

Adolf Bastian's Elementar- und Völkergedanke in Kulturhistorie und Verhaltensforschung

Überarbeiteter Vortrag, gehalten anlässlich der 1. Matreier Gespräche, Dezember 1976

In seiner Gegenüberstellung „Ethnologie und Geschichte“ unterschied Wilhelm Emil Mühlmann (1962, 276 ff.) **zwei verschiedene Zeitbegriffe**: einen historischen und einen evolutionären. Ersterer bezieht sich auf eine „positiv-erweisbare Sequenz von Phänomenen“ an einem bestimmten Ort, letzterer auf eine „Stufe“ oder „Phase“ (Mühlmann 1962, 279). Der Deutungswert ethnographischer Tatsachen liegt nach Mühlmann in erster Linie nicht auf historischem Gebiet, sondern dem Ethnologen ist es in erster Linie um die Herausarbeitung **typischer, wiederkehrender Situationen und Abläufe** zu tun, denn „diese sind für ihn Erkenntnismittel für die Bildung kulturtheoretischer und soziologischer Begriffe. Die Ethnologie macht uns z. B. vertraut mit einer großen Anzahl von **Elementarsituationen des sozialen Handelns**, die so rein ausgeprägt in unserer überdeterminierten Gesellschaft nicht vorkommen. Wir haben keine Gerontokratie wie etwa die australischen Eingeborenen, aber auch wir haben ‚noch‘ Senate, Ältestenausschüsse, Presbyter usw.; der patriarchale Familientypus ist bei uns nicht erhalten, aber wir konservieren in unserer Gesellschaft ein gerüttelt Maß von patriarchalen Attitüden. Wir haben keinen ‚Zauber‘ und ‚Gegenzauber‘, dagegen kennen wir aber das diplomatische Spiel des Legens von Minen und Gegenminen. Aber wir haben sogar ‚noch‘ echten Zauber hie und da, im ‚gesunkenen Kulturgut‘ der bäuerlichen Schichten und selbst der Großstadtmenschen; – wie denn überhaupt das einstmalige Naturvölkliche und dann Assimilierte auch in (oder besser: unterhalb) der Hochkultur weiterlebt in Gestalt von Aberglauben, stammhafter Folklore, gaupartikularistischen ‚Survivals‘ verschiedenster Art. **Nur ist dies alles bei uns mitdeterminiert durch die übergreifenden hochkulturellen und gesellschaftlichen Strukturen**, – mitdeterminiert auch dann und gerade dann, wenn es sich konserviert in der **Abwehr** dieser Strukturen, wie etwa heidnisches Brauchtum unter der Decke des kirchlich organisierten Christentums, patriarchale Attitüden unter heutigem Familienrecht, Mafia-Selbsthilfe-Gepflogenheiten unter modern-staatlichem Strafrecht (bei italienischen Einwanderern in Chicago). Wir verstehen diese ‚Survivals‘ besser, wenn wir sie von den Elementarsituationen der Naturvölker her betrachten. Zugleich handelt es sich dabei immer um eine tiefere kulturelle und psychische Schicht. Ein evolutionärer Gesichtspunkt ist dabei mitgegeben, insofern als uns die Naturvölker Situationen veranschaulichen, die **vor** der Entstehung hochkultureller Superstrukturen auch ‚bei uns‘ einmal autonom wirksam gewesen sind.“ (Mühlmann 1962, 277 f.).

Wenn es auch der Wunsch eines **jeden** Historikers sein mag, „eine möglichst genau und lückenlos belegte Ereignisgeschichte zu schreiben“ (Schmitz, C. A., 1967), so ist dies für den **Kulturhistoriker** in der Ethnologie aufgrund seines Quellenmaterials einfach nicht möglich. Ihm genügt auch der engbegrenzte Zeitraum nicht, denn sein Streben geht dahin, der Entstehung und der Entwicklung der Kulturen nachzuspüren, wie es in etwa die „Wiener Kulturhistorische Schule“ weiland tat oder auch den Ideen, wie es C. A. Schmitz versuchte (Schmitz 1967, Vorwort). Mit Hilfe der sogenannten kulturhistorischen Methode Fritz Graebners (1911) glaubte man dieses hochgesteckte Ziel erreichen zu können. Im Idealfalle – so meinte C. A. Schmitz – begänne die Aufgabe der „(kultur)historischen Völkerkunde“ erst dann, wenn alle Möglichkeiten zur Rekonstruktion einer „rezenten Geschichte“ ausgenutzt wurden. „Dann aber steht man vor einer sozusagen revolutionierenden Situation. Das Axiom der klassischen Geschichtsschreibung lautet, daß die Geschichte aus einer sich nicht wiederholenden Kette von Ereignissen besteht. Aus diesem Grund muß die Forschung danach trachten, diese Ereignisse chronologisch zu beschreiben und zu belegen. Dieser Satz wird auch von allen Vertretern der historischen Völkerkunde anerkannt. **Aber das Quellenmaterial der historischen Völkerkunde erlaubt es nicht, auf diese Weise zu arbeiten**, weil, und das möchten wir erklärend hinzufügen, das **Arbeitsziel** des Kulturhistorikers ein anderes ist als das des Ethnohistorikers bzw. Historikers und sich daher beide auch **verschiedener** Arbeitsmethoden bedienen müssen. Halten wir doch im Auge, daß das Quellenmaterial der Völkerkunde im allgemeinen fast ausschließlich aus ethnographischen Beschreibungen besteht. „Diese Daten“ – schreibt Schmitz – „stammen aus den letzten drei-

