rössler 2005: 32).

Hinsichtlich des Spektrums an theoretischen Orientierungen der Ethnologie in Deutschland und Österreich um 1930 herum lassen sich nun (verkürzt nach Fischer 1990: 17f) folgende Richtungen grob voneinander unterscheiden, wobei allerdings nur die erste Gruppe eine ‚Schule‘ im eigentlichen Sinne bildete: Eine kulturhistorische Richtung (Schmidt und Koppers in Wien, Graebner und Lips in Köln, Frobenius in Frankfurt mit der Variante der Kulturmorphologie), eine strukturalistische Richtung (Krause in Leipzig), eine physisch-anthropologische Richtung (Thilenius in Hamburg) sowie eine soziologisch-funktionalistische wie auch psychologische Richtung, die von Richard Thurnwald in Berlin vertreten wurde. Ihm wollen wir uns nun zuwenden.

Richard Thurnwald

Im Unterschied zu den letztgenannten, heute wenig oder gar nicht mehr zitierten Personen war Richard THURNWALD (1869-1954) ein Fachvertreter, der zwar ebenfalls jenseits des ‚kulturhistorischen Mainstreams‘ anzusiedeln, jedoch in empirischer wie vor allem auch theoretischer Hinsicht zu den bedeutendsten deutschsprachigen Ethnologen überhaupt zu rechnen ist. Er gilt als Begründer der deutschen Ethnosoziologie und vertrat eine Auffassung des Gesellschaftlichen, die ähnlich der *British Social Anthropology* vom System-, Struktur- und Funktionsgedanken ausging und zudem das Prozesshafte des sozialen Lebens betonte. Ein deutlicherer Kontrast zu der dominanten kulturhistorischen Lehre in all ihren Spielarten war kaum vorstellbar. Der gebürtige Wiener Thurnwald war ursprünglich Jurist, studierte jedoch dann in bereits fortgeschrittenem Alter in Berlin Altorientalistik und Ethnologie. Lange Forschungsreisen führten ihn ab 1906 nach Melanesien und Mikronesien, 1912 noch einmal nach Neuguinea. Nach einer Reihe von z.T. kriegsbedingten Wirrungen begann Thurnwald erst in den 1920er Jahren, seine Forschungsergebnisse in umfangreicher Form zu publizieren, kulminierend in seinem wichtigsten Werk *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen* (5 Bde. 1931-35). 1935 wurde er Professor in Berlin. Dass er in den 1930er Jahren zudem mehrere Lehraufträge an den Universitäten Berkeley, Harvard und Yale erhielt, unterstreicht sein internationales Niveau; Vergleichbares wäre für die zeitgenössischen Kulturkreis-Bastler kaum denkbar gewesen.

²⁵ Lips bleibt in vielerlei Hinsicht eine widersprüchliche, um nicht zu sagen dubiose Figur, bei der sich jegliche ‚Schwarz-Weiß-Malerei‘ bzw. ein eindeutiges Täter-Opfer-Klischee verbietet (s. Fischer 1990: 181-91). So gelten z.B. bereits weder die Umstände, unter denen er nach Köln kam, noch diejenigen seiner Amtsniederlegung als restlos geklärt. Er war in zahllose (auch gerichtliche) Auseinandersetzungen mit dem damaligen Kollegenkreis verwickelt, in denen politische, aber auch wissenschaftliche und persönliche Aspekte bzw. Intrigen eine Rolle spielten, und die aus seiner Karriere den ‚Fall Julius Lips‘ (Fischer loc.cit.) machten. Eine detaillierte Biographie hat Pützstück (1995, s.a. 1996) vorgelegt.

Thurnwald war ein außerordentlich vielseitiger Ethnologe, der zu vielen systematischen Teilbereichen grundlegende Arbeit geleistet hat. Neben seinen soziologisch-sozioethnologischen Interessen tat er sich auch – als gelernter Jurist lag das nahe – als Rechtsethnologe hervor; er darf als einer der Pioniere der deutschen wie internationalen Wirtschaftsethnologie²⁶ gelten und forschte daneben intensiv über psychologische Themen. Weitere zentrale wissenschaftliche Gegenstände in seinem Werk sind der Kulturwandel (speziell die Konzepte des Kulturkontakts und der Akkulturation) und der Kolonialismus. Kulturwandel interpretierte Thurnwald nicht wie die zeitgenössischen Kulturhistoriker als grob gestrickte weltweite Evolutions- und Diffusionsmechanismen, sondern im Sinne spezifischer sozialhistorischer Prozesse, wobei sein besonderes Augenmerk den Interdependenzen zwischen ‚Zivilisation‘ und ‚Naturvölkern‘ galt, den der oben erwähnte Soziologe Adolf Vierkandt (1896) mit dem Kontrast ‚Naturvölker-Kulturvölker‘ in die Diskussion eingebracht hatte. Der noch heute gängige Begriff von den ‚Völkern mit geringer Naturbeherrschung‘ geht auf Thurnwalds *Die menschliche Gesellschaft* zurück. Ein wichtiger Begriff bei Thurnwald ist in diesem Zusammenhang derjenige der *Siebung*. Darunter ist prinzipiell eine Art soziokultureller Auslese im sozialdarwinistischen Sinne zu verstehen, dergestalt dass sich in einer Gesellschaft im Laufe der Geschichte Individuen herauskristalisieren, die aufgrund ihrer Eigenschaften privilegierte Positionen besetzen (‚Führungspersönlichkeiten‘) und somit für eine Institutionalisierung sozialer Hierarchien sorgen. Die so genannte vertikale soziale Mobilität (im Sinne sozialen Auf- bzw. Abstiegs) ist eine notwendige Komponente dieses Siebungsprinzips, das gleichzeitig für die Mechanismen der gesellschaftlichen Dynamik verantwortlich gemacht wird. Thurnwald nahm damit einen Gedanken der späteren Soziobiologie vorweg. Schließlich ist dieses Konzept jedoch auch in Beziehung zu setzen zu Thurnwalds ausführlicher und systematischer Rechtfertigung des Kolonialismus (1939), die essentiell auf der Differenzierung zwischen der Führungsrolle der überlegenen Europäer und der „sich einordnenden Mitarbeit“ der „Fremdvölker“ beruht.

