
Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte

**Herausgegeben von
Michael Geyer**



Leipziger Universitätsverlag 2001

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Comparativ : Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung / hrsg. im Auftr. der Karl-Lamprecht-Gesellschaft Leipzig e.V. – Leipzig : Leipziger Univ.-Verl.

Früher Schriftenreihe. – Früher außerdem hrsg. vom Interdisziplinären Zentrum zur Vergleichenden Erforschung Gesellschaftlicher Transformationen (IZT) i.G. an der Universität Leipzig.

ISSN 0940-3566

Jg. 10, H. 5/6. Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte. – 2000

Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte / hrsg. von Michael Geyer. – Leipzig : Leipziger Univ.-Verl., 2001

(Comparativ ; Jg. 10, H. 5/6)

ISBN 3-935693-06-0

© Leipziger Universitätsverlag GmbH, Leipzig 2001

COMPARATIV. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung 10 (2000) 5/6

ISSN 0940-3566

ISBN 3-935693-06-0

Inhaltsverzeichnis

<i>Michael Geyer</i>	Eine Entdeckung im Völkerkundemuseum in Leipzig. Über Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte	8
<i>Lesley Stern</i>	Jener Tag in Leipzig	28
<i>Paul Turnbull</i>	Die Leichen- und Seelenfledderer	46
<i>Harry Liebersohn</i>	Bemerkungen zur Geschichte der Deutschen und der Weltreisen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert	55
<i>Henry Glenn Penny III</i>	„Beati possedentes“: Die Aneignung materieller Kultur und die Anschaffungspolitik des Leipziger Völkerkundemuseums	68
<i>James E. Ketelaar</i>	Die wissenschaftliche Jagd auf Schädel an der östlichen Grenze Japans und einige Reaktionen auf die Kontakte mit den Japanern in der mündlichen Überlieferung der Ainu	103
<i>John Arden</i>	Das „Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung amerikanischer Ureinwohner“, das kulturelle Erbe und die Schaffung von Gruppenrechten innerhalb des liberaldemokratischen Staates	127
 Forum		
<i>Stefan Troebst</i>	Ist multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar? Von den Kriegen in Jugoslawien zum Stabilitätspakt für Südosteuropa	169

<i>Thomas Ahbe</i>	Zehn Jahre danach. Neue Befunde der empirischen Sozialwissenschaft zu unterschiedlichen Werten und Einstellungen der Ostdeutschen und Westdeutschen	182
--------------------	---	-----

Mitteilungen und Berichte

	Perceptions of Europe and Perspectives on a European Order in Legal Scholarship During the Era of Fascism and National Socialism (<i>Martina Winkler</i>)	194
--	---	-----

Buchbesprechungen

	Wieland Held, Der Adel und August der Starke. Konflikt und Konfliktaus- trag zwischen 1694 und 1707 in Kursachsen, Köln/Weimar/Wien 1999 (<i>Falk Bretschneider</i>)	202
	Nicholas Vazsonyi (Hrsg.), Searching for common ground. Diskurse zur deutschen Identität 1750–1871, Köln/Weimar/Wien 2000 (<i>Matthias Middell</i>)	203
	Murray G. H. Pittock, Celtic Identity and the British Image, Manchester/ New York 1999 (<i>Roland Ludwig</i>)	205
	Hannes Siegrist/David Sugarman (Hrsg.), Eigentum im internationalen Vergleich, 18.-20. Jahrhundert, Göttingen 1999 (<i>Martina Winkler</i>)	210
	René Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart, München 2000 (<i>Johannes Twardella</i>)	214
	Michel Grunewald (Hrsg.), Le discours européen dans les revues alleman- des (1933–1939) / Der Europadiskurs in den deutschen Zeitschriften (1933–1939), Bern u.a. 1999 (<i>Friedemann Scriba</i>)	216
	Petra Bock, Edgar Wolfrum (Hrsg.), Umkämpfte Vergangenheit. Ge- schichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich, Göttingen 1999 (<i>Elena Demke</i>)	220
	Thomas Lindenberger (Hrsg.), Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur: Studien zur Gesellschaftsgeschichte der DDR, Köln 1999 (<i>Andrew Op- penheimer</i>)	223
	James Barber, South Africa in the Twentieth Century. A Political History – In Search of a Nation State, Oxford 1999 (<i>Andreas Eckert</i>)	226
	Niels Lange, Zwischen Regionalismus und europäischer Integration. Wirt- schaftsinteressen in regionalistischen Konflikten, Baden-Baden 1998 (<i>Wolfgang Luutz</i>)	227
	Werner Bühner/Edgar Grande (Hrsg.), Unternehmerverbände und Staat in Deutschland, Baden-Baden 2000 (<i>Christian Marschallek</i>)	231

Walter Reese-Schäfer, Politische Theorie heute. Neuere Tendenzen und Entwicklungen, München 2000 (<i>Sabine Schmidt</i>)	234
Thomas Noetzel, Authentizität als politisches Problem. Ein Beitrag zur Theoriegeschichte der Legitimation politischer Ordnung, Berlin 1999 (<i>Wolfgang Fach</i>)	238
Vittorio Hösle, Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München 1997 (<i>Daniel Schmidt</i>)	239
Nikolai Genov (Hrsg.), Continuing Transformation in Eastern Europe, Berlin 2000 (<i>Jörg Roesler</i>)	243
Hartmut Berg (Hrsg.), Globalisierung der Wirtschaft: Ursachen – Formen – Konsequenzen, Berlin 1999 (<i>Uwe Müller</i>)	245
Wolfram Fischer, Expansion – Integration – Globalisierung. Studien zur Geschichte der Weltwirtschaft, hrsg. von Paul Erker und Heinrich Volkmann, Göttingen 1998 (<i>Uwe Müller</i>)	245
Inhaltsverzeichnis des 10. Jahrgangs 2000	251
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	257

Michael Geyer

Eine Entdeckung im Völkerkundemuseum in Leipzig. Über Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte

Das vorliegende Heft der Zeitschrift *Comparativ* hat Siebenlehn in der Nähe von Freiberg zum Ausgangspunkt und führt mit einigen Umwegen nach Leipzig in das dortige Völkerkundemuseum. Was als kurzer Weg erscheinen mag, entpuppt sich in Wirklichkeit nicht nur als eine Reise um die Welt, vorwiegend nach Australien, sondern auch vom Diesseits ins Jenseits – und zurück. Objekt der hier versammelten Überlegungen sind die Überreste der Naturaliensammlung der bedeutenden sächsischen Sammlerin und Naturforscherin Amalie Dietrich (1821–1891), die sie vorwiegend im Staat Queensland in Australien zusammengetragen hat und die mit dem Ankauf der Australiensammlung aus dem Hamburger Museum Godeffroy durch das Museum für Völkerkunde zum Teil nach Leipzig gekommen sind.¹ Zum besseren Verständnis der sich aus dieser Sammlung ergebenden, gewissermaßen welthistorischen Problematik habe ich des weiteren Material aus Japan und der USA herangezogen. Letzteres hat wohl mit der Sache, aber nicht unbedingt mit der Dietrich-Godeffroyschen Sammlung zu tun.

Die botanische, ethnographische und anthropologische Sammlung der Amalie Dietrich, die sie während ihrer knapp zehnjährigen Tätigkeit in Australien zusammengetragen hat, ist in ihrem gesamten Umfang bislang nur sehr annähernd rekonstruiert.² Von ihrer Tätigkeit als Kräuterfrau und Botanistin in Sachsen und im gesamten Mitteleuropa wissen wir nur indirekt aus Berichten Bescheid. Wenn man es mit Amalie Dietrich als Naturforscherin wirklich ernst nehmen wollte, dann stünde hier noch sehr viel Arbeit an. Die Sammlerin selbst wurde durch die Arbeiten von Ray Sumner und Birgit Scheps ausführlich und kritisch beschrieben und gewürdigt. Sumner ist eher australisch-lokalhistorisch bewandert und zeichnet sich darüber hinaus insbesondere durch ihre umfassenden Kenntnisse der Flora

1 B. Scheps, Die Australien-Sammlung aus dem Museum Godeffroy im Museum für Völkerkunde zu Leipzig, in: *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde in Leipzig XL* (1994), S. 194-221.

2 Siehe dazu auch U. Lüttge (Hrsg.), *Amalie Dietrich (1821–1891): German Biologist in Australia: Homage to Australia's Bicentenary 1988 (=Studies in International Cultural Relations/Materialien zum Internationalen Kulturaustausch, 29)*, Stuttgart 1988.

und Fauna Australiens aus.³ Sie hat als erste darauf gedrungen, daß Amalie Dietrich in erster Linie als Naturforscherin und als Sammlerin zu betrachten sei – statt als Kultfigur, die Dietrich zeitweilig gewesen ist. Scheps ist Ethnologin, die insgesamt etwas nachsichtiger im Umgang mit den historischen Quellen ist als Sumner, aber doch auf ihre Weise das Beste aus einer historisch-methodisch vertrackten Situation macht und Amalie Dietrich als sachkundige und wagemutige, von einem nicht näher aufzulösenden, unbändigen Sammeltrieb angetriebene Frau und Wissenschaftlerin vorstellt. Die Arbeiten von Scheps profitieren insbesondere von ihrer genauen Kenntnis der naturhistorischen Sammlung in Dresden sowie der Sammlung im Leipziger Museum.⁴

Die eher nüchterne Betrachtungsweise dieser beiden Forscherinnen ist deshalb einigen Aufhebungs wert, weil die Rekonstruktion der Biographie Dietrichs sich als ausgesprochen schwierig erweist. Es geht hier nicht, wie bei vielen anderen Wissenschaftlerinnen, darum, sie dem Vergessen zu entreißen. Denn im Laufe der letzten hundert Jahre ist sehr viel über Amalie Dietrich gesagt worden. Sie hatte einen gewissen Kult-Status. Aber das Allermeiste davon ist fiktiv oder jedenfalls nicht überprüfbar. Sumner etwa weist im einzelnen nach, daß viele Einzelheiten und Beschreibungen von Amalie Dietrichs Tochter, Charitas Bischoff, dazuerfunden worden sind, als diese daran gieng, die Geschichte ihrer Mutter zu schreiben.⁵ Das wäre nun weiter nicht so schlimm, wenn man erst einmal das Prinzip erkannt hat – etwa, daß ein Teil der Australien-Schilderungen nicht von Amalie Dietrich, sondern von Carl S. Lumholtz, einem norwegischen Naturalisten, Reisenden und Sammler stammt, dessen *Unter Menschenfressern: eine vierjährige Reise in Australien* die Tochter für die Geschichte ihrer Mutter der factio plagiarierte.⁶ Da das Godeffroysche Archiv im Bombenangriff auf Hamburg zerstört wurde und die angeblichen oder wirklichen Briefe der Amalie Dietrich an ihre Tochter sowie andere Berichte und Erinnerungen verschwunden sind, ist ein Rückgriff auf Originalquellen nur sehr eingeschränkt möglich. Die Folge ist, daß Amalie Dietrich zwar eine durch und durch reale, historische Person ist, die am besten in ihrer Sammlung hervortritt, aber als solche weitgehend nur als Repräsentation und Projektion

3 R. Sumner, *A Woman in the Wilderness: the Story of Amalie Dietrich in Australia*, Kensington 1993.

4 Von Birgit Scheps sei erwähnt: Lieber ein schweres Leben als ein leeres Leben: Amalie Dietrich und ihre Forschungen in Australien für das Handelshaus Godeffroy & Sohn, Hamburg, in: *Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* 12 (1991), S. 49-53 sowie Amalie Dietrich zum 175. Geburtstag: *Leben und Werk*. Laudatio. Leipzig [1996].

5 Ch. Bischoff, *Amalie Dietrich; Ein Leben erzählt*, Berlin 1909.

6 C. Lumholtz, *Unter Menschenfressern: Eine vierjährige Reise nach Australien*, Hamburg 1892.

von anderen, voran ihrer Tochter, zu greifen ist. Die Ironie der Geschichte der Amalie Dietrich besteht darin, daß sie vieles gemeinsam hat mit den australischen Eingeborenen, die sie zusammen mit den Naturalien gesammelt hat.

Das Element der historischen Ironie wird man dabei allerdings herausstreichen müssen. Denn die Forscherin und Sammlerin Amalie Dietrich und ihre Arbeit (die selbst zu repräsentativen Objekten geworden sind) können eben auch als ein Beispiel dafür genommen werden, wie Europäer die australischen Eingeborenen zu Objekten und Projektionsflächen machten – diese Geschichte ist noch nicht zu Ende, wie sich herausstellt – und ihnen dabei nicht nur ihr eigenes Leben und ihre Identität, sondern schlichtweg die Fähigkeit zum Überleben, ja das Recht auf Leben abzusprechen. Daß dies wortwörtlich genommen werden muß, schildert *Paul Turnbull* in seinem Beitrag. Genau das, die naturwissenschaftliche Sammlung als Projekt der Welt- und Menschenbeherrschung, ist die Thematik des vorliegenden Heftes, angeregt durch einen Tag im Leipziger Völkerkundemuseum, von dem *Lesley Stern* berichtet.