hundert Jahren, wenn man von den Berichten antiker, arabischer, chinesischer usw. Autoren einmal absieht. Man darf sogar sagen, daß die Masse der zur Verfügung stehenden Daten nur aus den letzten hundert Jahren stammt.“(Schmitz 1967; vgl. dazu W. Hirschberg 1971, 353–357). Diese Situation führte Schmitz zu der Schlußfolgerung, entweder ein für alle Mal darauf zu verzichten, die Geschichtsforschung in einen schriftlosen Raum zurückzutreiben oder wenigstens nach einer größtmöglichen Plausibilität dieser „unvollkommenen Geschichtsschreibung“ zu streben. Damit ist aber wiederum die Gefahr einer Verknäuelung der beiden genannten Zeitbegriffe gegeben, wenn wir nicht klar und deutlich in der Völkerkunde eine „Geschichte im engeren Sinne“ von einer „Geschichte im weiteren Sinne“ trennen und unter den Bemühungen der ersteren, auf die Ethnologie bezogen, die **Ethnohistorie** und unter letzterer die **Kulturhistorie** verstehen. Beide Forschungsrichtungen vereinigen sich in einer „Historischen Völkerkunde“ schlechthin. Von einer gemeinsamen Arbeitsmethode beider Richtungen kann aber nicht die Rede sein. Wenn z. B. C. A. Schmitz meinte, die „historische Völkerkunde“ stünde vor der Aufgabe, aus der rezenten Verbreitung der Kulturerscheinungen im Raum historische Schichtungen in der Zeit herauszuarbeiten, dann gilt diese Aufgabe für die **kulturhistorische** Forschungsrichtung und nicht für die Ethnohistorie. Diese bekennt sich vielmehr zu dem Grundsatz der „Einheit in Raum und Zeit“ und zur Beachtung einer Quellensequenz, entsprechend dem historischen Zeitbegriff. Gewiß: beide Arbeitsmethoden können einander ergänzen.

Mit dem Bemühen der Ethnologen bzw. Humanethnologen um ein „naturwissenschaftliches Verstehen“ des Menschen und seiner kulturellen Leistungen kann bis zu einem gewissen Grade auch das Bestreben der Kulturhistorie verglichen werden, die mit Hilfe der ihr gemäßen Kriterien versucht, an die Ursprünge kultureller Verhaltensweisen heranzukommen. Ihr Objekt sind in erster Linie die sogenannten Naturvölker, die abseits der Zentren pulsierender Hochkulturgeschichte „ältere Zustände der Menschheit“ (konserviert haben und) konservieren (W. E. Mühlmann). Wenn hier in den „Rückzugsgebieten“ von einem „Älter-Sein“ gesprochen wird, dann gilt dieses „Älter-Sein“ nicht in historischem Sinne, sondern in jenem evolutionären, von dem bei Mühlmann im Rahmen der beiden Zeitbegriffe die Rede ist. „**Historisch** zurückverfolgen können wir die ethnischen Einheiten überhaupt nur in den seltensten Fällen; wo wir es können, zeigen gerade die Assimilationsstudien den außerordentlichen fluktuierenden und transitorischen Charakter dieser ethnischen Einheiten. Wahrscheinlich ist die Mehrzahl der heutigen Naturvölker **historisch** sehr jung. Ihr „Älter-Sein“ kann also nur einen **evolutionären** Wert haben; es gilt im Hinblick auf den zivilisatorischen Menschheitsprozeß als ein Ganzes. Die **historische Sequenz** kehrt sich eben in der Regel nicht an das evolutionäre Schema (Mühlmann 1962, 279).

Wenn bei den Humanethnologen Formulierungen im Gebrauch sind, wie etwa „Steinzeitjäger im Spätkapitalismus“ oder „Wir alle sind Jäger“, dann denkt der Ethnologe in erster Linie an seine „Altvölkerfrage“, die bis zuletzt neben Fragen rein methodologischer Natur in der „Schule der Wiener Kulturhistorie“ die führende Rolle spielte. Vorab waren es die kleinwüchsigen Völker, die Pygmäen, die als **die** Vertreter der Urkultur lange Zeit hindurch galten. Als der bisher älteste bekannte **historische** Bericht über afrikanische Pygmäen galt z. B. der berühmte Brief des Königs Phiof II. aus der VI. Dynastie (2360 v. Chr.) an seinen Truppenführer Herchuf, den Gaufürsten von Elephantine, wo von einem „Zwerg der Gottestänze“ aus dem Geisterlande die Rede ist. Näheres aber über die Kultur der Pygmäen vermitteln erst die Berichte aus der Portugiesenzeit (Andrew Battel, Olfert Dapper) und schließlich die rezenten Forschungen der beiden Patres Paul Schebesta und Martin Gusinde sowie die Forschungen eines Colin M. Turnbull u. a. m. Von einer historischen Sequenz seit dem genannten Brief des ägyptischen Königs bis herauf zur Entdeckerzeit (bzw. Gegenwart) ist überhaupt nicht die Rede, so daß wir mit Sicherheit so gut wie gar nichts darüber sagen können, auf welche Weise die Pygmäen zu jenem Stadium gelangten, auf dem sie heute, als unsere Zeitgenossen, angetroffen werden. Demgegenüber meinte jedoch die Kulturhistorische Schule oder auch „Kulturkreislehre“ bei Anwendung der „historischen Methode“ von Fritz Graebner – von P. W. Schmidt in einigen Punkten erweitert – die Pygmäen zu den ethnologisch ältest erfaßbaren Völkern zählen zu dürfen unter der Voraussetzung, daß sich diese seit den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart nicht wesentlich geändert hätten, und damit an den Beginn der Menschheitsentwicklung stellen zu können (P. W. Schmidt). Die Auffassung aber, daß Naturvölker in Rückzugs- oder Isolationsgebieten, wie etwa u. a. die Pygmäen, von vornherein historisch ein „ur-

altes Jägerstadium" konservieren müßten, gilt heute wie so vieles andere in der Kulturkreislehre als problematisch bzw. überholt (P. W. Schmidt 1910 und W. Hirschberg 1966).