Ethnologie und Nationalsozialismus

Dies und die vorangegangene Darstellung von Julius Lips gibt Anlass zu einigen Bemerkungen zur Situation der deutschen Ethnologie während der Zeit des Nationalsozialismus. Vornehmlich in den 1980er und 1990er Jahren gab es einen regelrechten Boom an entsprechenden Studien, die sich teils mit einzelnen Universitätsinstituten oder Fachvertretern (z.B. Pützstück 1995, Braukämper 2000), teils mit übergreifenden Untersuchungen befassten. Bei einer Betrachtung ethnologischer Lehre und Forschung während dieser Zeit liegen zwei große Probleme auf der Hand. Das erste Problem liegt vor allem in der unmittelbaren Verbindung zwischen der kurzen, wenngleich verheerenden, Herrschaft eines *politischen Systems* samt seiner spezifischen Ideologie in der Zeit von 1933-1945 einerseits, und einer *wissenschaftlichen Disziplin* andererseits, die auf eine lange Tradition vor dieser Zeitspanne zurückblickte und die auch danach fortbestand. Dahingehend ist sicherlich festzuhalten, dass diese zwölf Jahre aufgrund ihrer einmalig extremen Umstände vom Rest der gesellschaftlich-historischen Einbettung der deutschsprachigen Ethnologie – sagen wir, von Bastian bis heute – deutlich abgegrenzt werden müssen. Diese Aussage bezieht sich jedoch allein auf die direkte Einflussnahme eines diktatorischen *politischen Apparates* auf eine Wissenschaft, wie sie in ähnlicher Form auch für die DDR-Ethnologie galt, auf die wir unten zu sprechen kommen. Darüber hinaus reicht aber der Ursprung etlicher *Ideen*, die von 1933-1945 die Diskussion beherrschten, tatsächlich weit vor diese Zeit zurück. Die Nachwirkungen, von der unmittelbaren Nachkriegszeit bis in die 1960er Jahre hinein, soll-

²⁶ So war es Richard Thurnwald, der Jahrzehnte vor Sahlins das Konzept der Reziprozität bei Beziehungen des Gabentauschs in die Ethnologie einbrachte (s. Rössler 2005: 145). Auch der klassifikatorische Begriff der ‚Wildbeuter‘ wurde von ihm geprägt.

ten, zumindest für einen Teil der damals wirkenden Fachvertreter, ebenfalls nicht unterschätzt werden. Das ‚Nachher‘ (Fischer 1990: Kapitel 9), vielfach geprägt von Rechtfertigungen und Ausflüchten im Sinne des ‚Keiner will dabei gewesen sein‘, erwies sich als ebenso aufschlussreich wie das ‚Mittendrin‘.

Die Beziehungen zwischen Ethnologie und Nationalsozialismus hatten in jeder Hinsicht den Charakter einer Wechselwirkung, das heißt, jedes wirkte auf das andere ein.²⁷ Jedoch war der Einfluss der politischen Ideologie auf die Wissenschaft sicherlich bedeutender als umgekehrt. Im Grunde bekundeten die Nationalsozialisten kaum ein Interesse an der Ethnologie, die ja damals wesentlich deutlicher als heute mit so genannten Naturvölkern befasst war – für die herrschende politische Ideologie kein besonders relevantes Thema, mit Ausnahme des Kolonialgedankens, auf den wir gleich zu sprechen kommen. Es lässt sich dennoch (s. Fischer 1990: 9ff) eine Reihe zentraler Komponenten der NS-Ethnologie identifizieren, die auch im Hinblick auf die Ethnologie relevant wurden und zu denen sich etliche Fachvertreter direkt äußerten. Darunter fielen (nur stichwortartig und ohne „“): das völkisch-rassistische Prinzip, die hierarchische Ordnung zwischen Völkern und Rassen, die sozialdarwinistische Idee vom Kampf der Rassen und Völker untereinander sowie die Betonung des Volkstums an der Seite des Nationalismus. In höchst unterschiedlicher Art und Weise spiegelten sich diese und weitere Prinzipien in den wissenschaftlichen Arbeiten vieler Ethnologen. Auch die Vorbereitung auf die ‚künftige Kolonialpolitik‘ des Reiches, nach der anvisierten Rückgewinnung der nach 1919 verlorenen deutschen Besitzungen in Übersee, zählte auf solchen ideologischen Grundlagen zu einem zentralen Gegenstand der deutschen Völkerkunde, ganz im Sinne einer angewandten Wissenschaft.²⁸ Der prominenteste Vertreter einer ethnologischen Kolonialtheorie hierzulande war wie erwähnt Richard Thurnwald gewesen. Im Zuge der militärischen Rückschläge nach den anfänglichen deutschen Kriegserfolgen ebte die Kolonial-Euphorie der 1930er Jahre jedoch sehr schnell wieder ab und war 1943 auch als Gegenstand ethnologischer Lehrveranstaltungen praktisch wieder verschwunden (Braukämper 2000: 195f).

Das zweite der genannten Probleme bezieht sich auf die nachträgliche wissenschaftshistorische Beschäftigung mit dem Thema. Es liegt speziell in der Tatsache begründet, dass die Beziehung zwischen Nationalsozialismus und Ethnologie trotz ihrer nur kurzen Zeitdauer derart komplexer Natur war, dass erst die Zusammenschau großer Mengen an Informationen ein schlüssiges Urteil über ihre Charakteristik erlaubt. Es geht dabei nicht um eindeutige, leicht identifizierbare Zusammenhänge. Es geht vielmehr um hochgradig vielschichtige Diskurse, um eine Sozialgeschichte schwer durchschaubarer Beziehungsgeflechte, um Polemik, Anschuldigungen, Rechtfertigungen, um Opportunismus und Intrigen, und dies alles entlang einer Skala zwischen treuer Parteilichkeit und explizitem Widerstand. Kaum ein Fachvertreter konnte sich letztlich einer Positionierung innerhalb der NS-Ideologie entziehen; dennoch gab es auch von Institut zu Institut erhebliche Unterschiede hinsichtlich der Verstrickung in das politische Dickicht.

Das Spektrum der politischen Konsequenzen, denen sich einzelne Fachvertreter ausgesetzt sahen, reichte von Benachteiligungen (Schreibverbot, Inhaftierung, Aberkennung der Lehrbefugnis, Entlassung)²⁹ aufgrund politischer Faktoren oder jüdischer Abstammung, bis hin

²⁷ Siehe Fischer 1990:1, auf dessen Ausführungen ich mich in diesem Abschnitt beziehe. Auch Fischer konzentriert sich, aufgrund der guten Quellenlage, mehr oder weniger auf das Hamburger Institut, doch vermittelt er davon ausgehend auch eine sehr eindringliche Gesamtschau.