Obwohl nicht weiter ein Thema des vorliegenden Heftes, ist es die fiktive Person der Amalie Dietrich doch wert, zumindest vorgestellt zu werden, um sie damit der weiteren Forschung in Erinnerung zu rufen. Diese Geschichte einer repräsentativen Frauen- und Wissenschaftlerinnenbiographie müßte angesichts der trüben Quellenlage wohl damit anfangen, der Tochter, Charitas Bischoff, etwas genauer nachzuspüren. Letztere war im Grunde als Waisenkind aufgewachsen, weil die Mutter beim Sammeln und Verkaufen von präparierten Pflanzen aller Art war und der Vater Mutter wie Tochter schnöde verlassen hat. Sie wurde dank der Unterstützung ihrer Mutter in Erfurt als Kinderschullehrerin, bzw. Gouvernante ausgebildet, hat dann zeitweilig vermutlich über die Hamburger Verbindungen ihrer Mutter in England allem Anschein nach in sehr guten Häusern Anstellung gefunden, heiratete nach ihrer Rückkehr einen evangelischen Pfarrer und ist ihm an die dänische Grenze gefolgt. Nach dessen unerwartetem Tod hat sie (angeblich um den Lebensunterhalt ihrer Kinder zu sichern) Anfang des Jahrhunderts mit der Biographie ihrer 1891 verstorbenen Mutter angefangen.⁷ So will Charitas Bischoff es haben, und viel mehr weiß man nicht – außer eben, daß die Biographie der Amalie Dietrich ein phänomenaler Erfolg wurde: 4000 verkaufte Exemplare in knapp einem Jahr, eine Neuauflage erschien 1910. 1950 lag die Biographie bei 162.000-168.000 gedruckten Exemplaren. Sie wurde 1977 von der Evangelischen Verlagsanstalt in Berlin/DDR wiederaufgelegt und erlebte innerhalb von drei Jahren drei

7 Ch. Bischoff, *Bilder aus meinem Leben*. Berlin 1912.

weitere (wenn auch kleine) Auflagen, zu der 1980 eine westdeutsche Lizenzausgabe hinzukam.

Der Höhepunkt der Rezeption dieser Geschichte lag ohne Zweifel im Dritten Reich und in den fünfziger Jahren. Damals entstanden eine ganze Reihe von Adaptionen, welche die Bischoffsche Geschichte der Dietrich noch einmal über- und verdrehten.⁸ Manches spricht dafür, daß diese Adaptionen das Original verdrängten, das abgesehen von einem gewissen Kosmopolitismus doch eine arg kaputte Familiengeschichte schildert. Conradi-Lück etwa arbeitet schwer daran, den recht derben, aber durchaus zeitgemäßen zwischenmenschlichen Umgang in der Dietrich-Familie in der alles versöhnenden Frauen- und Mutterliebe und einer totalen Opfermentalität aufgehen zu lassen. Das geht nur, indem sie die ohnedies fiktive Biographie gegen den Strich bürstet. Allerdings wäre es verfehlt, die Dietrich-Rezeption bloß ins braune Spektrum zu stellen. So wird etwa von Elisabeth Langgässer berichtet, daß sie 1933 ein Radio-Feature über Dietrich geschrieben habe.⁹ Anna Seghers hat sich offensichtlich für die Wiederauflage der Biographie eingesetzt.¹⁰ Nicht zuletzt ist von einer Nacherzählung der Geschichte für Kinder in hebräischer Sprache zu berichten, die 1977 erschienen ist.¹¹ Diese merkwürdige Rezeption ist vielleicht ein Grund dafür, daß in der neueren Frauengeschichte und insbesondere in der Wissenschaftsgeschichte bislang nicht viel geschehen ist, um dem Phänomen Amalie Dietrich gerecht zu werden.¹² Natürlich spielt auch eine Rolle, daß Dietrich letztendlich Autodidaktin war, die zwar unter deutschen Naturfor-

-
- 8 Unter anderem C. Lück, *Frauen: Acht Lebensschicksale*, Reutlingen 1937. Neu aufgelegt als: *Frauen: Neun Lebensschicksale*, Reutlingen 1958. Zum selben Genre gehören auch G. Enderlein, *Die Frau aus Siebenlehn: Aus Amalie Dietrichs Leben und Werk*. Berlin 1955 sowie einige andere Arbeiten. Eine vollständige Liste findet sich bei Sumner.
- 9 U. El-Akramy, *Wotans Rabe: Elisabeth Langgässer, ihre Tochter Cordelia und die Feuer von Auschwitz*, Frankfurt a. M. 1997, S. 59f. Die Ironie dieser Geschichte ist, daß Langgässer ausgerechnet anlässlich dieses Features dem Philosophen Wilhelm Hoffmann begegnete, mit dem sie eine „mystische Sehnsucht“ nach einer reinen Ehe verband, mit welcher „die Fehler der Vergangenheit und besonders ihr Stigma einer ‚unkeuschen Frau‘ und ‚gefallenen Natur‘ getilgt werden [sollte].“
- 10 G. Wirth, *Amalie Dietrich und Anna Seghers*, in: *Standpunkt* (1975), S. 82f., zit. nach Sumner (Anm.), S. 88f. und 108, Fußnote 24.
- 11 Jerusalem 1977. Die Ausgabe ist drastisch gekürzt und mit Holzschnitten ausgestattet. Ein ähnliches Kuriosum ist die 1943 erschienene australische Ausgabe der (weitgehend fiktiven) Briefe Dietrichs aus Australien, die für den Deutsch-Unterricht gedacht waren. A. Lodewickx (Hrsg.), *Australische Briefe von Amalie Dietrich (with a biographical sketch, exercises and a vocabulary)*, Melbourne/London 1943.
- 12 R. Feyl, *Der lautlose Aufbruch: Frauen in der Wissenschaft*, Frankfurt a. M. 1983 sowie M. Bailey Ogilvie, *Marital Collaboration: An Approach to Science*, in: *Uneasy Careers and Intimate Lives: Women in Science 1789–1979*, hrsg. von P. G. Abir-Am and D. Outram, New Brunswick/London 1987, S. 104-25.

schern zeitweilig großes Ansehen genoß, aber letztendlich doch eine Sammlerin und Zulieferantin für die gelehrten Herren Kuratoren und Professoren blieb.

Sucht man nach den Gründen des Erfolgs, so hat dieser jedenfalls sehr wenig mit Dietrichs wissenschaftlicher Arbeit zu tun. Hingegen läßt sich mit einigem Recht sagen, daß Bischoff die Biographie Dietrichs zum weiblichen Bildungsroman par excellence für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts gemacht hat. Die Biographie gehörte zu einem Genre von Frauenromanen, deren Breitenwirkung quer durch die deutschen politischen Lager reichte. Was Sozialisten, Zionisten und nationale wie christliche Feministen an der Dietrich-Repräsentation von Bischoff fasziniert hat, war nicht die Geschichte einer alles überwindenden Mutterliebe, obwohl niemand auf eine gewisse Sentimentalität verzichten wollte. Vielmehr war es das robuste Durchsetzungsvermögen dieser Frau. Amalie Dietrich erschien in ihrer Biographie als *selfmade woman*: die Frontier- oder Pionierfrau aus Sachsen, die sich an die Grenzen der Welt vorgestritten und dabei unter großen Entsagungen und mit scharfer Disziplin Meriten für die Wissenschaft erworben hatte. Wie aus einem inneren Trieb heraus, auf der Suche nach Wissen und Welt, unter großen Entbehrungen ein selbstgestaltetes und erfolgreiches Leben wird, das ist die Repräsentation, die so breiten Anklang fand. Diese Geschichte ist, wie gesagt, typisch für ein ganzes Genre der deutschen Frauenliteratur.¹³ Das Spannende an der Dietrich-Rezeption ist dann, wie diese Lebens-Geschichte und ihre ganz handfesten, zwischenmenschlichen Kosten zurechtgebogen werden in ein Familien-Melodrama, in der die Hauptinvestition darin besteht, daß letztendlich doch die Kindesliebe (den Mann kann man vergessen) obsiegt. Erfolgreich wie Dietrich in dieser Lesart auch ist, opfert sie sich letztlich ganz und gar der Förderung ihres Kindes, von dem dann verlangt werden konnte, daß es angesichts von Mutters Suche nach einer besseren Zukunft allein zurückgelassen wird. Diese Repräsentation der Amalie Dietrich und die nationale und internationale Verbreitung dieses weiblichen Bildungsideals sei der kulturwissenschaftlichen Forschung dringend ans Herz gelegt.

In Wirklichkeit wird man sich eher eine Frau vorstellen müssen, die jahrelang mit einem Hundekarren und einer Tragekippe durchs Land gezogen ist, um ihre Herbariensammlungen zu verkaufen. So ungewöhnlich war dieser Wanderhandel nicht. Ihre Präparate waren wegen der Geschicklichkeit der Präparierung und der wissenschaftlichen Präzision der Katalogisierung von den Kunden gesucht. Dietrich hatte ganz offensichtlich eine sehr weitgespannte Klientel, die aber doch lokal in Sachsen verankert blieb. Sie hatte sich mit Naturforschern, Apothekern, Professoren und Studenten ei-

13 L. Wildenthal, "When Men Are Weak": The Imperial Feminism of Frieda von Bülow, in: *Gender & History* 10 (1998) 1, S. 53-77.

nen neuen und in der Mitte des 19. Jahrhunderts schnell wachsenden Kundenkreis geschaffen. Denn naturkundliche Sammlungen aller Art waren auch im breiteren Publikum in die Mode gekommen. Ihr umfassendes Wissen hat Dietrich sich mit Hilfe verschiedener Mentoren, zunächst ihrem Mann, angeeignet, sie ließ sich letztendlich aber (und dies war wohl die Crux der Ehe) nicht auf eine bloße Lieferantenrolle beschränken. Sie wurde zur para-wissenschaftlichen Unternehmerin in eigener Sache. Die zehn Jahre in Australien, in denen sie für und im Auftrag von Godeffroy eine riesige Sammlung zusammengetragen hat, war der Höhepunkt dieser Karriere, deren Angelpunkt die angewandte „Feldforschung“ war und blieb. Ihr persönlicher Erfolg bestand vor allem darin, daß sie diese überhaupt eigenständig über den engeren lokalen Rahmen hinaus betreiben konnte. Ihr Ansehen kam daher, daß sie diese Sammlungstätigkeit energischer und präziser als die meisten ihrer Kollegen betrieb. Am Ende ihrer Sammeltätigkeit und nach der Rückkehr aus Australien arbeitete sie zwar als Kustodin des Museum Godeffroy und dann des Botanischen Museums der Stadt Hamburg. Im kleineren Kreis hoch angesehen, hat es aber doch fast ein Jahrhundert gedauert, bis sie in den Arbeiten insbesondere von Scheps und Sumner als Naturforscherin in ihrem eigenen Recht gewürdigt worden ist.

Jedoch ist Amalie Dietrich gerade in dieser Rolle als Naturforscherin zum Stein des Anstoßes geworden. Der Anlaß war in diesem Falle eine ebenso persönliche wie direkte Betroffenheit, die *Lesley Stern* unverhohlen zum Ausdruck bringt. Nun muß man wohl annehmen, daß in Leipzig alle Seiten den Einsatz kannten. Schließlich gibt es über die Frage der Ausstellung von indigenen Artefakten, „Ethnographica“, insbesondere aber von sakralen Objekten eine nun schon seit Jahrzehnten andauernde, intensive Kontroverse, deren einer Brennpunkt Australien war und ist.¹⁴ Prinzipiell spielt sich diese Diskussion mit allen ihren kulturellen, politischen und juristischen Weiterungen auf zwei Ebenen ab, die in dem hier abgedruckten Beitrag von *John Arden* am konkreten Fall beschrieben werden. Zum einen geht es um die Frage der Aneignung von Artefakten, um Besitz und die Umstände der Besitzergreifung. Der klassische Fall für diese Diskussion ist hier die involvierte englisch-griechische Debatte um die Rückgabe der „El-

14 B. Attwood/J. Arnold (Hrsg.), *Power, Knowledge and the Aborigines*, Special Edition of the *Journal of Australian Studies*, Bundoora 1992; D. J. Mulvaney, *Museums, Anthropologists and Indigenous Peoples*, in: *Bulletin of the Conference of Museum Anthropologists* 23 (1990), S. 1-11; D. McMichael, *Australian Museums – Collecting and Presenting Australia*, Melbourne 1990; T. Bennett, *Out of Which Past? Critical Reflections on Australian Museum and Heritage Policy*, Brisbane 1988; R. Edwards/J. Stewart (Hrsg.), *Preserving Indigenous Cultures: A New Role for Museums*, Canberra 1980.

gin-Marbles“.¹⁵ Sie ist seit geraumer Zeit zu einer weltweiten Auseinandersetzung geworden.¹⁶

Die andere Seite des Problems ist sehr viel schwieriger zu greifen und begreifen. Im Zweifelsfall kann man über Objekte und Artefakte verhandeln, wenn dies auch angesichts der emotionalen Überfrachtung vieler dieser Objekte einerseits und der ungleichen Besitz- und Machtverhältnisse andererseits im Einzelnen schwer fallen mag. Ob und wer Anspruch auf Rückgabe hat, wann und wieso Rückgabe eine gute oder schlechte Sache ist, also Fragen des Rechts und der Moral, lassen sich, wenn auch meistens gegen große Widerstände, aushandeln. Was geschieht aber, wenn diese Artefakte überhaupt nicht als Objekte verstanden werden, sondern als Subjekte, als lebende Potenzen oder als Aus- bzw. Abdruck der Göttlichen? Was der einen Seite ein kunsthistorisch oder anthropologisch wertvolles Objekt ist, ist für die andere eine lebensbringenden Substanz. Was dann? Die Wegnahme sakraler Substanzen – man denke im europäischen Kontext an Hostienraub oder -Schändung –, ihre Entfremdung vom Territorium und ihre Entbindung von rituellen Zusammenhängen wird von indigenen Gruppen (nicht allen, aber vielen) nicht schlechthin als eine Form des Raubes, sondern als ein Akt der Vernichtung begriffen. Die Ausstellung von indigenen Artefakten (nicht allen, aber doch einigen) gehört damit in das Kontinuum kolonialer Landnahme, des Kinderdiebstahls, der Vertreibung und der physischen Ausrottung. Es ist eine Form des Genozids, wenn auch die völkerrechtliche Diskussion diesen Fall nur sehr bedingt abdeckt.