Entscheidend ist für den Historiker in der Völkerkunde die Frage, ob das von den Ethnographen erarbeitete Material von den rezenten Jägern und Sammlern als repräsentativ für das „urgeschichtliche Jäger- und Sammlertum“ betrachtet werden darf. Mit dem Aufkommen des Pflanzertums im Neolithikum und der damit allmählich zunehmenden Einschränkung des jägerischen Lebensraumes setzte eine Art „Martyrium der Jäger und Sammler“ ein und steht gegenwärtig – nicht zuletzt durch die zahlreichen Eingriffe vonseiten der Zivilisation in die Lebensgewohnheiten dieser Klein- und Kleinstgruppen beschleunigt – vor seinem Abschluß. Diese jägerischen Restgruppen erscheinen heute in von Pflanzern wenig begehrte Lebensräume (Rückzugs- und Mangelräume) abgedrängt, die den ihnen überlegenen Nachbarn, meist Pflanzern und Viehzüchtern, keinen oder einen nur sehr geringen Anreiz zu einer Inbesitznahme bieten. In der Regel erwecken die rezenten Wildbeuter den Eindruck, als ob ihr Leben stets nur ein Kampf um das Überleben wäre, auch wenn der Anthropologe Richard B. Lee (Lee, B. und Irven Devore 1968) von einem mehr oder weniger unbeschränkten Leben der Kung-Buschmänner berichtet. Um 10 000 v. Chr., zu einer Zeit, in der vermutlich bereits mit den ersten Versuchen bzw. Anfängen des Bodenbaus gerechnet werden darf, bewohnten nur Jäger und Sammler den größten Teil der bewohnbaren Erde, und gerade jene Gebiete, welche ihnen die günstigsten Lebensbedingungen boten, wurden zuerst von den Pflanzern besiedelt. Noch aber gab es genügend Ausweichmöglichkeiten. Seit 1500 n. Chr. ist jedoch mit einer zunehmend drastischer werdenden Einschränkung des Lebensraumes für Jäger und Sammler zu rechnen. Diese werden entweder an die Peripherie der Kontinente (Feuerland) oder an die Grenzen der Ökumene (Arktis) oder in die unwirtlichsten Gebiete wie Salzsteppen, Wüsten, Urwälder, Sümpfe usw. abgedrängt, sie werden zu „Randvölkern“ im wahrsten Sinne des Wortes.

Mit einer eigentlich-systematischen ethnographischen Forschung ist erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts zu rechnen, also etwa um 1900. Zu dieser Zeit war es noch üblich, von „Naturvölkern“ zu sprechen, jedoch war der Großteil der bekannt gewordenen Wildbeuter in eine der eben angedeuteten Zwangslagen geraten, ein Geschehen, das z. B. bei den Buschmännern in Südafrika auch **historisch** verfolgt werden konnte. Es hieß, sich entweder an die neue, ihnen aufgezwungene Umwelt anzupassen oder unterzugehen. „Wenn sich etwas Primitives (= Urtümliches oder in abgeschwächtem Sinn Altes) einmal abgewandelt und angepaßt hat, ist es eben nicht mehr primitiv“ – meinte dazu Margarete Weninger (M. Weninger 1963, 476), und in ähnlicher Weise äußerte sich auch Fritz Bornemann (F. Bornemann 1938), als er sich mit dem insbesondere von M. Gusinde verwendeten Begriff einer „optimalen Anpassung“ bei den Selknam (Feuerland) auseinandersetzte. „Wenn die Kultur so ganz angepaßt ist gerade an diese Umwelt, dann liegt es nahe, anzunehmen, daß sie erst hier entstanden ist; was sie mitgebracht, formte sie hier um. Die Frage ist: Was wurde umgeformt? oder: Was brachte sie mit? Eine bestimmte Art der Sammelwirtschaft? Oder war es eine nicht nur aneignende Wirtschaftsform, und dann dementsprechend andere soziale Formen? Was immer es gewesen sein mag: eine andere Wirtschaftsform, Waffen, Geräte, Hütten, Kleidung wären dort nicht nur unzweckmäßig, sondern überhaupt unmöglich!“ (M. Gusinde). „Aber wie kann man dieser Kultur dann noch ein hohes Alter sichern? Aufgrund ihres Typus? Der aber ist vielleicht erst später geworden. Denn vorher hatte dieses Volk vielleicht eine andere Kultur, die es unter dem Einfluß der natürlichen Umwelt endogen in die heutige Selknam-Kultur umgebildet hat. Wo bleibt da das Alter?“ So gab Bornemann seine Bedenken zu erkennen, wenn man in der „Wiener Kulturhistorischen Schule“ von einer „optimalen Anpassung“ der „Urkulturen“ sprach und dabei an ihre Träger, die Urkultur- bzw. Altvölker, dachte. Rüdiger Schott aber ging in dieser Frage noch einen Schritt weiter, wenn er darauf hinwies, daß die Anpassungsvorgänge beim Menschen ohne Zweifel als Indizien für geschichtliche Prozesse zu werten wären und daß man mittlerweile auch wüßte, daß keine der heute bekannt gewordenen Wildbeuterkulturen unberührt geblieben war (R. Schott 1966). Es handelt sich eben bei diesen Alt- oder Restvölkern um verhältnismäßig junge, hochspezialisierte Anpassungsformen an oft extreme Landschafts- und Klimabedingungen. Siehe auch: Otto Koenig, Urmotiv Auge, München-Zürich 1975, 37: „Es wäre übrigens ein Fehler, die heutigen Naturvölker ihrer technischen und zivilisatorischen Primitivität wegen als irgendwelche Relikte prähistorischer Formen zu betrachten, wie dies z. B. P. Schebesta (1938) bei Pygmäen versucht hat. Es gibt vor allem keine generell ‚primitiven Arten‘, sondern lediglich

einzelne ‚primitive Merkmale‘, die sich bei rezenten Arten erhalten haben. Gerade solche Merkmale aber sind infolge ihrer Unspezialisiertheit häufig Wegbereiter für Neuanpassungen, zu denen ausgeprägte und in sich erstarrte Besonderheiten nicht mehr imstande sind. Bei vielen rezenten Naturvölkern handelt es sich um verhältnismäßig junge, hochspezialisierte Anpassungsformen an extreme Landschafts- und Klimabedingungen, wohingegen der Eurasiende gemäßigter Zonen sich relativ viele Primitivmerkmale bewahrt hat... Anpassungsfähigkeit und Spezialisierung schließen einander weitgehend aus, denn Spezialisierungen sind statisch gewordene Anpassungsergebnisse. Die Ähnlichkeiten zwischen den materiellen Kulturen heute lebender Naturvölker und jenen prähistorischen Epochen sind situationsbedingt und würden sich höchstwahrscheinlich auch in Europa nach Zerstörung des gesamten Kultur- bzw. Zivilisationsgebäudes jederzeit einstellen.“