²⁸ „An die deutsche Völkerkunde werden damit große und wichtige Aufgaben herankommen. [...] Zur Lösung dieser Aufgaben müssen besondere Kräfte eingestellt werden, Regierungsethnologen, die der Kolonialverwaltung zur Verfügung stehen, Wissenschaftler, die ihre Arbeit tragen lassen von einer sicheren Kenntnis der Eingeborenenverhältnisse, ebenso aber auch von dem festen und stolzen Bewußtsein des weißen Herrtums und der Leistung, die diese Stellung schuf, sowie der Verpflichtung, die sich daraus sich selbst, aber auch den Eingeborenen gegenüber ergibt.“ (Plischke 1941: 5).

²⁹ Unter den hier Erwähnten betraf dies beispielsweise A.E. Jensen, J. Lips und A. Vierkandt.

zur erzwungenen Emigration.³⁰ Solchen Schicksalen gegenüber standen offenkundige Sympathisanten wie Fritz Krause, Wilhelm E. Mühlmann (s.u.), Hans Plischke in Göttingen oder der Berliner Museumsdirektor Walter Krickeberg, während wahrscheinlich das Gros der deutschen Ethnologen zwischen beiden Polen irgendwie hin- und herlavierte.

Nur eine ‚Dichte Beschreibung‘, soll heißen eine minutiöse Analyse individueller Biographien, von Publikationen, Briefwechseln und anderem Archivmaterial, wie u.a. Fischer (1990) sie bietet, kann der Sache letztlich gerecht werden – keinesfalls wenige Zeilen, wie sie hier zur Verfügung stehen. Nichtsdestoweniger bietet gerade die NS-Zeit Anlass, über die grundsätzliche Verflechtung von Wissenschaft und ihren gesellschaftlich-politischen Rahmenbedingungen nachzudenken. In der Ethnologie begannen entsprechende Versuche unverständlicher Weise sehr spät.

Die Nachkriegsjahre

Das Kapitel zu Frobenius endete mit der Erwähnung seines bedeutendsten Schülers Adolf Ellegard JENSEN. Jensen, ursprünglich Naturwissenschaftler, wurde nach dem 2. Weltkrieg Direktor des Frankfurter Museums, 1946 erster Lehrstuhlinhaber für Völkerkunde an der Universität Frankfurt a. M. und gleichzeitig Leiter des nun so benannten Frobenius-Instituts. Er führte ausgedehnte Forschungen in Afrika und Ostindonesien durch und machte sich vor allem als Religionsethnologe einen Namen, indem er die zentralen Ideen der Kulturmorphologie auf das Wesen der Mythologie, Religion und kultischen Handlung übertrug (Jensen 1951). So setzt Jensen beispielsweise nicht wie Schmidt den ‚Urmonotheismus‘ an den Beginn jeder Religion, sondern die Ergriffenheit (Frobenius!) von Phänomenen der Wirklichkeit, die sich der Mensch nicht erklären kann und die im Mythos ausgedrückt und im Kult in Handlung umgesetzt werden. *Mythos und Kult bei Naturvölkern* war der „letzte große systematische Entwurf der Religionsethnologie im deutschsprachigen Raum“ (Kohl 2001: 168). Das Werk war aber gleichzeitig auch das letzte in Schrift gesetzte Aufflackern der kulturhistorischen Lehre (ihr „Grabmonument“, Kohl 2001: 171), die im Vergleich zu den international immer dominanter werdenden objektivistischen Ansätzen auch in Deutschland zunehmend als irrational und archaisch empfunden wurde.

Ein anderer ihrer damals noch wirkenden Vertreter war der bereits erwähnte Hermann Baumann, der internationales Renommee durch seine Klassifikation der afrikanischen Kulturen in ‚Kulturprovinzen‘ (Baumann 1940) erlangt hatte. Er blieb im Unterschied zu Jensen der Kulturkreislehre der Wiener Schule, die er schon unter Ankermann am Berliner Museum kennen gelernt hatte, deutlich enger verbunden als der Frankfurter Schule Frobenius’scher Prägung. Obwohl grundsätzlich anders angelegt als Jensens *Mythos und Kult*, gilt sein Werk *Das doppelte Geschlecht* (1955) in ganz ähnlicher Weise als Markierung des Endes der kulturhistorischen Schule im deutschsprachigen Raum. Baumann lehrte zuletzt (1955 bis 1972) in München. Die dritte ‚Größe‘ unter den Fachvertretern der deutschen Nachkriegsethnologie, und gleichzeitig die umstrittenste, war Wilhelm MÜHLMANN (1904-1988). Umstritten deshalb, weil er einerseits zweifelsohne ein herausragender Intellektueller war, sein Name aber andererseits enger als alle anderen mit der unrühmlichen Rolle der deutschen Ethnologie im Nationalsozialismus (Eintritt in die NSDAP 1938) verbunden gewesen war und Zeit seines Lebens blieb, und dies vor allem hinsichtlich seiner rassentheoretischen und nationalideologischen Schriften.³¹ Von 1957 an war

³⁰ Zur Emigration gezwungen waren unter anderem (wie z.T. bereits erwähnt) P. Kirchhoff (1933), J. Lips (1934), R. von Heine-Geldern, P. W. Koppers und P. W. Schmidt (alle 1938). Die Missionsethnologen der *Societas Verbi Divini* waren nach der Besetzung Österreichs in die Schweiz emigriert.

³¹ Es ist unmöglich, im hier gesetzten Rahmen eine differenzierte Darstellung der oft zwielichtigen, weil zwischen Gelehrsamkeit und politischer Polemik oszillierenden, verklausulierten und von daher sehr komplizierten Ideen Mühlmanns vorzunehmen. Detaillierte und objektive Erörterungen von Mühlmanns Leben und Werk finden sich bei Petermann (2004: 777-95) und Fischer (1990).