Dies alles konnte in Leipzig vorausgesetzt werden. Niemand war jedoch darauf vorbereitet, daß man auf „remains of ancestors“ gestoßen würde oder daß jedenfalls die Diskussion darauf hinauslief. Angesichts des offenen Aufruhrs indigener Gruppen gegen die Aufbewahrung und Aneignung von Skeletten und Skelett-Teilen in Museen,¹⁷ anatomischen Instituten und anderen Einrichtungen in Nordamerika, Australien und Afrika und in Anbetracht der weitläufigen, die physische Anthropologie umwälzenden Diskussionen über dieses Problem¹⁸ war es weiter nicht verwunderlich, daß

15 Ch. Hitchens (Hrsg.), *The Elgin Marbles: Should they be returned to Greece?* London/New York 1997.

16 E. Barkan, *Payback Time: Restitution and the Moral Economy of Nations*, in: *Tikkun* 11 (1996) 5, S. 52-6 sowie ders., *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*, New York 2000.

17 P. Turnbull, *Ramsay's Regime: the Australian Museum and the Procurement of Aboriginal Bodies*, in: *Aboriginal History* 15 (1991) 1,2, S. 108-121.

18 Unter vielen anderen S. Webb, *Reburying Australian Skeletons*, in: *Antiquity* 61 (1987) 232, S. 292-296; C. Pardoe, *The Eye of the Storm: The Study of Aboriginal Human Remains in Australia*. Vermilion, SD 1989; L. Zimmerman, *Made radical by my own*, in: *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*, hrsg. von R Layton, London 1989, 60-67; R. E. Beider, *Return of the Ancestors*, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 115 (1990), S. 229-240.

man eine Stecknadel hat fallen hören, als die sogenannte anthropologische Sammlung aus dem Godeffroyschen Bestand und damit die Skelette und Schädel, die Amalie Dietrich gesammelt hatte, zur Sprache kamen.

Was hat man da aber gehört? Gibt es diese Sammlung überhaupt? Hatten sich die Australier vielleicht verhöhrt? Man weiß aus sicherer Quelle, daß das ursprüngliche Museum Godeffroy in Hamburg in der Tat eine sehr große Sammlung besaß und daß ein kleiner Teil davon (und wohl auch die lange Zeit in Hamburg ausgestellte, präparierte Haut eines Aborigines) aus der Tätigkeit von Amalie Dietrich stammte. Genau genommen handelt es sich bei der Sammlung der Amalie Dietrich um einen Schädel mit Unterkiefer (weiblich) aus Gladstone, Queensland, einen Schädel mit Unterkiefer (männlich) aus Rockhampton, Queensland, fünf Skelette (männlich, vollständig) sowie drei Skelette (weiblich, vollständig), alle aus Bowen, Queensland.¹⁹ Diese gründliche Inventarisierung durch Birgit Scheps kam wohl zustande im Nachzug auf eine Anfrage von Ray Sumner, der gegenüber das Museum für Völkerkunde noch 1991 verneinte „that the skeletons ever formed part of their collection [Museum für Völkerkunde].“ Sumner glaubte daranhin: „Since they retain a complete acquisition record, this seems indeed the case, and it was suggested there that the skeletons may have gone to the medical school at Göttingen.“²⁰ Scheps korrigierte diese Auffassung in ihrer Beschreibung der Australiensammlung. Die anthropologische Sammlung von Amalie Dietrich war in der Tat in Leipzig gewesen, ist aber „beim Luftangriff auf Leipzig in der Nacht vom 3. zum 4. Dezember 1943, in der auch das Museum getroffen und teilweise zerstört wurde, verbrannt[].“²¹ Stern und ihre Kollegen haben einige Jahre später etwas anderes gehört.

Es ist eine Sache – sie ist angesichts der internationalen Diskussion durchaus dringlich, was wirklich mit der Sammlung Dietrich und insbesondere mit der sehr viel umfassenderen Godeffroyschen Sammlung geschehen ist. Andererseits können wir den Stein des Anstoßes aufgreifen, um darüber nachzudenken und weitere Forschungen anzuregen, wie, warum und zu welchem Zweck solche Sammlungen zustande gekommen sind und welche Resonanz die Frage der „skullduggery“, wie das so schön im Englischen heißt, hatte. Im weiteren Sinne stellt sich mit der Tatsache dieser Sammlung die Frage nach dem Umgang mit den fremden und den eigenen Toten. Wie kommt es wohl dazu (und stimmt es überhaupt), daß manchen Gesellschaften diese Skelette durchaus neutrales Objekt sind, während sie anderen als Subjekte erscheinen, welche das Überleben ermöglichen?

19 B. Scheps, Die Australien-Sammlung (Anm. 1), S. 197.

20 R. Sumner, Amalie Dietrich and the Aborigines: Her Contribution to Australian Anthropology and Ethnography, in: Australian Aboriginal Studies 2 (1993), S. 2-19, hier S. 6.

21 Scheps, Die Australien-Sammlung (Anm. 1), 197.

Wenn es tatsächlich so wäre, wie es jüngst Thomas Macho beschrieben hat, daß mit der Skelettierung des menschlichen Körpers „das Totenreich“ versiegelt würde und die Arbeit am kulturellen Gedächtnis tatsächlich eine „höhere Form der Skelettierungspraxis sei“, dann hätte man sich, wie immer man diese Aussage verstehen mag, in Leipzig nicht aufzuregen brauchen.²² Das Problem ist doch gerade umgekehrt, daß die realhistorische Skelettierungspraxis das Totenreich aufschloß. Wie anders als mit den „teuren Toten“, hätte man denn Menschheitsgeschichte schreiben und erforschen sollen?²³ Wie anders wollte man moderne Pathologie betreiben? Durs Grünbein war da schon näher am Puls der Geschichte, werm er die Sammlung seiner *carmina funebra* einer Familie zuschrieb, „aus der in dritter Generation mittlerweile Ethnologen und Anthropologen entstammten“, wenn dann auch der Hinweis, daß er diese Sammlung ausgerechnet „in einem Dresdner Dachboden-Archiv“ (ganz offensichtlich nach der Bombennacht im Jahr 1945) gefunden habe, doch wiederum auf ihre Weise aufmerken läßt.²⁴

Die Sammeltätigkeit Dietrichs öffnet den Blick auf eine ganze Reihe von Fragen und Problemen, die hier kurz vorgestellt werden sollen: die Auseinandersetzungen in der australischen Geschichtsschreibung über Genozid und seine Folgen; das in Deutschland doch sehr fremde Thema des „skullduggery“ oder des Leichen- und Skelettraubes; die wissenschaftsgeschichtliche Frage nach der Geschichte der deutschen Natur- und Menschheitsgeschichte und in diesem Zusammenhang insbesondere der (physischen) Anthropologie; schließlich das Problem der Restitution (laut Wörterbuch: Rückerstattung, Wiederherstellung von Rechten, Entschädigung) einerseits unter der Frage der Wiederbeisetzung von Skelettresten, welche als „remains of ancestors“ reklamiert werden.

Paul Turnbull hat sowohl als Aktivist als auch als Wissenschaftler wiederholt über die Rückgabe und Beisetzung sterblicher Überreste aus anthropologischen Sammlungen geschrieben. Auf seinen Beitrag „Ancestors, not Specimens“ sei hier besonders hingewiesen.²⁵ Hier ist ein kürzerer und populär gehaltenen Beitrag abgedruckt. Er ist deshalb so wichtig, weil er etwas von jener Pein durchscheinen läßt, die aus dem gewaltsamen Aufeinanderprallen radikal verschiedenere Lebens- und Totenwelten kommt. Wie sich diese Welten dennoch gleichzeitig überschneiden, wird nicht zuletzt

22 J. Assmann/T. Macho, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt a. M. 2000, S. 120.

23 D. Grünbein, *Den teuren Toten: 33 Epitaphe*, Frankfurt a. M. 1994.

24 Ebenda, S. 43.

25 P. Turnbull, *Ancestors, not Specimens: Reflections on the Controversy over the Remains of Aboriginal People in European Scientific Collections*, *Electronic Journal of Australian and New Zealand History* [cited August 7 1998]. Available from <http://www.jcu.edu.au/aff/history/articl.html>.

daran sichtbar, daß in seiner Geschichte ausgerechnet ein katholischer Diakon den indigenen Ritus der Wiederbeisetzung übernimmt. Der andere, für uns zentralere Teil des Beitrages besteht darin, daß wir Amalie Dietrich im australischen Kontext kennenlernen. Was immer man von dem Wahrheitsgehalt des Gerüchts halten mag, daß die Dietrich auf der Suche nach Eingeborenen-Skeletten auch bereit war, einen Aborigine „erlegen“ zu lassen und in einer anderen Version nach einem „Pelz“, d.h. nach der Haut, eines Aborigine suchte, Dietrichs Verhalten kann nicht aufgestoßen sein, weil sie einen Eingeborenen umbringen wollte. Gewalt gegen Aborigines gehörte zum australischen Alltag.²⁶ Viehehr war Dietrichs Verhalten deshalb Transgression, weil sie als (deutsche) Frau sich auf das „Jagen“ verlegt hat. Tom Griffiths zeigt in einer brillanten Studie, allerdings auf den Staat Victoria bezogen, wie sehr die Sammeltätigkeit der Naturalisten als „Jagd“ begriffen worden ist²⁷ – ein Umstand, der in der deutschen Literatur etwa in Ernst Jüngers „subtilen Jagden“ zu greifen ist. Frauen gehörten zu den Sammlern. Mit ihrer Geschlechter-Transgression wurde die Dietrich nun ganz offensichtlich Artikulationsfeld für tiefere, australische Konflikte: Wiewohl Gewalt gegen Aborigines nichts außergewöhnliches war, blieb sie doch gleichzeitig immer umstritten. Leichen- oder Skelettraub war weit verbreitet, hatte aber immer auch etwas anrühiges und zwielichtiges an sich. Die Gewalttätigkeit der Frontiergesellschaft stand unter Zivilisationsdruck.²⁸ Frau Dietrich zog diese australischen Kontroversen wie ein Magnet an. Sie wurde zum Spiegelbild einheimischer Sensibilitäten. Das alles zeigt, daß, wenn man sich erst einmal in die Fremde macht oder auch (wie in Völkerkundemuseen) die Fremde importiert, man auch Teil einer fremden Geschichte wird. In einer globalen Welt, in der die Distanz zwischen Fremdem und Eigenem radikal geschrumpft ist, gehört dies zu den allgegenwärtigen Grunderfahrungen.

Eine kritische Weltgeschichte wird sich dieses Umstandes bewußt werden und versuchen müssen, diese post-kolonialen „tensions of empire“ nicht nur zu reflektieren, sondern auch als neue Form der Subjektivität zu erkennen.²⁹ Eine im engeren Sinne deutsche Geschichte täte darüber hinaus gut daran, sich im Blick auf die australische Geschichte und ihre Arbeit am Siedler-Genozid selbst zu vergewissern. Die Frage, die dem Engagement

26 H. Reynolds, Violence, the Aborigines, and the Australian Historian, in: *Meanjin* 31 (1972), S. 14-31; ders., *Frontier: Aborigines, Settlers and Land*, Sydney 1987.

27 T. Griffiths, *Hunters and Collectors: The Antiquarian Imagination in Australia*, Cambridge/Melbourne 1996.

28 H. Reynolds, Progress, Morality and the Dispossession of the Aborigines, in: *Meanjin* 34 (1974).

29 Siehe dazu insbesondere die ausführliche Einleitung in F. Cooper/A. L. Stoler (Hrsg.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley/Los Angeles 1997.

von Stern, Turnbull und vielen anderen zu Grunde liegt, ist nämlich in der deutschen Geschichte durchaus nicht unbekannt. Wie eine Nation mit ihrer genozidalen Vergangenheit – Zwangsarbeit, Kindsentführung, Vergewaltigung, Vertreibung, Mord – umgehen soll und kann, wie ein post-genozidaler und post-nationaler Patriotismus aussehen soll, wie eine Gesellschaft mit der Diversifizierung ihrer ethnischen Zusammensetzung auskommen kann, diese und ähnliche Fragen einer kritischen Nachkriegsgeschichte werden gleichermaßen in Australien und Deutschland gestellt. Nicht zuletzt gehört dazu auch die allerneueste Runde neo-konservativer und neo-nationalistischer Herausforderungen; wie etwa die Denunziation eines „black armband view of history“ und die Forderung nach einer australischen Leitkultur.³⁰ Wie solche Vergleiche ins Werk zu setzen seien und was zu welchem Ende verglichen werden soll, das ist dann die nächste Frage.³¹

Nun besteht gerade bei solchen Vergleichen immer wieder die Gefahr, daß die Geschichte dritter unterdrückt wird. Wir wissen nicht, ob Amalie Dietrich bei den Aborigines einen Eindruck hinterlassen hat. Daß die Jagd auf Skelette ein permanenter Grund für Resistenz und Gegengewalt war, das allerdings ist bekannt.³² Die Schwierigkeiten der Einbeziehung verschütteter, indigener Geschichten werden in *James Ketelaars* Beitrag über einen eklatanten Fall von „skullduggery“ in Japan deutlich, der darüber hinaus den Vorteil hat, daß er unseren Blickwinkel etwas erweitert, ohne daß dabei Leipzig verloren geht. Ketelaar schildert die Expedition eines japanischen Naturforschers und Kraniologen, der sein Handwerk in Leipzig gelernt hat. Er reflektiert, wie viele vergleichbare australische Autoren, die

30 W. Hudson/G. Bolton (Hrsg.), *Creating Australia: Changing Australian History*, St. Leonards 1997; J. Frow/M. Morris (Hrsg.), *Australian Cultural Studies: A Reader*, Urbana/Chicago 1993.