Die beiden eingangs angedeuteten Positionen in der „Historischen Völkerkunde“, jene der Kulturhistorie und die der Ethnohistorie, traten bereits in einem im Oktober 1961 in Freiburg im Breisgau abgehaltenen Symposium der „Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde“ und der „Wiener Anthropologischen Gesellschaft“ in Erscheinung; es wurde dort gewissermaßen eine „Zwischenbilanz der Altvölkerfrage“ geboten. Der Vorsitzende des Symposiums, Karl Jettmar, charakterisierte diese, die Wiener Kulturhistorische Schule so bewegende Frage u. a. mit folgenden einleitenden Worten: „Man könnte auf den Gedanken kommen, daß sich die Auffassungen Jensens und Baumanns darum bilden und behaupten konnten, weil diejenigen, die das Bild der frühen Jäger im Bewußtsein ihrer Fachgenossen verankerten, allzu schematisch vorgehen. Vielleicht zeichneten diese Ethnologen unter Verwendung von Aussagen aus den verschiedensten Erdgebieten und unter Vernachlässigung der Diskrepanzen so etwas wie den zum Idealtypus übersteigerten ‚Einheitsjäger‘ – allgemein gültig, dafür aber hinreichend abstrakt und farblos, so daß alles Widersprechende, extrem Spezialisierte, lokal Differenzierte dann als Einfluß einer höheren Welt erscheinen mußte... Es ist erstaunlich, in wie wenigen Kulturkreise W. Schmidt die Jägerkulturen der Welt zusammenfaßte und welche heterogene Gruppen er dabei auf einen Nenner brachte. Bei ihm stehen Dravida und Australier unter dem bestimmten Einfluß der gleichen Kultur wie Kongostämme. Seine ‚Urkultur‘ zeichnet sich durch wenig positive Merkmale, umso mehr aber durch negative aus... Hat man hingegen noch irgendeine Hoffnung auf die Möglichkeit historischer Rekonstruktion, und sei es auch nur in enger Zusammenarbeit mit der Prähistorie, oder versucht man, den Stil ethnischer Individualität zu erfassen, so wird man umgekehrt den Akzent nicht auf das fast allgemein gegenwärtige ‚Jägertum‘, sondern auf die einzelnen Jägerkulturen legen müssen. Man wird jägerische Elemente in komplexen Wirtschaftsformen berücksichtigen, in Verbindung mit Fischfang und Sammelwirtschaft. Übergänge und Kombinationsformen müssen analysiert werden. **Nicht das Gemeinsame, der Elementargedanke, wird interessant bleiben, sondern Diskrepanzen und Extremformen...** Man könnte dies auch so ausdrücken: So wichtig es war, mit dem Begriff des frühen Jägertums einen Trennungsstrich zu ziehen, einen anderen Bereich in sein Recht einzusetzen – so unvermeidlich ist im weiteren Forschungsverlauf sein Ersatz durch schärfer profilierte Einheiten. Mit der Aufstellung eines Kulturkreises der frühen Jäger ist niemand gedient, außer jenen, die ihn nur als Hintergrund eines kulturhistorischen Gemäldes gebrauchen.“ (K. Jettmar 1961, 66).

Gewissermaßen als Gegenstück zum deutschen Symposium ist das von der „Wenner Gren Foundation“ veranstaltete Symposium in Amerika zu nennen. Es war auf vier Tage anberaumt worden und wurde von rund 75 Fachvertretern besichtigt. Tagungsort war das „Center for Continuing Education“ an der Universität von Chicago in der Zeit vom 6. bis 9. April 1966. Die Beiträge und Diskussionen des Symposiums wurden in dem von Richard B. Lee und Irvan Devore herausgegebenen Werk „Man the Hunter“ im Jahre 1968 in Chicago veröffentlicht. Abgesehen von der Darbietung eines überaus reichen neuen Materials stand auch hier die Frage im Vordergrund, in welchem Ausmaß rezente ethnographische Daten von Jäger- und Sammlerkulturen bzw. -ethnien für die (kultur)historische Rekonstruktion eines urgeschichtlichen Jäger- und Sammlertums herangezogen werden können. Unausgesprochen traten auch in dem amerikanischen Symposium die beiden bereits skizzierten Positionen in Erscheinung. Schon die Definition „Jäger“ bereitete der Versammlung Schwierigkeiten. Eine entwicklungsgeschichtliche wäre vielleicht die idealste gewesen, meinten Lee und Devore. Eine solche hätte sich aber auf Gruppen mit streng pleistozäner Wirtschaft beziehen müssen, doch war eine solche angesichts des rezenten Materials der Ethnologen nicht möglich. Nirgends auf

der Erde finden wir **heute** Jäger inmitten einer Welt von Jägern. Ähnliches klang auch bereits bei Jettmar an, wenn er meinte: „Es ist hingegen durchaus die Frage, ob sich diese älteren Äste des Jägertums“ – wir denken dabei an das Paläolithikum – „noch so weit erkennen lassen, daß man aus ihren Mustern der Lebenshaltung irgendwelche Erklärungen für Späteres ableiten darf. Gehören nicht alle subrezentenen Jägervölker bereits einer anderen Schicht an – nämlich jener, die bereits den Impakt der Agrar- und Viehzückerkulturen, wenigstens auf geistigem Gebiet, erfahren hat? Haben diese Jägerkulturen nicht vielleicht erst nach einer Periode langen Auspendelns wieder ein Gleichgewicht gefunden, ähnlich dem der Vergangenheit, so daß ihre Sittendokumente – um mit Friedrich zu sprechen – jetzt denen des Paläolithikums nahekommen?“ (Jettmar 1962, 67).