Mühlmann Professor für Ethnologie und Soziologie an der Universität Mainz, nach 1960 bis zu seiner vorzeitigen Emeritierung 1970, die mit seiner wissenschaftlichen und politischen Vergangenheit ursächlich zusammenhing, in Heidelberg. Ohne Zweifel war Mühlmann in wissenschaftlicher Hinsicht der fortschrittlichste, am deutlichsten interdisziplinär orientierte und von daher auch international renommierteste deutsche Ethnologe der Nachkriegszeit. Als studierter physischer Anthropologe und Ethnologe war er zeitlebens um eine Verbindung zwischen biologischer Anthropologie und Ethnologie bestrebt, was logischerweise hervorragend kompatibel mit der nationalsozialistischen Ideologie gewesen war.³² Zeugnis davon legt nach wie vor seine *Geschichte der Anthropologie* (1948) ab, die vor allem in der zweiten Auflage von 1968 über viele Jahre hinweg als ‚Klassiker‘ galt und gilt.³³ Als Schüler von Thurnwald und Vierkandt wies Mühlmann zudem eine prägnante soziologische Orientierung auf, die ihn von Beginn seiner Karriere an vehement gegen die ‚Wiener Schule‘ polemisieren ließ. Sein Werk *Chiliasmus und Nativismus* (1961) erschien als erster Band der Reihe ‚Studien zur Soziologie der Revolution‘. Es bewegte sich – ganz anders als Jensens *Mythos und Kult* – auf der Ebene der damals aktuellen internationalen Diskussion über antikoloniale religiöse Bewegungen. Mit Thurnwald, Krause, Kirchhoff, Gutmann und Mühlmann wies die deutsche Ethnologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts durchaus einige Fachvertreter auf, die deutlich sozialwissenschaftlich orientiert waren und sich somit von den die Szene beherrschenden Kulturhistorikern absetzten. Allerdings hat man alle Genannten zwar nicht als Randfiguren (das verbietet ihr wissenschaftliches Niveau), so dennoch im gewissen Sinne als Abweichler zu betrachten. Sie standen über die Generationen hinweg in so lockerer Verbindung untereinander, dass sie keine ‚Schule‘ etwa analog zur *British Social Anthropology* bildeten. Gleichwohl arbeiteten auch einige deutschsprachige Ethnologen im Kreise dieser Schule, die im 20. Jahrhundert über Jahrzehnte hinweg prägenden Einfluss auf die weltweite Entwicklung der Ethnologie hatte.

Reif für die Insel

Unter den in Großbritannien arbeitenden deutschsprachigen Ethnologen ist sicherlich zuvorderst Siegfried Ferdinand NADEL (1903-1956) zu erwähnen, der als gebürtiger Wiener³⁴ zu einem der bekanntesten und theoretisch innovativsten Vertreter des britischen Strukturfunktionalismus wurde.



Siegfried F. Nadel

Insofern als er wissenschaftlich ausschließlich der Britischen Schule zuzuordnen ist, nimmt er im hier gesteckten Rahmen eine Außenseiterposition ein, soll aufgrund seiner Bedeutung aber dennoch ausführlicher kommentiert werden. Da er sich nach 1932 in England (und dessen Kolonien) aufhielt und seine Werke als ‚S. F. Nadel‘ publizierte, sind sich heute viele Fachkollegen seiner Herkunft nicht mehr bewusst. Nadel begann seine schillernde Laufbahn als Musiker und Dirigent in Wien, wandte sich dann aber (über die Wirkung der Musik) der Psychologie, später der Linguistik und Ethnologie zu, die sein Leben radikal verändern sollte.

Im Rahmen eines Rockefeller-Stipendiums studierte er ab 1932 bei Malinowski an der London School of Economics (LSE) und begab sich kurz darauf auf seine erste Feldforschung

³² In seiner *Rassen- und Völkerkunde* (1936) übernimmt Mühlmann beispielsweise den Thurnwaldschen Begriff der ‚Siebung‘ in einem strikt der NS-Ideologie entsprechenden Sinne der Rassenauslese.

³³ Noch immer beeindruckt das Buch durch seine Fülle an Informationen über wissenschaftshistorische Zusammenhänge. Es legt aber trotz zahlreicher Retuschen gegenüber dem ursprünglichen Manuskript von 1944 gleichzeitig in vielen Passagen Zeugnis von Mühlmanns latenter Geisteshaltung ab.

³⁴ Hinsichtlich Nadels Geburtsort gibt es merkwürdiger Weise zwei Versionen, die etwa gleich häufig in der Literatur auftauchen. Manchen Quellen zufolge wurde er in Lemberg, im damals österreichischen Galizien (heute Ukraine) geboren. Ich beziehe mich hier unter anderem auf Freeman (1956).

nach Nigeria. Die Ergebnisse dieser Forschung wurden, in einer überarbeiteten Fassung seiner Dissertation, als *A Black Byzantium; The Kingdom of Nupe in Nigeria* (1942) zu einem der ethnographischen Klassiker der Britischen Schule. Nadel führte während der 1930er Jahre weitere Feldforschungen in Afrika durch, auch als ‚Regierungs-Anthropologe‘ der britischen Kolonialverwaltung. Nach Kriegsende übernahm er die Gründungsprofessur des ethnologischen Institutes von Durham, wechselte aber kurz darauf an die Australische Nationaluniversität in Canberra. Hier entstanden seine zwei bedeutendsten theoretischen Bücher (Nadel 1951, 1957 [posthum]), die den damals bereits leicht festgefahrenen Ansatz der *British Social Anthropology* stark beeinflussten, indem sie vor allem die bis dato dominante Struktur-Theorie von Alfred R. Radcliffe-Brown erweiterten. Nadels früher Tod verhinderte mit einiger Sicherheit weitere innovative Strömungen in Großbritannien.

Christoph VON FÜRER-HAIMENDORF (1909-1995) war ebenfalls gebürtiger Wiener und nach seinem Studium in Wien Assistent von Wilhelm Koppers ebenda gewesen. Kurz nach Nadel (1935) kam auch er über ein Rockefeller-Stipendium zu Malinowski an die LSE, um bald darauf Feldforschungen in Indien zu beginnen. Auch die Kriegsjahre nutzte er, obwohl als deutscher Staatsbürger kurzzeitig interniert, aufgrund seiner guten Beziehungen zur britischen Kolonialverwaltung zu ausgedehnten Forschungen in Indien. Ab 1951 bekleidete von Fürer-Haimendorf eine Professur an der Londoner School of Oriental and African Studies. Er forschte von da ab vor allem in Nepal, führte jedoch auch Wiederholungsstudien bei den früher von ihm untersuchten Gruppen durch.

Der dritte deutschsprachige Ethnologe, der über ein Rockefeller-Stipendium nach Großbritannien gelangte, war der gebürtige Berliner Günter WAGNER (1908-1952). Zuvor hatte er in Freiburg und Hamburg sowie in New York bei Franz Boas studiert. Nach seiner Promotion in Hamburg (1932) ging er an die LSE und führte dann als ‚Research Fellow‘ des *International African Institute* Feldforschungen in Kenia durch. Er ist mit einem Kapitel über die Bantu-Kavirondo in dem berühmten Band *African Political Systems* (Fortes & Evans-Pritchard 1940) vertreten, mit dem gemeinhin der Beginn der systematischen Politikethnologie verbunden wird. Im Unterschied zu den beiden erst genannten Fachvertretern ist die weitere, kurze Laufbahn von Wagner nach 1939 im nationalsozialistischen Deutschland verortet. 1940 habilitierte er sich bei Thurnwald in Berlin. Neben seiner anschließenden Tätigkeit als Dozent für Völkerkunde in Tübingen fungierte er im Reichspropagandaministerium als Zensor³⁵ und tat sich im Engagement für eine koloniale Anwendung der Völkerkunde hervor. Nach Kriegsende bemühte sich Wagner vergeblich um eine Anstellung. In Hamburg arbeitete er an der Publikation seiner Kavirondo-Monografie (Wagner 1949), bevor er 1950 nach Südwestafrrika ausreiste, um dort als ‚Assistant Government Ethnologist‘ eine Feldstudie bei den Herero durchzuführen, die ganz dem Ansatz der Britischen Schule entsprach. Unvermittelt starb Wagner dort an den Folgen einer Lungenentzündung; die Ergebnisse seiner letzten Forschung wurden bis heute nicht publiziert.