31 Es kann jedenfalls nicht darum gehen, Genozide gleichzusetzen oder sie auch auf ihre Differenz hin zu katalogisieren. Vielmehr käme es auf zweierlei an: Erstens müßte die Struktur genozidaler Mentalitäten erkundet werden, wobei, wie sich noch herausstellen wird, die Naturgeschichte einer der Fäden ist, der Deutschland mit Australien und umgekehrt verbindet. Zweitens müßte man die gegenseitige Imbrikation genauer betrachten: wie die deutsche Geschichte etwa in der Person einer Amalie Dietrich (oder in deutschen Siedlungen und Missionsgesellschaften) in die australische Geschichte eingewebt und wie umgekehrt die australische Geschichte in die deutsche Geschichte impliziert ist. Denken wir etwa an Gallipoli oder Nordafrika, oder, wenn wir es genau nehmen wollen, an den Umstand, daß die entscheidende militärische Niederlage im Jahre 1918 in Flandern vor allem von australischen Truppen, deren besonders aggressives Verhalten immer wieder betont wurde, herbeigeführt worden ist. Ich will damit nur sagen, daß ein Vergleich, der Geschichte wie Klötze nebeneinanderstellt, am wenigsten einbringt. Er geht von der Idee der Nation als wasserdichtem Container aus, die in einer vernetzten Welt absurd ist.

32 D. B. Rose, *Remembrance*, in: *Aboriginal History* 13 (1989) 2, S. 135-148; R. Broome, *Aboriginal Australians: Black Response to White Dominance, 1788–1980*, Sydney 1982.

gewisse Zurückhaltung und das unverkennbare Gefühl des Unrechts oder der Unmoral bei Exhumierungen von Skeletten einerseits und die tiefe Verletzung der einheimischen Bevölkerung durch diese Akte andererseits. Ketelaar geht jedoch einen entscheidenden Schritt weiter, indem er diese Geschichte des Leichenraubes mit Geschichten der Ainu konfrontiert, wie man sich an imperiale Herrschaft anpaßt und wie schrecklich das daneben gehen kann. Das geschilderte Maleur ist in der Tat grandios und stinkt zum Himmel. Es sprengt nicht nur die Geschichte des Täters, sondern unterwandert auch die narrative Struktur wissenschaftlicher Aufsätze. Herrschaft verliert also in mehrerer Hinsicht ihren Halt und ihre Ordnung. Subalterne Geschichten sind derart widerborstig und aufsässig, daß sie die Logik des historischen Erzählens, ja die Historie selbst angreifen. Dazu gibt es inzwischen eine Reihe von theoretischen Überlegungen, von denen die neuere Studie von Dipesh Chakrabarty (wie Lesley Stern ein postkolonialer Australier) besonders hervorgehoben werden möge.³³ Die praktischen und theoretischen Schwierigkeiten beim Zusammenfügen von Geschichte und Geschichten gehören zu den Kernproblemen des historischen Handwerks in einem globalen Zeitalter.³⁴

Indirekt verweist Ketelaars Beitrag auch auf die Verdrängungsarbeit, die in Europa geleistet werden mußte, um *skullduggery* als die Grundlage einer Naturgeschichte der Menschheit im 19. Jahrhundert zu eruöglichen. Die hier vorliegende deutsche Übersetzung hat *skullduggery* treffend als „wissenschaftliche Jagd auf Schädel“ übersetzt. Sie hat damit Griffiths's bereits erwähnte Überlegung über Naturforschung und Jagd unbewußt aufgenommen. Jedoch geht mit einer solchen Übersetzung auch ein Verlust des semiotischen Umfeldes einher. Denn *skullduggery*, die Schädelgräberei, reflektiert im Englischen jedenfalls die historische Erinnerung an *grave-robbing*, *bodysnatching* und *resurrection*, die dem Wort und der Tat noch einmal eine andere Valenz geben. Verloren geht hier unter anderem der wilde und gewalttätige Protest englischer, schottischer, irischer und amerikanischer Unterschichten gegen die Verwendung von Leichen, ihrer Toten, für anatomische Experimente. Der Hintergrund dieser Proteste ist einerseits die neue Wissenschaft der Pathologie, in der im späten 18. Jahrhundert die Sezierung von Leichen zum Grundbestand der Ausbildung angehender Ärzte wurde.³⁵ Zum anderen ist er in einer Rechtslage zu finden, in der die Sezierung auch von erhängten Kriminellen als zusätzliches und besonders

33 D. Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton/Oxford 2000.

34 Die klassische Studie dazu ist reflektiert in M. Sahlins, *How 'Natives' Think: About Captain Cook, For Example*. Chicago 1995. Dazu auch das Kapitel über „Captain Cook and Death: Black Histories of Cook,“ in: Healy, *Ruins of Colonialism*, S. 42-76.

35 Als genereller Hindergrund J. Sawday, *The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*, London/New York 1995.

schimpfliches Strafmaß galt.³⁶ In einer Welt, in der die Todesstrafe für eine Vielzahl von Vergehen angesetzt war, mußte diese zusätzliche Strafe Anlaß zum Aufruhr um die Rückforderung der Leichen werden.³⁷ Damit nicht genug. Angesichts des wachsenden Bedarfs von Pathologen und ihren Schülern an Leichen bildete sich ein illegaler Handel mit gestohlenen, exhumierten Leichen heraus. Angesehene Pathologen der Wissenschaftszentren in Großbritannien machten gemeinsames Geschäft mit Gangs von Leichenräubern. Um 1800 verschwanden jährlich auf diese Weise an die tausend Tote, die sich auf den Seziertischen der Pathologen und, als Skelette, in anatomischen Museen wiederfanden. Der Höhe- und Wendepunkt dieser makabren Geschichte kam mit dem Prozeß gegen die beiden Iren Burke und Hare, 1829, die ihre Leichen nicht exhumiert, sondern produziert hatten, indem sie die Opfer erstickten (was die Objekte nicht beschädigte) und sogleich an der Hintertür eines recht berühmten Pathologen in Edinburgh ablieferten. (Wir erkennen jetzt vielleicht etwas besser, warum Amalie Dietrich derart in Verruf geriet.) Die beiden Mörder wurden hingetrichtet (und seziiert), der wissenschaftliche Abnehmer blieb schuldfrei, obwohl die Angelegenheit ihm einen schlechten Ruf einbrachte. Die Lösung des Problems der Versorgung von Pathologen und anatomischen Instituten mit Leichen kam am Ende einer allgemeinen Panik mit dem sogenannten *Anatomy Act*, 1832. Dieses Gesetz legte fest, daß fortan Obduktion nicht mehr als Strafe verhängt werden dürfe und daß der anatomische Nachschub in Zukunft aus den Armenhäusern und Hospitälern zu kommen hätte, wie das auch in Kontinentaleuropa üblich war. Zeitgenössische Reformer versprachen sich davon nicht zuletzt eine Abschreckung für arbeitsscheues Gesindel, wesialb es durchaus kein Zufall ist, daß der *Anatomy Act* von 1832 vom *Poor Law Amendment Act*, 1834, gefolgt wurde.³⁸ Nebenbei verhalf die „Burkophobia“ und die öffentliche Diskussion über Pathologie und Anatomie Mary Shelleys „Frankenstein“ zum nationalen Erfolg. Denn wir erinnern uns ja, daß Frankenstein zu jenen Pathologen gehörte, die ihr anatomisches Wissen bei nächtlichen Besuchen auf Friedhöfen gewannen.³⁹

Was hier zunächst einmal deutlich wird, ist die Verbindung von moderner Pathologie und Leichenraub. Das Ende des Lebens, der Tod und die Toten, wurde sozusagen zu den Anfangsgründen der Wissenschaft. Der Pathologe Southwood Smith nannte dies in einem 1824 veröffentlichten und

36 M. Fido, *Bodysnatchers*, London 1988.

37 P. Linnebaugh, *The Tyburn Riot against the Surgeons*, in: *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth Century England*, hrsg. von D. Hay, New York 1975.

38 R. Richardson *Death, Dissection, and the Destitute*, London/New York 1987. Eine zweite Auflage ist gerade erschienen.

39 T. Marshall, *Murdering to Dissect: Grave-Robbing, Frankenstein, and the Anatomy Literature*, Manchester/New York 1995.

weithin zitierten Pamphlet: „the use of the dead for the living.“⁴⁰ Letzteres war eine grundlegende Voraussetzung für die moderne Medizin und Naturwissenschaft. Sie fand in der Verbindung von Naturgeschichte und *skullduggery* ihre Fortsetzung.⁴¹ Ebenso wichtig ist aber, daß die Widerrede gegen Leichenraub durch indigene Völker ihre Parallele in Europa und in Nordarmenika in den wilden Protesten gegen Obduktionen hatte, von denen wir allerdings nur noch sehr schwache Echos wahrnehmen. Der indigene Protest gegen Leichenraub und sein Widerhall in Leipzig erinnert uns deshalb an einen Prozeß der Habitualisierung und Verdrängung nicht schlechthin des Todes, sondern des Leichenraubes und der Verdinglichung der Toten oder jedenfalls gewisser Toter im Dienste der Wissenschaft. Nicht zuletzt weist die Verbindung von *Anatomy Law* und *Poor Law* darauf hin, daß die Entrechtung der Lebenden die Voraussetzung für ihre Weiterverarbeitung als Tote war. Es gab zwar eine kleine Minderheit – zu ihnen gehörte etwa Jeremy Bentham, einer der Hauptbetreiber des *Anatomy Law*, der seinen Körper für die Obduktion zur Verfügung stellte, die dann auch 1832 von Southwood Smith durchgeführt wurde –, die konsequent ihren Tod in den Dienst der Wissenschaft stellten. Aber die Grundüberzeugung blieb doch die, daß die Armen und die Eingeborenen der Wissenschaft zur Verfügung ständen, während der Durchschnittseuropäer das Privileg genoß, nichts als tot zu sein.

Die Beiträge von *Harry Liebersohn* und *Glenn Penny* bringen uns nach Deutschland zurück. Liebersohn verweist in seinem Beitrag zur Reiseliteratur im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert insbesondere auf die marginale Rolle der Deutschen im Zusammenhang der schnellen Ausbreitung naturwissenschaftlicher Forschungsreisen hin. Er betont, daß diese Marginalität auch eine Chance für eine gründliche und insbesondere zweckfreie, interessen-neutrale Beobachtung war.⁴² Die deutschen Naturforscher errichteten Wissenschaftsgebäude, während die Engländer und Franzosen Kolonialreiche bauten, wenn man diesen Sachverhalt etwas überziehen darf. Reine Wissenschaft jedenfalls, so könnte man in der Nachfolge Liebersohns postulieren, war Ersatz für Empire und baute gleichzeitig auf den imperialen Beziehungsgeflechten anderer Mächte auf. Der Umstand ist mir deshalb wichtig, weil er auf eines der methodischen Hauptprobleme für die deutsche Forschung hinweist. Sie muß in der historischen Darstellung reiner Wissenschaft und gerade der Naturforschung die

40 T. Southwood Smith, *The Uses of the Dead to the Living*, in: *The Westminster Review* 2 (1824), S. 59-97.

41 N. Stepan, *The Idea of Race in Science: Great Britain 1800–1960*, London/Basingstoke 1982.

42 Hierzu auch H. Liebersohn, *Aristocratic Encounters: European Travelers and North American Indians*, Cambridge/New York 1998.

welthistorischen Zusammenhänge, die von anderen geschaffen und erhalten wurden, gewissermaßen mitdenken. Dieses Problem ist nicht einfach zu handhaben und ist in der Praxis nur selten gelöst. Es ist vielleicht auch ein Grund unter anderen, warum die deutsche Natur- und Menschheitsgeschichte des 19. Jahrhunderts bislang auf so wenig Interesse gestoßen ist.⁴³ Die Historiographie der Reiseliteratur ist zwar sehr viel besser, aber auch hier besteht noch ein gewisser Nachholbedarf, insbesondere was die Naturforscher und die Naturforschung angeht.⁴⁴ Jedenfalls stellt sich heraus, daß Amalie Dietrichs Geschichte sich in einen doch sehr viel größeren Zusammenhang einfügt, wenn es auch merkwürdig erscheinen muß, daß ihre Geschichte trotz der weiten Verbreitung ihrer Biographie in der einschlägigen Literatur kaum wahrgenommen wird.

Liebersohns Beitrag ist jedoch auch noch in einem anderen Sinne eine wichtige Korrektur. Indem er nämlich die Wissenschaftlichkeit der deutschen Naturforschung und ihrer Reiseberichte nicht von vornherein unter Ideologieverdacht setzt, nimmt er ein Element auf, das in der historiographischen Diskussion über koloniale Phantasien und imperialistische Imagination etwas verloren zu gehen droht. Letztere streicht, ganz zurecht, einen populär-phantastischen Zug in der deutschen Exotik heraus.⁴⁵ Die deutsche Wissenschaft zeichnet sich hingegen durch eine in ihrer Totalität und Radikalität (und in ihrer unverkennbaren Weltfremdheit) doch einigermaßen schockierende Aneignung anderer Welten, einer Verarbeitung von anderen Lebenswelten mit Haut und Haar, aus. Der Katalogisierungswahn der Amalie Dietrich ist also durchaus keine bloß persönliche Idiosynkratie.⁴⁶ Sie befindet sich mit Rudolf Virchow (der im übrigen die australischen Skelette der Amalie Dietrich katalogisieren sollte, aber als vielbeschäftigter Ordinarier offensichtlich nie Zeit dafür fand) und anderen in sehr guter Gesellschaft.⁴⁷

43 Eine schöne Ausnahme ist U. Zängl-Kumpf, Hermann Schaaflhausen (1816–1893): Die Entwicklung einer neuen physischen Anthropologie im 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1990.