Das Nebeneinander der beiden Positionen läßt sich eben in der Altvölkerfrage nicht verzeugen; sie entsprechen, wie wir sahen, dem evolutionären und dem historischen Zeitbegriff. Daß jedoch die im Elementargedanken eines Adolf Bastian ruhenden naturwissenschaftlichen bzw. evolutionären Perspektiven und Aspekte zunächst bei P. Wilhelm Schmidt, dem Mentor der „Wiener Kulturhistorischen Schule“, in dem Standardwerk „Völker und Kulturen“ auf den heftigsten Widerstand stießen, ist nicht weiter verwunderlich. Heißt es doch dort: „Man braucht nur die Grundgedanken dieser Methode offen zu entschleiern, um sofort inne zu werden, wie gründlich verfehlt sie in ihrer Allgemeinheit ist. Wir haben hier nur eine Neuauflage des voreiligen Apriorismus vor uns, durch welchen die Ethnologie der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts so schwer geschädigt wurde: das Neue besteht nur in ihrer evolutionistischen Färbung, die die schweren Bedenken gegen sie aber nur noch potenzieren kann...“ Und weiter heißt es: „Die Aufstellung des sogenannten Elementargedankens durch Bastian, die Lehre von der gleichen Grundveranlagung der menschlichen Psyche durch alle Rassen der ganzen Welt hin ist als solche natürlich kein Irrtum, sondern eine sicher begründete Errungenschaft der modernen Ethnologie, die damit auch von ihrem Gebiete, dem des Geistes aus, jene Einheit des gesamten Menschengeschlechtes feststellte, zu der auch die Anthropologie auf dem Gebiete der körperlichen Eigenschaften gelangt war... Aber Bastian und seine Anhänger beachten nicht, daß hier nur von einer gleichen **Veranlagung** die Rede ist, nicht von der Art und Weise, wie diese Veranlagung auch verwirklicht, aus der bloßen potentiellen Möglichkeit in den realen Akt übergeführt wird. Wenn sie nun auch für diese die durchgängige Gleichheit behaupten, so geht man wohl nicht fehl in der Annahme, daß hier eine schädliche Beeinflussung von seiten der Naturwissenschaften her vorliegt;...“ (W. Schmidt und W. Koppers 1924, 32 f.).

Im selben Jahre wie „Völker und Kulturen“ erschien die Arbeit von Hermann Ulrich im „Anthropos“ (Bd. XVIII–XIX, 1923–1924, 447–464, 733–757) unter dem Titel „Logische Studien zur Methode der Ethnologie“, in der u. a. eine klare Darstellung von „Bastians Theorie vom Elementar- und Völkergedanken“ geboten wird. Wir geben sie wörtlich wieder: „Bastians Grundproblem liegt beschlossen in den beiden Fragen: ‚Wie sind die Gleichartigkeiten und Übereinstimmungen der Vorstellungen aus den verschiedensten Gegenden zu erklären?‘ und: ‚Wie sind gleichzeitig die lokalen Variationen dieser Vorstellungen zu erklären?‘ Die immanente Voraussetzung aller seiner Untersuchungen war für Bastian die **psychische Gleichartigkeit** des Menschengeschlechtes. Die Ethnologie hat es nach ihm nur mit dem Menschen als Gesellschaftswesen zu tun. Die Sozialpsyche ist den Individualseelen übergeordnet. Als das Primäre ergibt sich der Gedanke der Gesellschaft (Gesellschaftsgedanke), und erst aus ihm durch spätere Analyse wird der Gedanke des einzelnen zu gewinnen sein. Das gesellschaftliche Bewußtsein umfaßt diejenigen Seelenzustände, die den Gesellschaftsgliedern infolge ihres Wechselverkehrs gemeinschaftlich sind; seine Elemente sind allgemeine Begriffe oder Ideen. Während der Gedanke des einzelnen steril ist, sind diese gesellschaftlichen Gedanken produktiv; sie rufen psychische Schöpfungen hervor, welche der Geist anzuschauen und im Studium zu erforschen vermag. Da sich in ihnen nun der immanente Zweck der Seele als Entelechie verwirklicht, so vermögen wir aus dem objektiv niedergelegten Grundriß auf die subjektiven Prozesse zurückzuschließen. Um diese Aufgabe zu lösen, ist vorerst eine Gedankenstatistik nötig. **Zu der oben erwähnten Sozialpsyche gehören nun bestimmte Grundelemente (Vorstellungen, Triebe, Empfindungen usw.), die sogenannten Elementargedanken, die latent (in der Sozialpsyche) bereitliegen, mit einer Entelechie ausgestattet, die sich in stufenmäßiger Folge entwickelt, wenn die Reize der geographischen Provinz deren Potentialität aktuell werden lassen.** Jedes Volk durchwandert bestimmte Stufen der Entwicklung; jede Entwicklung ist autochthon und

macht bestimmte Phasen durch. Die Reize befördern die Entwicklung, vermögen aber nicht deren gesetzmäßigen Gang zu ändern. Die geographischen Provinzen sind als Erkenntnisgrund Reizfaktoren der Elementargedanken, denen aber keine Schöpferkraft innewohnt; als Realfaktoren sind sie bestimmte Gebiete, innerhalb deren das organische Leben unter einem charakteristischen Typus erscheint. Zu ihren Konstanten gehören Wärme, Feuchtigkeit, Windrichtungen, Luft, Elektrizität usw. Höhere Stufen der Entwicklung entstehen nur durch den Verkehr der geographischen Provinzen untereinander. Die Reize der jeweiligen geographischen Provinz lassen die Stufen primitiven Lebens nie überschreiten. Die Verkehrswege sind den geographischen Provinzen von Natur vorgeschrieben. **Die Elementargedanken können herausanalysiert werden aus den sozial-psychischen Äußerungen. An sich liegen sie nicht einfach zutage.** Untereinander stehen sie in einer Rangordnung, je nach ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Kultur. Gehört der Elementargedanke wesensmäßig zur Sozialpsychologie, so ist der Völkergedanke die durch die jeweilige geographische Provinz verursachte Variation des Elementargedankens, also für das Wesen des Menschen zufällig." (Ulrich 1924, 454–456).