Die Ethnographie in der DDR

Eine besondere Erscheinung stellte die Ethnologie in der kurzen Geschichte der DDR dar. In Abweichung vom Rest der deutschsprachigen Welt und auch von der eingangs erwähnten Geschichte der deutschen Fachbezeichnungen wurde die wissenschaftliche Völkerkunde in der

³⁵ Siehe hierzu Mischek 1996, Fischer 1990, Wagner 1941. Die Tätigkeit im Reichspropagandaministerium wurde von Thurnwald in seinem Nachruf auf Wagner (1952) beschönigend als „Behördenarbeit“ bezeichnet.

DDR nach dem russischen Vorbild *etnografija* einheitlich als ‚Ethnographie‘ bezeichnet.³⁶ Es gab sowohl gewisse Gemeinsamkeiten mit der Ethnologie in der Bundesrepublik der Nachkriegszeit als auch bedeutsame Unterschiede. Die Gemeinsamkeiten (zumindest mit einem Teil der bundesdeutschen Ethnologie) lagen unter anderem in einer deutlich historischen Ausrichtung, wobei für die DDR-Ethnographie allerdings eine gemeinsame theoretische Basis speziell mit der Prähistorie kennzeichnend wurde, wie sie sich auch im zentralen Publikationsorgan, der *Ethnographisch-Archäologischen Zeitschrift* spiegelt (unter diesem Titel seit 1960). Die Zusammenarbeit der Ethnographen mit Prähistorikern ist dabei auf bestimmte wissenschaftliche Ziele zurückzuführen, die unten erläutert werden.

Die Unterschiede sind vor allem darin begründet, dass im Gegensatz zur westlichen Ethnologie, die nach dem Kriege zunehmend von der anglo-amerikanischen *Anthropology* beeinflusst wurde, in der DDR eine (nicht unbedingt freiwillige) Orientierung an der sowjetischen Ethnographie erfolgte. Dies implizierte gleichzeitig eine erzwungene politische Linientreue und damit eine theoretische Ausrichtung am marxistischen Weltbild, konkret am Historischen und Dialektischen Materialismus: Die Werke von Marx, Engels und Lenin galten als „Metawissenschaft“ (Johansen 1983: 305), das heißt als kanonische Richtschnur.

Unter den leitenden theoretischen Prinzipien lassen sich drei besonders zentrale identifizieren. An erster Stelle steht ein Begriff von ‚Wahrheit‘ bzw. ‚Wirklichkeit‘, der nichts mit dem Erkenntnisstreben westlicher Wissenschaft gemein hat. Empirisch-induktives Vorgehen und daraus resultierende positivistische Modelle nach den Prinzipien der reinen Logik spielen keine Rolle. Vielmehr ist, wie Günther GUHR – neben Irmgard SELNOW und Karl-Heinz OTTO einer der führenden DDR-Ethnographen – formulierte, die marxistische Ethnographie (man lese und staune) in erster Linie als „Teil der wissenschaftlichen Weltanschauung der Arbeiterklasse“ (Guhr 1975, nach Johansen 1983: 306) aufzufassen, was in der Praxis vor allem heißt, dass an den Grundsätzen des Marxismus nicht gerüttelt werden darf. Das Erkenntnisinteresse ist also von vornherein blockiert.³⁷ Was nicht der ‚Weltanschauung der Arbeiterklasse‘ entspricht, kann nicht Wissenschaft sein.

Das zweite zentrale Prinzip ist die generelle Perspektive des Historischen Materialismus, wie sie insbesondere im oben erwähnten Werk von Friedrich Engels (1884) vorgegeben wurde, der sich ja sehr strikt auf Morgan bezogen hatte. Faktisch handelt es sich bei der marxistischen Ethnographie also um ein Derivat des klassischen Evolutionismus, wobei Morgans Betonung der technologisch-wirtschaftlichen Entwicklungsprozesse dem marxistischen Konzept vom Verhältnis Basis-Überbau entsprach. Alles entscheidend war folglich der Gedanke, dass menschliche Gesellschaften bestimmte *Formationen* und *Produktionsweisen* (s. Rössler 2005: 136ff) von der ‚Urgesellschaft‘ bis zum Endziel des Kommunismus durchlaufen – ein Gedanke, der in verschiedenen Varianten die theoretische Landschaft in der DDR-Ethnographie beherrschte und der auch die enge Beziehung zwischen Ethnographie und Archäologie erklärt.

Schließlich spielte auch (wie in der gesamten übrigen Fachwelt) der Kulturbegriff eine wesentliche Rolle. Besonders heikel ist dies freilich im marxistischen Kontext schon aufgrund der Frage, ob unterschiedliche ‚Klassen‘ einer Gesellschaft denn eine gemeinsame Kultur haben können – eine Vorstellung, die vor allem Lenin strikt zurückgewiesen hatte. Zusätzliche Komplikationen ergaben sich durch das Problem, ob Kultur nun eher auf Klassen oder auf ein ‚Ethnos‘ zu beziehen sei, letzteres ein in der russischen (und damit prinzipiell DDR-kompatiblen) Forschung traditionsreiches Konzept, das mit Namen wie Sergei M. SHIROKOGOROFF (1935) oder Julian BROMLEY (1977) verbunden wird (s. a. Reim 2002). Den-

³⁶ Siehe Johansen 1983: 303. Dieser Beitrag liegt dem Abschnitt über die Ethnographie in der DDR wesentlich zugrunde. Interessante Eindrücke ‚von innen‘ bietet auch Helmut Reims (2002) Rückblick auf das Leipziger Institutsleben während der DDR-Zeit.