44 Als Überblick P. J. Brenner, Der Reisebericht in der deutschen Literatur: Ein Forschungsüberblick als Vorstudie einer Gattungsgeschichte (2. Sonderheft: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur), Tübingen 1990.

45 S. Zantop, Colonial Fantasies: Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770–1870, Durham/London 1997.

46 A. te Heesen, Das Archiv: Die Inventarisierung des Menschen, in: Der neue Mensch: Obsessionen des 20. Jahrhunderts. Katalog zur Ausstellung im deutschen Hygienemuseum Dresden vom 22. April bis 8. August 1999, hrsg. von N. Lepp, M. Roth und K. Vogel, Ostfildern-Ruit 1999, S. 114–141.

47 Trotz des dreibändigen Werkes von Ch. Andree, Rudolf Virchow als Prähistoriker, Köln/Wien 1976–1986 ist die Aufarbeitung dieser Zentralfigur der deutschen Anthropologie und Rassenkunde noch nicht einmal über die Anfangsgründe hinausgekommen. Ohne eine detaillierte Analyse des (Scheiterns des) Virchowschen anthropologischen

Natürlich ist das Projekt selbst, die Archivierung und Katalogisierung der Menschheit qua Rassen mit Hilfe der Kraniologie ein gemeineuropäisches. Aber der Drang nach Totalität und System ist doch auffällig – und es ist interessant, daß er in der Naturwissenschaft so nachdrücklich aufgegriffen wird in dem Moment, in der er in der Philosophie in eine tiefe Krise gerät. Bleibt noch hinzuzufügen, daß das Projekt einer solchen Menschheitsgeschichte in dem Moment umschlug, als sich populäres Phantasma und totale Wissenschaft (nach dem Scheitern der Virchowschen Systematik) in einer imperialen deutschen Imagination im späten 19. und 20. Jahrhundert verband.⁴⁸ Hier öffnet sich dann ein Blick auf das Forschungsfeld „Eugenik, Rassenhygiene, Humangenetik“, das inzwischen doch sehr gründlich bearbeitet ist.⁴⁹

Es ist *Glenn Pennys* Verdienst, auf einen Ort der Vermittlung von populären Phantasien, Sammeltätigkeit und wissenschaftlicher Arbeit hinzuweisen, der bislang die Domäne von Spezialisten war: Die Völkerkundemuseen.⁵⁰ Die Forschung der letzten Jahre hat sich dagegen eher obsessiv dem Thema der Völkerschauen zugewandt, ohne voneinander Kenntnis zu nehmen.⁵¹ Der Sachverhalt ist zunächst einmal derselbe und verdient es, in Erinnerung gerufen zu werden. Sogenannte „primitive Völker“ oder „Eingeborene“ wurden der Natur zugeordnet, wie Tiere und Pflanzen gesammelt, sortiert und katalogisiert und der Öffentlichkeit angeblich zur populären Aufklärung, gemeinhin aber als gewinnbringendes Spektakel vorgeführt. Indem sich Penny auf Museen konzentriert, zeigt er den gewis-

Projekts wird man m.E. kaum etwas Definitives über die deutsche Naturforschung und Rassenkunde im 19. und 20. Jahrhundert sagen können.

- 48 S. Friedrichsmeyer/S. Lennox/S. Zantop (Hrsg.), *The Imperialist Imagination: German Colonialism and Its Legacy*, Ann Arbor 1998; P. Weindling, *Health, Race, and German Politics between National Unification and Nazism, 1870–1945*, Cambridge/New York 1989.
- 49 Als kluge Übersicht und Einführung, siehe D. Kaufmann, *Eugenik, Rassenhygiene, Humangenetik: Zur lebenswissenschaftlichen Neuordnung der Wirklichkeit in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: *Erfindung des Menschen: Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000*, hrsg. von R. van Dülmen, Köln/Wien 1998, S. 347–365. Als Einzelstudie zur Anthropologie: N. C. Lösch, *Rasse als Konstrukt: Leben und Werk Eugen Fischers*, Frankfurt a. M./Berlin 1997.
- 50 J. Zwernemann, *Hundert Jahre Hamburgisches Museum für Völkerkunde*, Hamburg 1980 und ders., *Aus den frühen Jahren des Museums für Völkerkunde zu Leipzig*, in: *125-Jahr-Feier Museum für Völkerkunde zu Leipzig*, o.O. 1994.
- 51 H. Thode-Arora, *Für fünfzig Pfennig um die Welt: die Hagenbeckschen Völkerschauen*, Frankfurt a. M./New York 1989; N. T. Rothfels, *Bring 'em back alive: Carl Hagenbeck and Exotic Animal and People Trades in Germany, 1848–1914*, Ph.D. thesis, Harvard University, 1994; R. Brändle, *Wildfremd, hautnah: Völkerschauen und ihre Schauplätze in Zürich 1880–1960*, Zürich 1995; G. Eissenberger, *Entführt, verspottet und gestorben: lateinamerikanische Völkerschauen in deutschen Zoos*, Frankfurt a. M. 1996; L. Ditrach/A. Rieke-Müller, *Carl Hagenbeck (1844–1913)*, Frankfurt a. M./Berlin 1998.

sermaßen honorablen Teil dieser Veranstaltung, aber auch, wie Honorigkeit in einer Mischung von internationaler Wissenschaft, Geschäft und Öffentlichkeit zustande kam und gerade in dieser Verbindung die Naturforschung des 19. Jahrhunderts vorantrieb. Die öffentliche und geschäftliche Dimension des naturgeschichtlichen Unternehmens scheint mir insbesondere in den wenigen wissenschaftsgeschichtlichen Arbeiten zu diesem Thema eher unterschätzt worden zu sein. Nicht zuletzt aber zeigt Penny etwas von jenen Produktionszwängen, die das Museum Godeffroy umtrieben, Amalie Dietrich nach Australien brachten und ihrer Sammel- und Katalogisierungsmanie nicht nur Sinn und Zweck, sondern auch Ansehen und ein gewisses Auskommen verschafften. Anthropologische Museen und die Wissenschaft der Anthropologie selbst müssen in diesem Sinne als durchaus moderne Unternehmungen und Unternehmen betrachtet werden, in denen Wissenschaft an der Nahtstelle von Verwertungsprozessen entstand, die mit dem Jagen und Sammeln begannen, sich im Austausch von Objekten, inklusive lebenden und toten Menschen fortsetzten, sich in Lehrgebäuden manifestierten und mit dem Konsum eines ebenso wissensbeglerigen wie von Spektakeln faszinierten Publikums endeten. Dabei kann gelten (und aus diesem Grunde stehe ich der Konzentration auf die Völkerschauen etwas skeptisch gegenüber), daß das Spektakel nicht schlechthin in der drastischen Exotik der Darstellung bestand, sondern auch in der Macht des Wissens, welche derartige Exotik organisierte und zugänglich machte und obendrein natürlich einen unverkennbaren Voyeurismus legitimierte.⁵²

Die Beiträge von Liebersohn und Penny verweisen gleichzeitig auf eine Leerstelle in der deutschen Historiographie. Die deutsche Naturforschung ist zwar, was das 18. Jahrhundert und dann wieder was das 20. Jahrhundert angeht, relativ gut erforscht, aber ausgerechnet der Moment der Hochkonjunktur der Natur- und Menschheitsgeschichte in Deutschland in der Mitte des 19. Jahrhunderts ist bislang nur ganz ansatzweise bekannt. Die ohne Zweifel wichtigste Studie stammt von Woodruff Smith, die es verdiente, vertieft und in der deutschen Historiographie rezipiert zu werden.⁵³ Was die Naturgeschichte selbst angeht, so wird man nicht immer und überall einen so großen Wurf in der Art von Keith Thomas über *Man and the Natural World* oder von John McKenzie über *The Empire of Nature* erwarten kön-

52 Das scheint mir jedenfalls der Schlüssel für den Erfolg anthropologischer Gesellschaften gewesen zu sein. Ch. Andree, Geschichte der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1869–1969, in: Festschrift zum 100jährigen Bestehen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, hrsg. von H. Pohle und G. Mahr, Berlin 1969, S. 9–140.

53 W. D. Smith, *Politics and the Sciences of Culture in Germany, 1840–1920*, New York/Oxford 1991.

nen.⁵⁴ Aber es entspräche schon der Wichtigkeit der deutschen Naturforschung und vielleicht noch mehr ihrer historischen Signifikanz, wenn es eine Forschung gäbe, die vergleichbar wäre mit derjenigen von Lynn Barber oder David E. Allen, um zwei der wichtigsten zu erwähnen.⁵⁵ Ja, man möchte selbst die australischen Studien von Ann Moyal und, noch einmal, von Tom Griffiths, in Umlauf bringen, um den Erwartungshorizont abzustrecken.⁵⁶ Auch die editorischen Arbeiten von George Stocking, der mit seiner Studie *Victorian Anthropology* Maßstäbe gesetzt hat, haben bislang nicht den gewünschten Effekt gehabt.⁵⁷

Drei Elemente schienen mir besonders wichtig zu sein. Innerhalb weniger Jahrzehnte wurde es zur allgemeinen Gewißheit eines gebildeten Publikums, daß die Menschheitsgeschichte nicht in wenigen Tausenden, sondern in Hunderttausenden von Jahren gemessen werden müsse – im Rahmen einer Erdgeschichte, die sich in Millionen von Jahren erstreckte. Hier wurde ein Abgrund von Vergangenheit aufgetan, den die Naturgeschichte zu durchmessen hatte, wenn die Menschheitsgeschichte sich nicht in der Unendlichkeit verlieren sollte. Zweitens führte die globale Ausweitung des „empire of nature“ zu einer revolutionierenden Ein- und Ansicht der ungeheueren Diversität der Natur und der Menschen. Entdeckungen von unbekanntem Kontinenten, Menschen, Tieren, Pflanzen haben seit der frühen Neuzeit in Europa immer wieder Ordnungskrisen hervorgerufen. Wenn nicht alles täuscht, stehen wir im 19. Jahrhundert vor einer tiefen Krise des Gattungswesens „Mensch“. Was macht den Menschen zum Menschen? Gibt es eine Ordnung in der Vielfalt dieser Erscheinungen und wie läßt sich diese erfassen? Dies waren Fragen, auf die die Naturforscher und die so rapide expandierende naturwissenschaftliche Menschheitsgeschichte Antworten versprachen. Hinzu kam als drittes Element jene epistemologische Krise, die man heute wieder dem Darwinschen Denken zuzuschreiben geneigt ist: die radikale, im wahren Sinne des Wortes entwurzelnde Dimension der Selektionstheorie mit ihrer Betonung des Zufallsprinzips. Ohne einen Begriff von der tiefen praktischen und theoretischen Krise der Vorstellung vom Menschen als (historischem) Gattungswesen läßt sich eine Geschichte der Naturgeschichte mit ihrem Kern in einer Naturgeschichte

54 H. Thomas, *Man and the Natural World: A History of Modern Sensibility*, New York 1983; J. M. McKenzic, *The Empire of Nature: Hunting, Conservation, and British Imperialism*, Manchester/New York 1988.

55 L. Barber, *The Heyday of Natural History, 1820–1870*, Garden City, N.Y. 1980; D. E. Allen, *The Naturalists in Britain: A Social History*, London 1976.

56 A. Moyal, *'A Bright and Savage Land': Scientists in Colonial Australia*, Sydney 1986.

57 G. Stocking, *Victorian Anthropology*, New York 1987; ders. (Hrsg.), *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology*, Madison 1988 und ders. (Hrsg.), *Volksggeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison 1996.

der Menschheit kaum angemessen denken. Ohne sie ist der Aufstieg von Wissenschaften wie der Kraniologie schwer vorstellbar.

In diesem Zusammenhang möchte man dann genauer wissen, wie es um die deutsche Naturforschung bestellt war. Denn Liebersohn hat durchaus recht und wird in diesem Punkt von dem etwas skeptischeren Woodruff Smith unterstützt. Die deutsche Anthropologie war exemplarisch für ihre Betonung der Diversität des Menschengeschlechts. Doch was aus den Laboratorien der Anthropologie des 19. Jahrhunderts herauskam, waren im doppelten Sinne homogenisierte und homogenisierende Rassentheorien – Theorien, die einerseits einen linearen Entwicklungstrend von niederen zu höheren und höchsten Menschenrassen postulierten, wobei sie vom notwendigen Absterben der niederen Rassen ausgingen (weshalb die Schädel-sammlungen der Völkerkundemuseen auch Archive für untergehende Rassen waren) und die andererseits die Existenz der Monokultur eines Rassenkerns und die Überlegenheit dieser Monokulturen postulierten. Die Geschichte dieser weiteren Entwicklung ist recht gründlich erforscht, aber wie es dazu kam, liegt noch einigermaßen im Dunkeln.⁵⁸ Woodruff Smith betont die Krise des liberalen Denkens in der Jahrhundertmitte als Hebel für diese Entwicklung, läßt aber die Frage offen, wie sich Liberalität in Naturwissenschaft umsetzte. Neuere Wissenschaftsgeschichten heben hingegen das interne Scheitern des Versuchs einer Taxonomie der Spezies Mensch hervor, wissen aber nicht so recht, wie sie von dieser Einsicht zu den neuen rassistischen Theorien kommen sollen.⁵⁹ Das Scheitern einer Generation, die angetreten war, eine Menschheitsgeschichte zu schreiben, aber ganz offensichtlich mit ihren Systematisierungs- und Totalisierungsversuchen (und einer Epistemologie, die auf Anschauen und Messen beruhte) in eine Sackgasse geraten war, liegt jedenfalls auf der Hand.