Weniger abweisend als Schmidt gegenüber Bastians Lehre zeigte sich zwei Jahre später Bernhard Ankermann in seinem Festvortrag „Die Entwicklung der Ethnologie seit Adolf Bastian“ anlässlich der Festsitzung der Berliner Anthropologischen Gesellschaft zur Feier des 100. Geburtstages von Adolf Bastian. Als Aufgabe einer **induktiven Ethnologie** sah Adolf Bastian aufgrund seiner naturwissenschaftlichen Anschauungen und Arbeitsmethoden sich vor die Notwendigkeit gestellt: „Im Gegensatz zu dem früheren ... Bestreben, Analogien ... auf historische Beziehungen zurückzuführen und daraus zu erklären, hat es unter der mit Erweiterung des geographischen Gesichtskreises anwachsenden Masse des Materials als die Aufgabe der Ethnologie erscheinen müssen, zunächst auf elementare Grundgesetze völkerpsychologischer Entwicklung zurückzugehen und erst nach stattgehabter Eliminierung, in zweiter Reihe, historische Ursächlichkeiten zuzulassen ...“ (B. Ankermann 1926, 225).

A. Bastians **drei Leitgedanken** – Völkergedanke, Elementargedanke und geographische Provinz – sollten dazu führen. Die einzelnen Gebiete mit ihren besonderen Lebensbedingungen, unter denen der Mensch zu leben hat, erscheinen als die geographischen Provinzen, und die durch diese erzeugten „Spielarten des menschlichen Geistes“ wären als Völkergedanken anzusprechen. „Es gibt also ebensoviele Völkergedanken wie geographische Provinzen.“ ... „Aber über die eigentliche Natur der Elementargedanken und ihren Zusammenhang mit den Völkergedanken ist aus Bastians Ausführungen keine rechte Klarheit zu gewinnen.“ (B. Ankermann 1926, 226). Nach Ankermann können es „nur die einfachsten primitivsten Gedankenkeime sein, auf denen die ältesten Erfindungen, die ersten Anfänge gesellschaftlicher Ordnung und Sitte beruhen. Aber diese kennen wir nicht, und Bastians Lehre zeigt uns auch keinen Weg, sie in exakter Weise kennenzulernen.“ (B. Ankermann 1926, 226).

In seinen weiteren Ausführungen glaubte Ankermann in den sogenannten Urkulturen der kulturhistorischen Ethnologie Gebilde zu entdecken, „die Bastians Völkergedanken in ihren geographischen Provinzen ungemein ähnlich sehen. Stellen wir die **Definitionen** der beiden Begriffe einander gegenüber: **Völkergedanke** ist eine durch die Naturbedingungen eines bestimmten Erdgebietes erzeugte, aus Elementargedanken zusammengesetzte Varietät des menschlichen Geistes, des Menschheitsgedankens, die ihrerseits eine bestimmte Kultur hervorbringt; ein **Kulturkreis** ist ein genetisch zusammengehöriger, aus einer gewissen Geistesart in Anpassung an die Lebensbedingungen des Ursprungsgebietes hervorgegangener Komplex von Kulturelementen. – Es ist offenbar beides dieselbe Sache, als **Völkergedanke** von der **psychologischen**, als **Kulturkreis** von der **ethnographischen** Seite gesehen. – Wie nahe sich Bastians Denken mit dem unsrigen berührt“ – heißt es dann weiter bei Ankermann – „zeigt z. B. seine Formulierung des ‚Problems der heutigen Ethnologie‘, in welcher er die beiden Möglichkeiten ‚Evolutionstheorie oder Lehre von den geographischen Provinzen‘ einander gegenüberstellt.“ (B. Ankermann 1926, 229).

Das Nahverhältnis, das Bastians Lehre mit der Kulturkreislehre (Graebner, Ankermann, P. W. Schmidt) verbindet, kennzeichnet Ankermann schließlich mit folgenden Worten: „Wenn nun also die Grundgedanken bei Bastian und der modernen Richtung der Ethnologie sich im wesentlichen decken, so ist der Gang der Untersuchung, die **Arbeitsmethode**, die gerade entgegengesetzte. Bastian stellt der Ethnologie als erste zunächst

zu lösende Aufgabe die Feststellung der Gesetze des Wachstums der Völkergedanken, als zweite das Studium der lokalen Einflüsse in den geographischen Provinzen und die dadurch bewirkte Umbildung. Als letztes sollte dann die Untersuchung der gegenseitigen Beeinflussung und Mischung der Kulturen folgen." (Ankermann 1926, 229). „Demgegenüber will die Kulturkreisethode gerade umgekehrt von den heutigen tatsächlichen Verhältnissen ausgehen, die heutigen Mischkulturen analysieren, um ihre Komponenten auseinanderzusondern, dann das räumliche und zeitliche Verhältnis der so gefundenen Kulturen feststellen, um schließlich vielleicht am Ende dieses rückwärts gewandten Weges die die Entwicklung beherrschenden Gesetzmäßigkeiten aufzufinden, von denen Bastian ausgehen wollte." (B. Ankermann 1926, 229).