³⁷ Identische Grundlagen finden sich in der französischen Schule der neo-marxistischen Wirtschaftsethnologie, wie ich sie an anderer Stelle ausführlich dargestellt habe (Rössler 2005: 132-41).

noch hielt sich in der DDR ein im Westen lange zuvor aufgegebener Kulturbegriff, der sich im Wesentlichen auf die so genannte geistige Kultur bezieht, also auf Kunst, Religion, Werte usw., ohne dahingehend zwischen einer ‚Kultur‘ der Arbeiterklasse und derjenigen der Bourgeoisie zu unterscheiden. Insgesamt ergaben sich im verzweifelten Ringen mit dem marxistisch-leninistischen Dogma wechselhafte und äußerst unscharfe Definitionen von Kultur oder entsprechenden Ersatzbegriffen (‚Lebensweise‘), die sich durch einen „fast vollständigen Mangel an Logik oder gar Präzision“ auszeichneten (Johansen 1983: 312).

Die Defizite in der Theorie, das Ignorieren jedweder Methodik und die politischen Schranken waren dafür verantwortlich, dass empirische Feldforschung in der DDR-Ethnographie bis auf wenige Ausnahmen von nebensächlicher Bedeutung war. Sie wäre, in Entsprechung der oben genannten Punkte, ohnehin kaum geeignet gewesen, zu den spezifischen Erkenntniszielen der Metawissenschaft des Historischen Materialismus beizutragen. Von daher drehte sich, als Fazit, die Ethnographie der DDR um den seltsam anachronistisch anmutenden Versuch, wissenschaftlichen Ideen aus dem 19. Jahrhundert neues Leben im Geiste politischer Korrektheit einzuhauchen. Dass dies seitens eines Großteils der betroffenen Ethnographen in der DDR mit erheblichem Unwohlsein und großen Frustrationen verbunden war, sollte man jedoch keinesfalls aus dem Auge verlieren (s. Reim 2002).

Schluss

In der (bundes-) deutschen Ethnologie ist nach 1960 ein rasch abnehmender Einfluss prägender geistiger Strömungen aus der nationalen Tradition heraus zu verzeichnen. Die Schülergeneration von Jensen, Mühlmann, Baumann und anderen ihrer Zeit orientierte sich innerhalb weniger Jahre in sehr unterschiedliche Richtungen. Dies begann bereits mit Fachvertretern wie Helmut PETRI (1907-1986) in Köln, Karl JETTMAR (1918-2002) in Heidelberg, Helmut STRAUBE (1923-1984) in München oder Eike HABERLAND (1924-1992) in Frankfurt, die noch bei den Großmeistern der Kulturhistorie studiert hatten, und entwickelte sich dann in der Generation ihrer Schüler innerhalb weniger Jahre zu einem stetig breiteren Spektrum partikularer Interessen und Perspektiven. Gleichzeitig wurde der Einfluss der britischen und US-amerikanischen *Social* bzw. *Cultural Anthropology* dabei zunehmend größer.³⁸ Diese Verhältnisse machen eine zeitlich weiter führende Darstellung an dieser Stelle unmöglich. Zu differenziert sind die Forschungsansätze, zu viele Namen der ‚Kinder- und Enkelgeneration‘ – auch letztere mittlerweile schon im Ruhestand oder ihm entgegensehend – wären anzuführen. Eine kohärente Bestandsaufnahme ‚der‘ deutschsprachigen Ethnologie³⁹ zu Beginn des 21. Jahrhunderts wäre insofern eine kaum zu bewältigende Aufgabe. Ob dies ein Symptom des langsamen Zerfalls einer sich im postmodernen Zeitalter zunehmend selbstkritischer gebenden Disziplin ist, oder aber ein Zeichen für beständig wachsende und fruchtbare Pluralität in Theorie und Methode, ist eine Frage des Standpunktes.

³⁸ Ähnliches war z.B. auch in der niederländischen Ethnologie zu verzeichnen, obwohl die damals prägende strukturalistische Leidener Schule eine nachhaltigere Stabilität im theoretischen Fokus garantierte als dies in Deutschland der Fall war (s. Rössler & Röttger-Rössler 1996).

³⁹ Schlussendlich sei noch angemerkt, dass auch die institutionelle Fachbezeichnung im deutschsprachigen Raum bis heute nicht einheitlich ist, wobei ‚Völkerkunde‘ in den letzten Jahren zunehmend von ‚Ethnologie‘ abgelöst wurde. Von 26 Instituten in Deutschland, Österreich und der (deutschsprachigen) Schweiz führen gegenwärtig (2007) 19 den Begriff ‚Ethnologie‘ und nur noch 3 ‚Völkerkunde‘ im Namen; 4 benennen sich nach anglo-amerikanischem Vorbild mit ‚Kulturanthropologie‘ und /oder ‚Sozialanthropologie‘. In der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde gab es im Jahre 2000 eine Mitgliederumfrage zur eventuellen Neubenennung in Deutsche Gesellschaft für Ethnologie, die mit leichtem Vorsprung für ‚Ethnologie‘ endete, ohne dass es jedoch zur Umbenennung kam. Die damit verbundene öffentliche Diskussion machte deutlich, dass es bei der Fachbezeichnung keineswegs um Kategorien des vermeintlich Altmodischen oder Modernen geht, sondern dass vor allem der wissenschaftshistorische Kontext beider Begriffe sehr komplex ist (s. Streck 2001b).