Dieses Heft endet mit einem Beitrag von *John Arden* über den *Native American Graves Protection and Repatriation Act*. Er schildert eine neue Rechtslage, in der die „remains of the ancestors“ vor dem Zugriff der Anthropologen weitgehend geschützt sind. Dieser Schutz ist inzwischen zu einem globalen Anliegen geworden. Arden verweist auf die Grenzen, welche dieses Gesetz steckt und noch mehr auf die kulturellen Grenzen einer Form der Gesetzlichkeit, in der Gräber und bestimmte Kultobjekte deshalb geschützt sind, weil sie als Besitz klassifiziert werden können. Dahinter verbirgt sich eine angespannte Diskussion über die Möglichkeiten des Mul-

58 Die beiden wichtigsten Arbeiten sind R. Proctor, *From Anthropology to Rassenkunde in the German Anthropological Tradition*, in: *Bones, Bodies, Behavior*, hrsg. von G. Stocking, Madison 1988, S. 138-179 und B. Massin, *From Virchow to Fischer: Physical Anthropology and „Modern Race Theories“: Wilhelmine Germany (1890–1914)*, in: *Volksgeist as Method and Ethic* (Anm. 57), S. 79-154.

59 Lösch, *Rasse als Konstrukt* (Anm. 49), S. 25-34.

tikulturalismus in der Anthropologie.⁶⁰ Wie bereits erwähnt, haben sich die Anthropologen über die Frage insbesondere der Repatriierung von Schädel- und Knochenfunden zerstritten. Die Gegner der Repatriierung sprechen von dem Übergriff der Religion auf die Wissenschaft. Andere sehen darin die allfällige Auflösung von anthropologischen Knochenhorten, die keinen erkennbaren Zweck haben. Doeh was hier wirklich zur Debatte steht, ist eine Geschichte des Lebens und des Todes und wie die Lebenden mit beidem umgehen.⁶¹ Das ist die historische Leitfrage dieses Heftes, in deren Mittelpunkt eine Sammlung von Skeletten steht, die, von Amalie Dietrich in Australien „erjagt“, im Bombenhagel des Zweiten Weltkrieges verschollen ist. Für kulturelle Anthropologen und Kulturwissenschaftler ist vielleicht von zusätzlichem Interesse, daß das Museum für Völkerkunde in Leipzig auf einem aufgelassenen Friedhof errichtet wurde.⁶²

60 E. A. Povinelli, *The State of Shame: Australian Multiculturalism and the Crisis of Indigenous Citizenship*, in: *Critical Inquiry* 24 (1998), S. 575-610.

61 M. Morris, *Panorama: The Live, The Dead and the Living*, in: *In Island in the Stream: Myths of Place in Australian Culture*, hrsg. von P. Foss, Leichardt 1988, S. 160-187.

62 W. Ernst, *Memory and (Dissemi)Nation: Völkerschlachtdenkmal and Deutsche Bücherei at Leipzig 1813/1913: Between Real Bones and Symbolic Letters*, in: *Journal of Historical Sociology* 8 (1995) 4, S. 329-351.

Lesley Stern

Jener Tag in Leipzig*

In Leipzig graupelt es. Die Leute um mich herum jammern, während wir gehen und uns durch das feuchte Grau der Stadt an unser Ziel quälen und unsere Köpfe gegen den kalten Wind senken. Diese Leute, die unvorbereitet aus wärmeren, außereuropäischen Ländern kommen, klagen über ihre Schuhe, in die die graue Feuchtigkeit eindringt. Meine Füße sind trocken, so wie es das Glück wollte (aber nicht meine Seele oder Psyche, die sich schwammig fühlt, vollgesogen mit noch unausgegorenen Gewissensbissen und boshaften Absichten). Trotz dieser Unbilden herrscht doch ein Geist der Freude und des Abenteurers. Wir sind von Berlin aus hier zu einem Tagesausflug, eine Erholung von den viel größeren Mühen eines internationalen Theaterprojekts, das sich auflöst, und auf dem die Luft stickig und mit Bitterkeit aufgeheizt war.

Dieser Moment in Leipzig, in dem wir uns dem Museum näherten, geht mir häufig durch den Kopf. Deshalb möchte ich mit ihm beginnen und einige Betrachtungen und Überlegungen anbieten, die mit dem Berliner Ereignis verbunden sind. Leipzig bringt mir Erinnerungen von anderswo zurück, Erinnerungen, die lebhaft sind, manchmal erhellend, aber zugleich zerrissen und nicht faßbar.

„Wir“, das ist eine buntscheckige Gruppe, die vagabundierenden Überreste von dem, was – vor weniger als einer Woche – als ein vielversprechendes Treffen begann. Wir, so um die fünfzig Leute aus verschiedenen Erdteilen und Ländern, kamen für ein dreitägiges Symposium zusammen – „Vorsicht: TheaterFremdeKunst“. An das Symposium schloß sich ein Theaterworkshop an (der nur ein Drittel der Teilnehmer des Symposiums einbezog), der „Eliza Fraser – über uns und den Andere. Ein anderes theatrales Projekt“ hieß. Er klingt und schwingt, dieser Name: Eliza Fraser – er hetzt und verfolgt uns, es ist ein Name, den ich nie wieder hören will. Und doch: Wenn ich diesen Text schreiben will, so muß ich diesen Namen nennen. Und das, obwohl Eliza Fraser, so sagte man uns, nur ein Vorwand war, um der interkulturellen Zusammenarbeit im Theaterprojekt einen Ausgangspunkt zu geben. In der Tat waren dieser Name und der Vorgang des Benennens ganz wesentlich für die Spannungen und die nicht vermittelbaren Differenzen, die im Workshop zum Ausbruch kamen.

* Originaltitel: In Leipzig Today. Übersetzung aus dem australischen Englisch von Hans-Martin Moderow.

Einen Namen schreiben. Indem ich ihn nenne, erinnere ich. Und vergesse. In den Einrichtungen und Mechanismen meines Gedächtnisses bleibt immer etwas verschlossen.

Eliza Fraser war eine Engländerin, die 1836 an der Küste von Queensland in Australien Schiffbruch erlitt. Sie lebte bei einer Gruppe von Eingeborenen, wurde „gerettet“ und kehrte nach Großbritannien zurück, wo sie auf Jahrmärkten ihre unglaublichen, aber wahren Geschichten von barbarischen Kannibalen feilbot. Die Einladung nach Berlin war folgendermaßen formuliert: „Eliza ist als eine historische Figur vergessen worden, aber es laufen zahlreiche ‚wahre‘ Geschichten über die ‚vorgestellte‘ Eliza um (in Literatur, Film und Wissenschaft). So wird Eliza zu einem Synonym für das Scheitern einer historischen Erzählung, die sich auf die Bedeutung nur einer Vernunft und nur einer Wahrheit gründet ... Innerhalb des Workshops sind Künstler und Wissenschaftler eingeladen, mit der Geschichte bzw. den Geschichten von ‚Eliza Fraser‘ zu arbeiten, damit zu experimentieren, sie umzuschreiben und mit theoretischen Einsichten des Symposiums zu verbinden. In einer intensiven siebentägigen Arbeitsphase sollen erste Ansätze zu einer ‚Eliza-Fraser‘-Inszenierung erarbeitet werden.“

Nur nebenbei: Um diese Geschichte zu erzählen, muß ich einige wirkliche Personen einführen, aber wenn sie einmal Eingang in den Text gefunden haben, werden sie zu Figuren und Charakteren, die die Worte und Gesten, die ich Ihnen zuschreiben, nicht wirklich geäußert oder beabsichtigt haben müssen. Ich will damit nicht sagen, daß alles Fiktion sei, ich will nur zum Ausdruck bringen, daß es im Erinnern immer eine Spannung zwischen Fiktion und Geschichte gibt.

Wegen des australischen Themas waren auch einige ‚Australier‘ zum Symposium und zum Workshop eingeladen worden. Wir sind Männer und Frauen, Kooris und Nyungars¹ sowie Weiße, Wissenschaftler, Künstler und Theaterleute. Auf dem Symposium waren wir wohl eine Minderheit, Europäer beherrschten die Bühne, besonders Deutsche, und ließen dies auch spüren, aber im Workshop ist das Verhältnis für uns günstiger. Es gibt auch ein paar andere Andere – einige Inder zum Beispiel und zwei „Amerikaner“, obwohl einer von ihnen aus Uganda kommt, mit Umweg über Großbritannien, und indischer Herkunft ist. Jedenfalls können Herkunft und Geschichte nicht so einfach von Aussehen und Namen abgelesen werden. Und Namen nehmen verschiedene Bedeutungen an, die von dem abhängen, der

1 Dies ist die bevorzugte Selbstbezeichnung der Aborigines aus dem Südosten und Westen Australiens. Andere regionale Namen lauten Murriss, Nanga, Yolngus. Für eine ausführliche Diskussion der Wege, auf denen verschiedene regionale Gruppen und Sprachen in den Begriff „Aboriginal“ integriert wurden (weshalb dessen Singular sich verbietet) s. Mudrooroo, *Us Mob. History, Culture, Struggle. An Introduction to Indigenous Australia*, Sydney 1995.

die Benennung vornimmt. Nehmen wir zum Beispiel die Namen Mudroo-roo und Stern.

Lesley Stern reist zusammen mit den Australiern, aber sie wurde angeheuert, um auf dem Symposium eine gemeinsame Präsentation mit Cont Mhlanga zu machen, dem künstlerischen Leiter von Amakhosi, einer *performance group* aus Simbabwe. Aus verschiedenen Gründen (und nicht zuletzt, vermute ich, wegen der nachlässigen Intransigenz drittweltlicher Telefone) taucht Cont nicht auf. Sie ist innerlich über sein Nichterscheinen recht bestürzt, da sie ihre Filmausschnitte nun allein zeigen und „im Auftrage von“ sprechen muß. Um den Vortrag nicht mißlingen zu lassen, muß sie schnell eine andere Sprechhaltung improvisieren, die ihr erlaubt, etwas vom Geist und der Geschichte von Amakhosi (von der durch Kung-Fu-Filme inspirierten Katategruppe zur innovativen und vielseitigen Performance-Truppe) und ihrer eigenen Bezauberung zu vermitteln und gleichzeitig Heuchelei und Paternalismus zu vermeiden. Sie ist nicht ganz erfolgreich.

Ihr Weg nach Berlin war verschlungen – geboren in Afrika, in der britischen Kolonie Rhodesien, begann sie als junge Frau zu reisen und kam schließlich (nachdem sie durch Heirat einen jüdischen Namen erworben und dann den Mann, nicht aber seinen Namen abgelegt hatte) nach Australien, wo sie seit fast zwanzig Jahren wohnte. Aber ganz so zufällig war es doch nicht. Sie hatte Rhodesien in den frühen siebziger Jahren verlassen, als der Befreiungskrieg der Guerilla begann, und nachdem sie eine Weile in Großbritannien in einer Art Exil gelebt (und erfolgreich studiert) hatte, war sie nach Australien gegangen, wo es genug Sonne und Platz gab, und auch eine Reihe politischer Jobs, die ihr mehr zusagten als die in England. In Großbritannien hatte sie viel Zeit damit verbracht sich zu verändern, anders sprechen zu lernen, um den Akzent loszuwerden, den alle Briten aus dem Fernsehen als zu Ian Smith gehörig erkannten, dem rassistischen Premierminister Rhodesiens. Nach 1980 – als der Krieg gewonnen, die Unabhängigkeit proklamiert und das Land offiziell in Simbabwe umbenannt war – kehrte sie regelmäßig dahin zurück.

Der Name Rhodesien war mehr als nur ein europäischer Name, der nun mit einem schon vorher existierenden Gebiet verbunden wurde. Er war auch ein Zeichen der Gewalt, und ein Zeichen imperialer Erinnerung. 1890 eroberte eine von Cecil Rhodes angeworbene britische Söldnerarmee einen Teil von Südafrika. Neue Grenzen wurden gezogen, neue Länder geschaffen und eines von ihnen nach dem Eroberer benannt. Der Name Simbabwe war nicht einfach der afrikanische, in der Kolonialzeit unterdrückte Name für dieses Land. Er war ein Zeichen des Aufbegehrens und Infragestellens. Im Herzen des Landes befindet sich die wundervolle steinerne Ruinenstadt

Großsimbabwe.² Cecil Rhodes hatte Großsimbabwe als Beweis für die frühere Existenz eines weißen Reiches in Afrika in Anspruch genommen und hundert Jahre lang (selbst nachdem archäologische Zeugnisse klargestellt hatten, daß die Erbauer eingeborene Afrikaner waren) argumentierten weiße Archäologen, Historiker, Museumsleute und Politiker für nichtafrikanische Ursprünge. So etablierten sie eine imperiale Ideologie, ein Gedächtnis, die die weiße Eroberung rechtfertigten. Dagegen eignete sich in den sechziger Jahren die afrikanische nationalistische Bewegung diesen Namen als Symbol für die Kontinuität und Dauerhaftigkeit afrikanischer Kultur an. Nach der Unabhängigkeit wurden neue Geschichten geschrieben, andere Wege für die Erinnerung und die Repräsentation der Vergangenheit beschritten.