Es ist gewiß kein Zufall, daß im Jahre 1934 der Kulturhistoriker Hermann Baumann, ein Schüler B. Ankermanns, in seiner Arbeit über die afrikanischen Kulturkreise den „Elementargedanken Adolf Bastians" wieder in Erinnerung brachte. Baumann glaubte sagen zu müssen, daß die Elementargedanken tatsächlich in jedem ursprünglichen Gerät, in jeder einfachen Sitte irgendwie enthalten wären. „Kulturhistorisch wertet man hingegen alle Sonderformen, wie sie sich im Laufe der Geschichte entwickelt haben. So dürfte etwa die Tierfabel selbst ein Elementargedanke sein, die besonderen Formen, in denen sie erscheint, jedoch bestimmten Kulturkreisen angehören. Im Grunde ist das, was wir ‚Urkulturen‘ nennen, der Hort für die allermeisten Elementargedanken." (H. Baumann 1934, 130). 1970 kommt Annemarie Fiedermutz-Laun, eine Schülerin Baumanns, wieder auf diesen Ausdruck zurück und meint dazu: „Auch die kulturhistorische Schule nimmt für das ‚Urvolk‘ eine bestimmte Zahl von elementaren Kulturgütern an, die auf eine selbständige Erfindung zurückgehen, jedoch lassen sich stets nur sehr allgemeine und relativ wenige Erscheinungen feststellen, wie ‚Religion‘ an sich, ‚Recht‘ an sich und anderes, aber nicht eben einzelne Erscheinungen. Nach H. Baumann sind beispielsweise Jenseitsvorstellungen allen Menschen gemeinsam, der Hochgott jedoch bereits eine spezielle Erscheinung (H. Baumann, Vorlesung WS 1962/63)". Vorher jedoch war es Fritz Bornemann gewesen, und zwar im Jahre 1934, der in seiner „Urkultur-Studie" zu den Aufgaben künftiger Forschung u. a. die vorgebrachte Bemerkung H. Baumanns zählte. Eine konkrete Kritik der Auffassung Gusindes von der optimalen Anpassung, der Ansicht P. Schebestas über den Beweiswert von primitiven Merkmalen wie auch die Problematik des Elementargedankens in der kulturhistorischen Ethnologie sollte die Hauptarbeit der Ethnologen der kulturhistorischen Richtung sein (F. Bornemann 1938, 148).

Doch währte es geraume Zeit, ehe dem Folge geleistet wurde. Es sind da vor allem Rüdiger Schott und Josef Haekel zu nennen, die in dem von Karl Narr im Jahre 1966 herausgegebenen „Handbuch der Urgeschichte" den Versuch unternahmen, die vielen „Gemeinsamkeiten und regelmäßigen Züge", welche das Wildbeutertum in seinem Kern (Urkultur?) verbinden sollten, näher ins Auge zu fassen. „Angesichts der konkreten Vielgestaltigkeit, die die Wildbeuterstämme der Gegenwart in allgemein kultureller sowie in ideologischer Hinsicht aufweisen" – meint Haekel – „fragt es sich, ob ihnen auch **Gemeinsamkeiten** eigen sind. Die Ethnologie ist nun in der Lage, wesentliche **Grundanschauungen und Grundhaltungen** aufzuzeigen, an Hand derer Hypothesen über entwicklungsgeschichtlich altertümliche Religionen und Weltbilder aufgestellt werden können. Wie problematisch auch dieses Vorgehen erscheinen mag, es ist jedenfalls der einzig mögliche Weg, um zu prinzipiellen Aussagen wenigstens über einige Grundkategorien des Denkens und Glaubens früher und frühester Menschheitsepochen zu gelangen. Hiefür bietet das von den einfachen Wildbeutern vorliegende Material zwar eine etwas schmale Basis; aber es ist zu beachten, daß nicht wenige Elemente der Glaubens- und Ritualsphäre jener Wildbeuter auch in differenzierten Jäger- und Sammlerkulturen weiterleben." (Josef Haekel 1966, 193).

Kennzeichnend für die „allgemeine Geisteshaltung" unentfalteter Wildbeuter sind nach Haekel vor allem folgende Grundzüge zu nennen: „**Phänomenologisch-ganzheitliche Betrachtungsweise**: Ein theoretisch-analytisches Zergliedern der erfaßten Wirklichkeit ist diesen Menschen nicht gegeben. Dem sinnlich Wahrnehmbaren, auch Träumen und Sinnestäuschungen, wird ohne kritische Prüfung Realität zuerkannt (**naiver Realismus**). Häufig genügen **äußere Eindrücke und Analogien, um innere Zusammenhänge anzunehmen. Anthropozentrische bzw. ‚Ich-Du‘-bezogene** Einstellung zu Natur und Kosmos: Tiere, Pflanzen, Himmelskörper und Naturkräfte beurteilt man weitgehend vom Gesichtspunkt des Menschlichen. Man schreibt ihnen Personhaftigkeit zu (wenn auch manchmal recht

vage gefaßt) und koordiniert diese anthropopsychisch gedachten Naturdinge mit subjektiven Zuständen, Erwartungen und Wünschen. Damit ist weitgehend ein **Hang zum Transzendieren** gegeben, indem außermenschlichen Lebewesen und Erscheinungen der Welt eine höhere Seinform zugeschrieben bzw. ihnen übersinnliche Personalitäten oder Kräfte wirkend angenommen werden. Dies gilt vor allem für alles Unerklärliche, Geheimnisvolle und Furchterregende. Die **Sicherung des Lebens erwartet man in erster Linie vom Transzendenten her.**" (J. Haekel 1966, 194).

Ambivalente Gefühle und Verhaltensweisen, wie **Pietät, Verbundenheit und Wertschätzung** einerseits, **Furcht und Abscheu** andererseits den Toten gegenüber, bestimmen Bestattungsgebräuche und Totenriten. Ferner hätte nach Haekel „die enge emotionale Verbundenheit der Jäger und Sammler mit der Natur, im besonderen aber mit der Tierwelt“ ... „in Religion, Weltanschauung, Mythos und Ritual der undifferenzierten Wildbeute zwar entsprechenden Ausdruck gefunden, hauptsächlich aber erhielt der auf das Tier bezogene Glaubensbereich erst in entfalteten Jäger- und Sammlerkulturen eine Verdichtung, Steigerung und komplexe Ausgestaltung. Das Gefühl der mystischen Bande zwischen Mensch und Tier äußerte sich jedenfalls in mannigfachen Formen, so in der Benennung des Kindes nach einem erlegten Jagdtier (Sirionó, Guayaki) oder in der Vorstellung von einem Vogel, der eine Geburt kündigt oder das Kind bringt (asiatische Negritos). Weit verbreitet sind folgende Ideen: Menschen oder anthropomorphe Wesen der mythischen Vorzeit verwandeln sich in Tiere oder Naturdinge und umgekehrt; Götter, Gottheiten oder mythische Gestalten haben animalische Formen, tierische Attribute oder Verbindungen mit bestimmten Tieren.“ (J. Haekel 1966, 195 f.). Analog zu der bei den Kulturhistorikern oft zu beobachtenden unheilvollen Verknäuelung der beiden Zeitbegriffe ist es auch bei Haekel schwer, wenn er in seine Betrachtungen u. a. Hochgott- bzw. Wald- und Buschgeistglaube, magische Rituale, schamanistische Elemente usw. mit einbezieht, Grundkategorien des Denkens und Glaubens von den Einzelercheinungen rein und säuberlich zu trennen.