Zitierte und weiterführende Literatur

- Barnard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Braukämper, Ulrich. 2000. ‚Kolonialethnologie in Göttingen und Witzenhausen‘, in B. Streck (Hrg.), *Ethnologie und Nationalsozialismus*, pp. 193-214. Gehen: Escher.
- . 2005. ‚Kulturkreis‘, in: *Wörterbuch der Völkerkunde*, Begründet von Walter Hirschberg, pp. 223-4. Berlin: Reimer.
- Bromley, Julian V. 1977. ‚Ethnos und Ethnographie‘. In: *Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde zu Leipzig* 28.
- Feest, Christian F. & Karl-Heinz Kohl (Hrg.). 2001. *Hauptwerke der Ethnologie*. Stuttgart: Kröner.
- Fischer, Hans. 1981. *Die Hamburger Südsee-Expedition*. Frankfurt a. M.: Syndikat.
- . 1990. *Völkerkunde im Nationalsozialismus*. Berlin: Reimer.
- . 2003. ‚Ethnologie als wissenschaftliche Disziplin‘, in: H. Fischer & B. Beer (Hrg.), *Ethnologie: Einführung und Überblick*. Fünfte Auflage, pp. 13-31. Berlin: Reimer.
- Fortes, Meyer & Edward E. Evans-Pritchard (eds). 1940. *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press.
- Freeman, J.D. 1956. ‚Nachruf auf S.F. Nadel‘ *Oceania* 27: 1-11.
- Guhr, Günther. 1975. ‚Thesen zum Gegenstand und zu den Aufgaben der marxistischen Ethnographie‘, in: *Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde zu Dresden* 34: 701- 13.
- Harris, Marvin. 1968. *The Rise of Anthropological Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hirschberg, Walter. (Hrg.). 1965. *Wörterbuch der Völkerkunde*. Stuttgart: Kröner.
- Johansen, Ulla. 1983. ‚Die Ethnologie in der DDR‘, in: H. Fischer (Hrg.), *Ethnologie - Eine Einführung*, pp. 303-18. Berlin: Reimer.
- Koentjaraningrat, R.M. 1975. *Anthropology in Indonesia; A Bibliographical Review*. 's-Gravenhage: Nijhoff.
- Kohl, Karl-Heinz. 2001. ‚Adolf Ellegard Jensen‘, in: C. Feest & K.-H. Kohl (Hrg.), *Hauptwerke der Ethnologie*, pp. 166-72. Stuttgart: Kröner.
- Marschall, Wolfgang. (Hrg.). 1990. *Klassiker der Kulturanthropologie*. München: C.H. Beck
- Mischek, Udo. 1996. ‚Der Funktionalismus und die nationalsozialistische Kolonialpolitik in Afrika: Günter Wagner und Diedrich Westermann‘ *Paideuma* 42: 141-150.
- Mühlmann, Wilhelm E. 1968 [1948]. *Geschichte der Anthropologie*. Frankfurt a.M.: Athenäum.
- Müller, Klaus E. 1981. ‚Grundzüge des ethnologischen Historismus‘, in: W. Schmied-Kowarzik & J. Stagl (Hrg.), *Grundfragen der Ethnologie*, pp. 193-231. Berlin: Reimer.
- Murdock, George Peter. 1949. *Social Structure*. New York: Macmillan.
- Petermann, Werner. 2004. *Die Geschichte der Ethnologie*. Wuppertal: Hammer.
- Plischke, Hans. 1941. ‚Die Völkerkunde als Kolonialwissenschaft‘ *Bericht über die Arbeitszusammenkunft deutscher Völkerkundler in Göttingen am 22. und 23. November 1940*, pp. 1-5. Göttingen.
- Pützstück, Lothar. 1995. *"Symphonie in Moll". Julius Lips und die Kölner Völkerkunde*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- . 1996. ‚Nationalsozialistische Völkerkunde in Köln‘, in: H.-J. Hildebrandt, *Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung*, pp. 263-94. Mammendorf: septem artes.
- Reim, Helmut. 2002. ‚Wolfgang Liedtke zum 65. Geburtstag‘, in: A. Reichenbach et al. (Hrg.), *Wirtschaften – Festschrift zum 65. Geburtstag von Wolfgang Liedtke*, pp. 15-29. Gehen: Escher.
- Rivers, W.H.R. 1910. ‚The Genealogical Method of Anthropological Inquiry‘ *Sociological Review* 3: 1-12.
- Rössler, Martin. 2005. *Wirtschaftsethnologie – Eine Einführung. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage*. Berlin: Reimer.

- Rössler, Martin & Birgitt Röttger-Rössler. 1996. 'From Structure to Practice: Hendrik Th. Chabot and the Origins of Modernist Anthropology in Indonesia', in: Chabot, H. Th.: *Kinship, Status and Gender in South Celebes*, pp. 21-54. Leiden: KITLV Press.
- Schiefenhövel, Wulf. 2005. 'Pygmäenproblem', in: *Wörterbuch der Völkerkunde*, Begründet von Walter Hirschberg, p. 298. Berlin: Reimer.
- Schlesier, Erhard & Manfred Urban. 1987: 'Die Völkerkunde an der Georgia Augusta – eine historische Skizze' *Georgia Augusta – Nachrichten der Universität Göttingen*; Mai 1987:47-8. Georg-August-Universität Göttingen.
- Schmidt, P. Wilhelm. 1924. 'Werden und Wirken der Völkerkunde', in: P. W. Schmidt & P. W. Koppers: *Völker und Kulturen. Bd. I. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, pp. 3-130. Regensburg: Habel.
- Schmitz, C.A. (Hrg.). 1967. *Historische Völkerkunde*. Frankfurt a.M.: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Schneider, Klaus. 2001. 'Das Rautenstrauch-Joest-Museum – Die ersten hundert Jahre', in: Gesellschaft für Völkerkunde zur Förderung des Rautenstrauch-Joest-Museums (Hrg.), *100 Jahre Kulturen der Welt in Köln; 100 Jahre Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln*; o.S.. Köln: RJM.
- Shirokogoroff, Sergei M. 1935. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan Paul.
- Stagl, Justin. 2003. 'Die Entwicklung der Ethnologie', in: H. Fischer & B. Beer (Hrg.), *Ethnologie: Einführung und Überblick*. Fünfte Auflage, pp. 33-52. Berlin.
- . 2005. 'Diffusionismus', in: *Wörterbuch der Völkerkunde*, Begründet von Walter Hirschberg, p. 81. Berlin: Reimer.
- Streck, Bernhard. 1999. 'Leo Frobenius oder die Begeisterung in der deutschen Völkerkunde' *Paideuma* 45: 31-43.
- . 2001a. 'Theodor Waitz', in: C. Feest & K.-H. Kohl (Hrg.), *Hauptwerke der Ethnologie*, pp. 503-8. Stuttgart: Kröner.
- . 2001b. 'Völkerkunde oder Ethnologie' *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde* Nr. 32: 27-9.
- Thiel, Josef F. 2001. 'P. Wilhelm Schmidt S.V.D.', in: C. Feest & K.-H. Kohl (Hrg.), *Hauptwerke der Ethnologie*, pp. 418-23. Stuttgart: Kröner.
- Thurnwald, Richard. 1952. 'Nachruf auf Günter Wagner' *Sociologus* 2: 81-4.
- Urban, Manfred. 1991. 'Die völkerkundliche Sammlung der Universität Göttingen' *Georgia Augusta – Nachrichten aus der Universität Göttingen*; Nr.55, November 1991: 17-29. Georg-August-Universität Göttingen.
- Wagner, Günter. 1941. 'Die Europäisierung als allgemeines völkerkundliches Problem, am Beispiel der Kavirondo erläutert' *Bericht über die Arbeitszusammenkunft deutscher Völkerkundler in Göttingen am 22. und 23. November 1940*, pp. 22-4. Göttingen.
- Wörterbuch der Völkerkunde*. 2005. Begründet von Walter Hirschberg. Berlin: Reimer.