Mudrooro Nyoongah ist als prominenter eingeborener Poet, Romancier und Kulturkritiker eingeladen. Als ich ihn das erste Mal sah und mit ihm zusammenarbeitete, war sein Name Colin Johnson, und er war Aborigin und Buddhist. Aber wie viele, die in einer kolonialen Sprache aufgewachsen waren und einen entsprechenden Namen trugen, nahm er später offiziell einen Eingeborenennamen an. Zum Teil ist er hier, um seinen neuen Theatertext „The Aboriginal Protesters Confront the Proclamation of the Australian Republic on 26 January 2001 with a Production by Heiner Müller“³ zu erörtern. Am ersten Tag stürmt er laut und mit Aplomb aus dem Workshop, mit einer flammenden Verwünschung dieses elenden europäischen bourgeoisen Unternehmens – und kam nicht wieder. Das war das erste melodramatische, intensive Ereignis und verursachte ein schockiertes Schweigen im Saal, nur nicht bei den Australiern, die diesen eigenartigen Gestus schon kannten. Es gehört zu Mudrooroos Taktik – für uns schon fast abgenutzt, aber in diesem Zusammenhang nicht ohne eine gewisse Wirkung. Noch in diesem Jahr wird sich in Australien ein Skandal ereignen. Ein Aufsatz von Mudrooroos Schwester (die Familie war zerfallen, als Mudrooro klein war, die Geschwister wurden getrennt und in verschiedene Kinderheime und Pflegefamilien gebracht) enthüllte, daß er gar kein Eingeborener war. Wie kann das sein? Hat er diese Identität absichtlich und betrügerisch angenommen? Wenn das zutrifft, dann würde es sich um eine seltsame Umkehrung des üblichen Szenarios handeln, daß Menschen, die sich für weiße Australier hielten, nach und nach ihre eingeborene Abstammung entdecken und auch annehmen. In den zweihundert Jahren, die seit der europäischen Eroberung Australiens vergangen waren, wurde den Gemeinschaften der Aborigines ihr Land genommen, sie wurden entwurzelt

2 Für eine verständige Darstellung von Großsimbabwe und den sich darum rankenden Diskurs vgl. P. Garlake, *Great Zimbabwe*, New York 1973.

3 Siehe *The Mudrooro/Müller Project. A Theatrical Casebook*, hrsg. von G. Fischer in Zusammenarbeit mit P. Behrendt und B. Syron, Sydney 1993.

und umgesiedelt, Familien wurden zerstreut, Kinder aus Mischehen ihren Müttern (als Teil einer Politik der Zwangsassimilation) weggenommen. Daher wurde die Eigenschaft, ein Eingeborener zu sein, gewöhnlich jenen zugeschrieben, die dies für sich in Anspruch nahmen und die als solche von der Gemeinschaft, in der sie lebten, akzeptiert wurden. Der Fall Mudrooroo läßt die Probleme der Authentizität, der Evidenz, der genetische Identität, der kulturellen Praktiken, der Zugehörigkeit und der Loyalität klar hervortreten. Weshalb gilt jemand als Eingeborener? Das fragen weiße Australier und die schwarzen Australier in gleicher Weise. Jeder wappnet sich, hat eine Meinung zum Thema und hat eine entsprechende Identität angenommen oder aufgebaut – und die persönlichen und die öffentlichen Erinnerungen, die mit diesem Prozeß des Selbstseins verbunden sind.

Leipzig bringt mir Erinnerungen von anderswo zurück, Erinnerungen, die lebendig sind, manchmal erhellend, aber zugleich zerrissen und nicht faßbar.

Aber was war in Berlin schiefgegangen, was hatte diese drückende und erhitzte und mit Bitterkeit gemischte Atmosphäre verursacht? Ich weiß es nicht genau. Rückschauend kommt es mir so vor wie die Situation eines Erstkontaktes, eines ersten Zusammentreffens, eine postkoloniale Inszenierung eines primitiven Augenblicks, aufgeführt von Schauspielern mit inkommensurablen Begriffen, Erinnerungen und Erfahrungen mit dem kolonialen Zusammentreffen und seiner Widerspiegelungen. Offensichtlich stellte die Geschichte von Eliza Fraser für die Organisatoren ein vollkommen mythisches Moment eines Erstkontakts dar. Für mich war die Berliner Tagung ein vollkommen mythisches, aber handgreifliches und lebendiges Zusammentreffen mit dem deutschen Primitivismus, oder vielleicht besser mit der deutschen Faszination für das Primitive. Natürlich verallgemeinere ich – zwar gab es sicher das Bemühen, bestimmte Haltungen und Vorgehensweisen der deutschen Gelehrtenwelt auszuschließen, das Problem von einem aufgeklärten Standpunkt aus anzugehen; aber weite Strecken dieser für beide Seiten verlustreichen Diskussion erschienen uns (den Außenseitern) mysteriös, die Konfrontationslinien arkan. Die Deutschen, oder die Europäer überhaupt, schienen – trotz ihrer Unterschiede – eine metaphorische Sprache zu teilen, die uns ziemlich fremd war. Obwohl sie auf korrekte Weise postmodern auftraten und sich kritisch gegenüber allen Meistererzählungen, einschließlich des anthropologisch fundierten Paradigmas von den Primitiven, verhielten, schienen „sie“ doch gefangen von der Begrifflichkeit.

Als das Symposium und der Workshop sich in all den Gesprächsstörungen und falschen Anfängen entfaltete, wurde mir klarer, daß die Eliza Fraser Geschichte weniger einen Vorwand oder ein randständiges Beispiel bildete, als vielmehr ein typisch deutsches Zuckerguß-Paradigma. Das

Beispiel schien von irgendwoher, von weit weg, von den Antipoden zu kommen. Tatsächlich kam es aber direkt von zu Hause, aus dem deutschen Imaginaire, aus einer tradierten Phantasie vom Anderssein, die immer wieder Australien und seine Ureinwohner mit grundsätzlicher Andersartigkeit verband. Natürlich waren die Deutschen nicht das einzige Volk, besonders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die die Aborigines als die primitivste aller Rassen ansahen, deren Reinheit (in einem wissenschaftlichen Sinne) bedroht war. Diese Attitüde war auf eine seltsame Weise romantisch, aber es war eine tödliche Romanze, und historisch entlarven die tödlichen Auswirkungen der Kolonisierung Australiens (wie anderer Kolonisierungen von „anderen“ Primitiven) die romantische Dimension als Täuschung und unhaltbar. Aber diese Deutschen sind hartnäckig. Dies sagte ich mir, als es in mir im kalten Berlin brodelte. Ich fragte mich, woher diese Hartnäckigkeit kam. Ich kann diese Frage einfach nicht beantworten, aber als ich da saß, dachte ich nach, und später, als ich durch den Schnee von Leipzig stapfte, auf den Teufelsberg kletterte (einen künstlichen Hügel, der auf Kriegsgeröll errichtet wurde, aber wie ein Teil der natürlichen Umwelt aussieht), machte ich mir Gedanken über dieses Land, seine Risse und seine nationalen Traumata. Und es schien mir, daß es eine bestimmte Art gibt, mit der Wunde umzugehen, die die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts darstellt, so daß sie den deutschen Intellektuellen irgendwie dazu dient, die Verbrechen aller anderen Nationen umzuformulieren – auf diese Weise kann gleichzeitig die traumatische Bedeutung verringert und allen anderen Szenarios eine Reformulierung in Begriffen des faszinierenden Opfers verpaßt werden. So kehren die Primitiven heute als Opfer wieder, aber es sind faszinierende Opfer, die uns diesmal Gelegenheit geben, Andersartigkeit zu begegnen.

Es stellte sich mir so dar: Die Kategorie des ‚Anderen‘ wurde einer Untersuchung unterworfen, der Vorgang dieser Untersuchung aber zugleich mit einer theoretischen und allgemeinen Großartigkeit bekleidet, und so aufrechterhalten. Es schien nur ein geringes Vermögen zu geben, zwischen verschiedenen ‚Anderen‘ zu unterscheiden (z. B. Maoris aus Neuseeland, Aborigines aus Australien und verschiedene Inselbewohner des Pazifiks), sich der Realität derjenigen ‚Anderen‘ zu stellen, die ihres ‚Andersseins‘ durch eine moderne städtische Identität entkleidet sind. Die Faszination für Australien erinnerte in vieler Beziehung an jene, die die frühen Sammler, Naturalisten und Paläontologen gezeigt hatten – eine Faszination, die in Australien so etwas wie ein mit originalen Stücken gefülltes Museum sahen, Kuriositäten, deren Stellenwert mehr von der Mythologie als von der Geschichte herrührte; eine Faszination für das von den Aborigines bevölkerte Land, evolutionäre Überreste und die primitivsten Menschen der Erde. Ein unbehagliches Schweigen und der Widerwille, sich zu äußern, wurden

als Unhöflichkeit angesehen, und Versuche, die Diskussionsebene zu wechseln (das ‚Anderer‘ als Gegenstand zu umgehen, das Gegenwärtige zu befragen), wurden als Ausdruck persönlicher Feindschaft und schlechten Benehmens aufgenommen. Unterschiedliche Sprechhaltungen und Gewohnheiten miteinander umzugehen, führten uns in eine Sackgasse. Aber vielleicht stand mehr auf dem Spiel als kulturelle *mores* – es gab den Zusammenstoß von unterschiedlichen Begriffen vom gegenwärtigen nachkolonialen Moment *im Verhältnis zur Vergangenheit*. Die Schwierigkeiten sich zu beteiligen könnten ein gewisse Ablehnung des Moments des Erstkontakts als bevorzugte Metapher (durch die Nichteuropäer) zum Ausdruck gebracht haben, als eine Zurückweisung der täglich wechselnden Politik des Bodenrechts, der vertuschten Todesfälle, der gestohlenen Kinder, der musealisierenden Aneignung von heiligen Stätten und Kunstwerken usw.

Dieser Moment in Leipzig, in dem wir uns dem Museum näherten, geht mir häufig durch den Kopf.

Wir waren gewarnt (von den Organisatoren, die nun für mögliche Spannungen sehr empfindlich geworden waren) vor dem, was sich im Museum in Leipzig befindet – Aborigines-Erzeugnisse, Überreste, Knochen; und man hatte uns auch gewarnt, man würde uns die Geschichte einer anderen weißen Frau erzählen, Amalie Dietrich, die im 19. Jahrhundert nach Australien gegangen war, und ‚unter den Aborigines gelebt hatte‘. Noch eine weiße Frau wie Eliza Fraser ...

Wegen dieses Namens waren viele der Spannungen, die sich im Symposium aufgebaut hatten, im Workshop zum Ausbruch gekommen. Alle Versuche, einen Austausch zu beginnen, das Vorgehen in diesem inter- und zwischenkulturellen Theaterworkshop miteinander abzusprechen, scheiterten an der Benennung; aber eine Art Theatralität entstand doch in dieser Folge improvisierter Anklagen, Bekenntnisse, von Tränen und Türenknallen. Für viele von uns (grob gesagt: die Nichteuropäer) war schon die Benennung nach Eliza Fraser ein kolonialer Schritt, der den Verlauf des Vorhabens bestimmen mußte. Manche meinten, daß es sich nur um einen Namen, einen Ausgangspunkt, einen Brennpunkt der Erzählung handele, der ein Szenario ermögliche, in dem Widersprüche angelotet werden können. „Wir“ antworteten, daß mit der Namengebung für das Projekt eine bestimmte Erinnerung institutionalisiert wird, daß zugleich, wie gehabt, andere (eingeborene) Namen und Identitäten vergessen werden. Wenn die Vergangenheit auf diese Weise wahrgenommen wird, würde auch die Gegenwart auf diese unakzeptable Weise geordnet. Schließlich wurde nach langen dramatischen Diskussionen ein Konsens erzielt: nämlich den Workshop abzubrechen.

In Leipzig graupelt es.

Trotz der Warnungen entschließen sich einige von uns, am Ausflug nach Leipzig teilzunehmen, einige aus Neugier auf das Museum, andere – vornehmlich die Kooris – in der Absicht herauszufinden, was genau von wo gestohlen worden und noch nicht zurückgekehrt ist. (F., eine der Teilnehmerinnen, kommt aus dem Landstrich, in dem Amalie Dietrich sammelte, weshalb es sie und ihr Volk besonders betrifft.) Allgemein herrscht die Empfindung, daß dies eine gute Gelegenheit ist, ein Stück Geselligkeit zu retten, nach draußen zu gehen und die Begrenzungen des Symposiums und des Saals, in dem der Workshops stattfand, zu verlassen, auch Berlin zu verlassen und vielleicht aus uns selbst herauszutreten und die Rollen abzuliegen, die wir angenommen hatten.

Aber wir waren nicht vorbereitet.