Den vorläufigen Schlußstein einer Annäherung der kulturhistorischen Ethnologie an die Humanethnologie setzte Annemarie Fiedermutz-Laun in ihrem bereits zitierten Werk „Der kulturhistorische Gedanke bei Adolf Bastian“, in Fortsetzung der Gedankenwelt eines Bernhard Ankermann und ihres Lehrers Hermann Baumann, der selbst wiederum ein Schüler Ankermanns gewesen war. Allerdings vertrat Fiedermutz-Laun in der Beurteilung der Lehre Bastians den Standpunkt einer Kulturhistorie, die im Rahmen der „Historischen Ethnologie“ sich selber als eine „reine Geschichtswissenschaft“ betrachtet und noch nicht die Trennung von „Kulturhistorie“ und „Ethnohistorie“ vollzieht, d. h., auch nicht die beiden verschiedenen Zeitbegriffe und die sich daraus ergebenden beiden Positionen in der historischen Völkerkunde zur Kenntnis nimmt. Nicht nur aus der „ethnozoologischen Sicht“ eines Wilhelm E. Mühlmann, sondern auch aus der Sicht des Ethnohistorikers, dessen Arbeitsmethoden und Ziele sich klar von denen des Kulturhistorikers unterscheiden, ist die durch ihren Methodenpluralismus ausgezeichnete Ethnologie weder eine reine Sozialwissenschaft noch eine reine Geschichte, sondern nimmt – und da stimmen wir mit Wilhelm E. Mühlmann überein – „eine Sonderstellung ein, als die Wissenschaft, die sich zwischen den beiden Polen der Natur und der Geschichte bewegt und die der Bastianschen Ausrichtung in vielen Zügen entspricht...“, d. h., sobald sich die Ethnologie einer mit dem evolutionären Zeitbegriff operierenden Arbeitsmethode bedient, um dem angestrebten Ziele näherzukommen.

Schrifttum:

- 1926: Ankermann, Bernhard: Die Entwicklung der Ethnologie seit Adolf Bastian. In: Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 58. 1926
- 1881: Bastian, Adolf: Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen und seine Begründung auf ethnologische Sammlungen. Berlin 1881
- Bastian, Adolf: Die Vorgeschichte der Ethnologie. Berlin 1881
- 1934: Baumann, Hermann: Die afrikanischen Kulturkreise. In: Africa, 7. 1934
- 1938: Bornemann, Fritz: Die Urkultur in der kulturhistorischen Ethnologie. Eine grundsätzliche Studie. St. Gabriel 1938

- 1970: Fiedermutz-Laun, Annemarie: Der kulturhistorische Gedanke bei Adolf Bastian. Systematisierung und Darstellung der Theorie und Methode mit dem Versuch des kulturhistorischen Gehaltes aus dieser Grundlage. Studien zur Kulturkunde, Bd. 27. Wiesbaden 1970
- 1911: Graebner, Fritz: Methode der Ethnologie. Heidelberg 1911
- 1966: Haekel, Josef: Geistiges Leben einfacher Wildbeuter. In: K. Narr (Hg.), Handbuch der Urgeschichte, Bd. I. Bern 1966
- 1966: Hirschberg, Walter: Kulturhistorie und Ethnohistorie. Eine Gegenüberstellung. In: Mitteilungen zur Kulturkunde (Paideuma), Bd. 1, S. 61–69. 1966
- 1971: Hirschberg, Walter: Bemerkungen zu einer in Vergessenheit geratenen terminologischen Synthese von Fr. Röck. In: Hamburger Beiträge zur Afrika-Kunde, Bd. 14, S. 353–357. Hamburg 1971
- 1962: Jettmar, Karl: Jägertum als Problem der mitteleuropäischen Ethnologie. In: Die Wildbeuter-Kulturen. Regionale Ausprägung und kulturhistorische Bedeutung (Symposium der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde und der Wiener Anthropologischen Gesellschaft. In: Paideuma, Bd. 8, Heft 12, S. 65–174. 1962)
- 1975: Koenig, Otto: Urmotiv Auge. München-Zürich 1975
- 1968: Lee, B. and Irven Devore (Hrsg.): Man the Hunter. Chicago 1968
- 1962: Mühlmann, W.E.: Homo Creator. Abhandlungen zu Soziologie, Anthropologie und Urgeschichte. Wiesbaden 1962
- 1966: Narr, Karl: Handbuch der Urgeschichte, Bd. I. Bern 1966
- 1910: Schmidt, Wilhelm: Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart 1910
- 1924: Schmidt, W. und W. Koppers: Völker und Kulturen. Regensburg 1924
- 1967: Schmitz, C. A. (Hg.): Historische Völkerkunde. In: Akademische Reihe. Auswahl repräsentativer Texte. Frankfurt a. M. 1967
- 1924: Ulrich, Hermann: Logische Studien zur Methode der Ethnologie. In: Anthropos, Bd. 18/19, S. 447–464, 733–757. 1923–1924
- 1963: Weninger, Margarete: Primitivität in anthropologischer Sicht. In: Schebesta-Festschrift. Studia Instituti Anthropos, Bd. 18. Wien-Mödling 1963

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 1977

Band/Volume: [1977](#)

Autor(en)/Author(s): Hirschberg Walter

Artikel/Article: [Adolf Bastian's Elementar- und Völkergedanke in Kulturhistorie und Verhaltensforschung 25-33](#)