Ausgewählte Beiträge erwähnter Fachvertreter

- Ankermann, Bernhard. 1905. 'Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika' *Zeitschrift für Ethnologie* 37: 54-90.
- Bachofen, Johann Jakob. 1861. *Das Mutterrecht*. Basel.
- Bastian, Adolf. 1860. *Der Mensch in der Geschichte*. (3 Bde.). Leipzig.
- . 1881. *Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen und seine Begründung auf ethnologische Sammlungen*. Berlin.
- . 1884-94. *Indonesien, oder die Inseln des malayischen Archipel*. (5. Bde.). Berlin.
- Baumann, Hermann. 1940. 'Völker und Kulturen Afrikas', in: H. Baumann, R. Thurnwald & D. Westermann, *Völkerkunde von Afrika. Mit besonderer Berücksichtigung der kolonialen Aufgabe*, pp. 3-371. Essen.
- . 1955. *Das doppelte Geschlecht*. Berlin.

- Engels, Friedrich. 1884. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*. Zürich.
- Forster, Georg. 1777. *A Voyage Round the World*. London.
- Friederici, Georg. 1925-36. *Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europäer*. (3 Bde.). Stuttgart.
- Frobenius, Leo. 1898a. *Der Ursprung der afrikanischen Kulturen*. Berlin.
- . 1898b. *Die Weltanschauung der Naturvölker*. Weimar.
- . 1921. *Paideuma. Umriss einer Kultur- und Seelenlehre*. Frankfurt.
- . 1925-29. *Erlebte Erdteile*. (7 Bde.). Frankfurt.
- Fürer-Haimendorf, Christoph von. 1945-48. *The Aboriginal Tribes of Hyderabad*. (3 Bde.). London.
- Graebner, Fritz. 1905. ‚Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien‘ *Zeitschrift für Ethnologie* 37: 28-53.
- . 1911. *Methode der Ethnologie*. Heidelberg.
- Gusinde, P. Martin. 1931-74. *Die Feuerland-Indianer*. (3 Bde.). Mödling.
- Gutmann, P. Bruno. 1926. *Das Recht der Dschagga*. München.
- . 1932-38. *Die Stammeslehren der Dschagga*. (3 Bde.). München.
- Heine-Geldern, Robert von. 1932. ‚Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier‘ *Anthropos* 27: 543-619.
- Humboldt, Alexander von & Aimé Bonpland. 1805-1834. *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*. (24 Bde.). Paris.
- Jensen, Adolf E. 1951. *Mythos und Kult bei Naturvölkern*. Wiesbaden.
- Kirchhoff, Paul. 1931. ‚Die Verwandtschaftsorganisation der Urwaldstämme Südamerikas‘ *Zeitschrift für Ethnologie* 63: 85-193.
- Koppers, P. Wilhelm. 1915-16. ‚Die ethnologische Wirtschaftsforschung‘ *Anthropos* 10/11: 611-51; 971-1079.
- . 1924. *Unter Feuerland-Indianern*. Stuttgart.
- Krause, Fritz. 1924. *Das Wirtschaftsleben der Völker*. Breslau.
- Lips, Julius E. 1937. *The Savage Hits Back, Or The White Man Through Native Eyes*. London.
- Meiners, Christoph. 1785. *Grundriß der Geschichte der Menschheit*. Lemgo.
- Mühlmann, Wilhelm E. 1936. *Rassen- und Völkerkunde*. Braunschweig.
- . 1961. *Chiliasmus und Nativismus*. Berlin.
- . 1968. *Geschichte der Anthropologie*. Frankfurt.
- Nadel, S.F. 1942. *A Black Byzantium; The Kingdom of Nupe in Nigeria*. Oxford.
- . 1951. *Foundations of Social Anthropology*. London.
- . 1957. *The Theory of Social Structure*. New York.
- Niebuhr, Carsten. 1774-1837. *Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern*. (3 Bde.). Kopenhagen.
- Perry, W.J. 1923. *The Children of the Sun*. London.
- Ratzel, Friedrich. 1882, 1891. *Anthropo-Geographie, oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*. (2 Bde.). Stuttgart.
- . 1885-88. *Völkerkunde*. (3 Bde.). Leipzig.
- Schebesta, P. Paul. 1938-50. *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri*. (3 Bde.). Brüssel.
- . 1952-57. *Die Negrito Asiens*. (2 Bde.). Wien.
- Schmidt, Max. 1920-21. *Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre*. (2 Bde.). Stuttgart.
- Schmidt, P. Wilhelm. 1926. *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*. Heidelberg.
- . 1926-55. *Der Ursprung der Gottesidee*. (12 Bde.). Münster.
- . 1937. *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Münster.
- Schmidt, P. Wilhelm & P. Wilhelm Koppers. 1924. *Völker und Kulturen. Bd. I. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*. Regensburg.
- Schurtz, Heinrich. 1900. *Urgeschichte der Kultur*. Leipzig.

- Schurtz, Heinrich. 1902. *Altersklassen und Männerbünde*. Berlin.
- Smith, G. Elliot. 1933. *The Diffusion of Culture*. London.
- Thurnwald, Richard. 1931-35. *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethnosoziologischen Grundlagen*. (5 Bde.). Berlin.
- . 1939. *Koloniale Gestaltung*. Hamburg.
- Vierkandt, Alfred. 1896. *Naturvölker und Kulturvölker. Ein Beitrag zur Sozialpsychologie*. Leipzig.
- . 1907. Die Anfänge der Religion und Zauberei. *Globus* 92.
- . 1923. *Gesellschaftslehre*. Stuttgart.
- Wagner, Günter. 1940. 'The Political Organization of the Bantu of Kovirondo', in: M. Fortes & E. E. Evans-Pritchard (eds), *African Political Systems*, pp. 197-236. London.
- . 1949. *The Bantu of North Kavirondo*, Vol. 1. London.
- Waitz, Theodor. 1859-72. *Anthropologie der Naturvölker*. (6 Bde.). Leipzig.
- Wied, Maximilian Prinz zu. 1838-41. *Reise in das innere Nord-America in den Jahren 1832-1834*. (2 Bde. & Tafelband). Koblenz.
- Wissler, Clark. 1917. *The American Indian*. New York.
- . 1923. *Man and Culture*. New York.
- Wundt, Wilhelm M. 1900-21. *Völkerpsychologie*. (10 Bde.). Stuttgart.
- . 1912. *Elemente der Völkerpsychologie*. Leipzig.

Fotonachweis

Bastian: www.maerkischeallgemeine.de
 Forster: georg_forster.know-library.net
 Frobenius: concise.britannica.com
 Graebner: www.rjmkoeln.de
 Gusinde: www.memoriachilena.cl
 Koppers: www.aeiou.at
 Lips: www.rjmkoeln.de
 Nadel: home.planet.nl
 Ratzel: www.uni-leipzig.de
 Schmidt: www.stadtarchiv-schaffhausen.ch
 Waitz: www.uni-marburg.de
 Wundt: www.psych.upenn.edu