Im Museum ist es nicht möglich, gleichzeitig Dias zu zeigen und das Heizgerät eingeschaltet zu lassen, so bleiben wir in unsere Mäntel verpackt. B., die Kuratorin der Eingeborenen-Abteilung des Museums, beginnt einen Vortrag, der kein Ende zu haben scheint. Es geht um Amalie Dietrich (1821–1891), die sie als eine Art feministische Heldin darstellt. Diese Frau aus Sachsen, aus der gleichen Gegend wie unsere Vortragende und Führerin, hatte ihren Mann und ihre kleine Tochter verlassen, um nach Australien zu gehen und dort für eine Handelsfirma namens Godeffroy zu arbeiten. Godeffroy selbst war ein großer Sammler. Amalies Aufgabe bestand darin, Erzeugnisse des Landes zu sammeln – Pflanzen, Tiere, Produkte und Menschen, und sie hat wohl eine große Zahl von unbekanntem Pflanzen und Tieren entdeckt, mit Namen versehen und präpariert. Im Zelt unter den Sternen verfaßte sie lange Briefe an ihre Tochter, in denen sie ihr Leben beschrieb. Darin wird die Orientierung auf nur ein Ziel, eine intensive Obsession deutlich, hinter der völlig verdeckt wird, daß die Welt auch zu anderen Dingen da ist, als ihre Wünsche zu befriedigen. Ihr Antrieb zum Sammeln, Aufheben und Benennen ist erstaunlich. Sie schreibt (sinngemäß etwa):

„Der ganze Kontinent mit allen seinen Reichtümern liegt ausgebreitet vor mir, ich fühle, daß ich nur die Arme auszustrecken brauche, und er gehört mir.“⁴

4 Später las ich die Briefe, aus denen B. zitiert hatte, und fand die folgende Passage: „Das Sammeln macht mir viel Freude. Was kommt einem hier auch alles entgegen! Nur zugreifen braucht man.“ Oder: „Wenn ich so ungehemmt das weite Gebiet durchwandere, dann meine ich, kein König könne sich so frei und glücklich fühlen wie ich, mir ist dann zumute, als hätte mir Godeffroy den ganzen großen Erdteil zum Geschenk gemacht. Auf allen Gebieten Neues, Unbekanntes! Und all diese Naturwunder, ob es nun unscheinbare Moose, Nacktschnecken, Spinnen und Tausendfüße, oder Gerätschaften, Schädel und Skelette der Eingeborenen sind, alle dienen dazu, mich mit der alten Heimat zu verbinden.“ Diese Briefe sind abgedruckt und übersetzt in R. Sumners Biographie „A Woman in the Wilderness. The Story of Amalie Dietrich in Australia“, Sydney

Diese Erzählung von Eroberung und Selbstinszenierung hat eine groteske Faszination. Ich sitze in dem kalten Raum in Leipzig, schließe meine Augen und höre der Nacktheit des Besitzdranges zu, höre das Knurren meines Magens und das unaufhörliche Schniefen der Leute um mich herum, denn wir sind alle hungrig, aber B. redet immer weiter, vom Schwung ihres Erzählens davongetragen. Wie Amalie scheint sie ihr Gegenüber und ihre Umgebung völlig zu vergessen. Ich schaue um mich und sehe, daß einige meiner Gefährten, wie ich auch, eifrig mitschreiben, irgendwie interessiert. Andere sind gelangweilt und fühlen sich belästigt. Einige, die beiden anwesenden Kooris, sehen zornig und aufgewühlt aus. Jedenfalls interpretiere ich den Raum, die Gesten und Äußerungen so. Wir haben dies die ganze Zeit über im Workshop so getan; obwohl eine Theater-Performance nicht zustande kam (oder vielleicht gerade deshalb), interpretieren wir dennoch die Äußerungen des jeweils anderen und spielen in den Diskussionen verschiedene Szenarios durch. Oft mißdeuten wir. Aber wenn ein Schaden angerichtet wird, dann gibt es immer auch etwas, das dieses Mißverständnis hervorbringt, einen Widerwillen, einen blinden Fleck, einen blinden Drang – nach Frieden vielleicht oder Wahrheit, oder nach Dramatik um jeden Preis, oder einfach das Bedürfnis, seinen eigenen Weg zu gehen.

B. erzählt, liest vor, eine Aufzählung von Amalies Handelsgeschäften, eine Transaktion, die den Kauf von Knochen der Eingeborenen einschließt. Es ist sehr elliptisch und unklar, was in dem beschriebenen Handel geschieht, einige der aufkeimenden Fragen bleiben unbeantwortet: Wieviel wurde bezahlt? Und wofür genau? Wie wurden die Körper zu Leichen? Wie wurden die Körper zu Knochen? Wenn die Knochen ausgegraben worden waren: Welche Friedhöfe wurden entweiht? Welche Schlächtereien mögen diese Geschäfte begleitet haben?

Kurz bevor ich nach Berlin kam, kehrte ich von einem siebenwöchigen Aufenthalt in Simbabwe nach Sydney zurück – Tag für Tag 36 Grad Hitze in den staubigen Vierteln von Bulawayo, kaum Zeit, um den jet lag zu bewältigen, warme Kleidung zu besorgen, doch eine Freundin in Sydney leiht mir einen wundervollen langen Wollmantel, elegant und an Catherine Deneuve erinnernd. Er verbirgt eine Anzahl von Sünden, auch meine Erre-

1993, S. 114 und 117; zuerst erschienen sie in dem Buch von Dietrichs Tochter Charitas Bischoff „Amalie Dietrich. Ein Leben“, 1909 (engl. Übersetzung 1931). Sumner zeigt sehr überzeugend, in welchem Maße Bischoff die Briefe und das Leben ihrer Mutter fikionalisierte, so daß Summers Buch sehr interessant für die Untersuchung der Spannungen zwischen Geschichte und Fiktion ist. S. a. P. Turnbull, Body and Soul, in: Eureka Street (Sept. 1997), S. 34-38 und ders., Ancestors, not Specimens. Reflections on the Controversy over the Remains of Aboriginal People in European Scientific Collections, in: The Electronical Journal of Australian and New Zealand History. Siehe auch den Beitrag von Paul Turnbull in diesem Heft.

gung, und meine klappernden Schuhe, denen der Elan so völlig fehlt. R., aus Indien, sagt „Ich glaube, Sie müssen ihrer Freundin ein wundervolles Geschenk mitbringen, denn es ist ein wundervoller Mantel“. Ich bin augenblicklich paralysiert, geschlagen mit Unmöglichkeit. Aber schon in diesem Moment erschien mir das Gefühl der Paralyse oder eher Panik wunderbarlich als Folge eines so angenehmen Kompliments und des damit verbundenen Vorschlags. Ich denke, die Panik kam so zustande: Welches Geschenk wäre der Generosität meiner Freundin angemessen? Wie kann man die Leihgabe in einen Tausch verwandeln? Wir glauben, Wirtschaftsordnungen, in denen Geschenke eine entscheidende Rolle spielen, gehören zu ‚primitiven‘ Gesellschaften, und die Anthropologen haben Feldforschung in dieses Thema investiert (ein Thema, das sich für die Disziplin als vollkommen hermeneutisches Geschenk erwies). Die Kultur der Geschenke ist heute zweifellos überlagert, da Heizung (und das Gefühl der Sicherheit, wenn auch illusorisch in Schuhen, die nicht für das kalte Europa gemacht sind) eine Frage der Warenversorgung ist. Aber gibt es überhaupt eine Möglichkeit, außerhalb von Tauschwirtschaften zu existieren?

Mein Geist wandert aus dem Raum in Leipzig zum Symposium am vergangenen Wochenende. T. hatte ein zwanzigseitiges Poem über das Anatomische Museum der Universität Melbourne vorgelesen. Als Aborigines-Historiker und Dichter sieht er weiße Institutionen mit einem schiefen Blick an. Sein Poem bot eine fremdartige Perspektive auf den Prozeß westlicher Medizin und Wissenschaft. Aber es ist mehr als das. Es läßt sie auf diese Weise obszön erscheinen, die Haltung, die wir gegenüber unserem Tod einnehmen, gegenüber unserem Körper, unsere seltsame Verweigerung von Gedächtnis zugunsten von konservierten Beispielen und Prinzipien. Sein Poem bewegte mich in meinem Innersten – viel mehr als alles, was ich gelesen, und mehr, als alle Vorträge, die ich über westliche Metaphysik und den europäischen Körper gehört habe.⁵ Obwohl ich die Geschichte der Diskurse verstehe, die den Körper betreffen, so kann ich doch nicht ganz verstehen, wie andere den Körper und den Geist, Leben und Tod als Kontinuum wahrnehmen können. Und was das für Desakralisierung und Memorialisierung bedeutet. Ich verstehe natürlich das Konzept der Entzauberung, ich verstehe es in persönlicher und auch in allgemein politischer Beziehung. Aber heute in Leipzig gibt es etwas, das ich nicht fassen kann. Seine Enormität trifft mich zum ersten Mal. Es trifft mich in die Magengrube.

5 Das Poem von Tony Birch trägt den Titel „The Anatomy Contraption“. Es ist veröffentlicht in: *Exchanges: Cross-cultural Encounters in Australia and the Pacific*, hrsg. von R. Gibson, Sydney 1996. Siehe auch seinen Essay über Ortsnamen und eine besondere Instanz der Neubenennung: „Nothing has Changed“: The Making and Unmaking of Koori Culture, in: *Meanjin* 51 (1992), H. 2, S. 229-246.

Wo sind die Knochen? Ich frage mich das, aber eine Antwort möchte ich nicht hören. Amalies Aborigines-Sammlung war Teil (tatsächlich ein sehr, sehr kleiner Teil) von Godeffroys Völkerkundemuseum, das 1881 an das Leipziger Museum verkauft wurde, wo sie seitdem in den riesigen Gewölben eingelagert sind. Wir sitzen auf den Knochen.

Es gibt einige Erörterungen zum Umfang der Museumsbestände. Sie sind, scheint es, außerordentlich umfangreich, zu ihnen gehört eine große Menge (viele Säle) von Aborigines-Kunstwerken und Aborigines-Knochen. Vieles ist noch nicht katalogisiert worden. Jemand fragt B.: Was wird für die Rückkehr dieser Gegenstände zu ihren rechtmäßigen Eigentümern, den Aborigines-Gemeinschaften unternommen? „Ah“, sagt sie, „das ist eine schwierige Frage.“

Man hätte das Fallen einer Stecknadel hören können.

Wir gehen schweigend. Einige kommen nachmittags nicht wieder.

Ich kehre nach dem Mittagessen zurück, neugierig auf die noch nicht gegebene Antwort, aber auch ohne große Erwartungen. Zum Teil bin ich auch neugierig auf die Ausstellung, die wir am Morgen nur sehr kurz gesehen haben. Im Eingangsbereich steht eine unbedeutende Vitrine mit zeitgenössischen „Artefakten“ – ein Bild der Fahne der Aborigines, eine kurze Erläuterung des Kampfes der Aborigines um ihre Landrechte, einige Fotos. Diese eher amateurhafte Sammlung zu aktuellen Lebensbezügen und zur Politik erscheint neben einigen der anderen Vitrinen seltsam – ausgestopfte Vögel z. B. neben Lithographien der Kolonialzeit, zeitgenössische Punkt-Malerei der Aborigines in Acryl, rekonstruierte Lagerplätze der Aborigines und Figuren brauner Menschen, wie man sie in den fünfziger Jahren in jedem Kolonialmuseum finden konnte. Das erinnert mich seltsam und ziemlich austauschbar an eine Rekonstruktion eines Shona-Dorfes im Museum von Salisbury (jetzt Harare), das ich in meiner Kindheit sah. Afrikaner, Aborigines aus Australien, Maoris: in der kolonialen Bilderwelt sind alle gleich.

Jemand fragt B. nach ihrer persönlichen Beziehung zu Amalie. Weshalb erscheint sie ihr als feministische Heilige, wenn sie so besessen, verschlingend, grausam in ihrer Aneignung und in ihrer Benennung der neuen Welt ist, die – so könnte man denken – für sie allein geschaffen ist? Ihre Antwort ist überraschend. „Nun,“ sagt sie, „vielleicht weil ich auch selbst eine ganz unvernünftig besessene Person bin, die sich für das Sammeln und Katalogisieren begeistert. Als Kind zum Beispiel sammelte ich Postkarten und Briefmarken, und als Jugendliche hatte ich über zweihundert Brieffreunde in Australien und dem Südpazifik“ (sie lacht und wird ein bißchen rot). Sie wird auf Amalie gestoßen und ihre Monstrosität, wie sie dazu gekommen sei, sich mit dieser weißen Frau zu identifizieren, warum sie glaube, bestimmte Geschichten und die Geschichte durch ihre Augen und in ihrer

Perspektive wahrnehmen zu sollen. So etwas wie Feindschaft steht im Raum. Alles in allem, sie hatte die Frage nach der Rückgabe der Museumsbestände als „schwierige Frage“ erledigt. Und wir hatten uns im Workshop über Namen und Identifikationen gestritten, über die weiße Frau, die Australien besucht hatte, und reisten mit einem Sack voller Geschichten ab.

F. stammt aus Thoorgine, oder von der Fraser-Insel, wie es offiziell heißt (benannt nach Eliza und ihrem schiffbrüchigen Ehemann). Sie ist Künstlerin, und in vielen ihrer Werke geht es um die Insel. Es macht den Kern ihres Projektes aus, die Geschichte ihres Volkes (der Badjala) zurückzufordern, und sich selbst als eine Parodie auf die exotische „andere“, eingeborene Frau in ihr Werk einzufügen.⁶ Nach ihrem Beitrag auf dem Workshop ist es für einige von uns erstaunlich, daß es immer noch Teilnehmer gibt, die den Titel „Eliza Fraser“ überhaupt für möglich halten. Es gehe nicht darum, diese Geschichte hervorzuheben, so meinen einige, es gehe einfach darum, viele verschiedene Geschichten und Sichtweisen aufs Tapet zu bringen, wir seien intellektuell, wir wüßten, daß es nicht nur eine wahre Geschichte gebe. Aber das koloniale Projekt bleibt, scheint mir, in diesem postkolonialen Manöver doch intakt, in dem Relativität als Garant guten Willens eingebaut wird.

Das Problem des „Anderen“ wird hier sehr direkt ausgespielt. F. ist nicht als das „Andere“ Eliza Frasers erkennbar. Und zwar weil sie einerseits „die alte Tüte“, wie sie Eliza nennt, einfach umgeht, und andererseits, weil sie sich nicht wie die Maoris in dem neuseeländischen Film „The Piano“ verhält. Sie faßt ihre Anwesenheit hier spöttisch auf – als sei sie hier, ein paar

6 Fiona Foley ist eine bekannte Aborigines-Künstlerin, die umfangreich sowohl in Australien als auch international ausgestellt hat. Ein großer Teil ihres Werkes bezieht sich auf die Aneignung ihres Landes durch die weißen Australier mit Hilfe der Eliza-Fraser-Legende, eine Aneignung, die die Auslöschung der Badjala, ihrer Geschichte und ihrer Umwelt einschließt. Besonders eindrucksvoll war eine Serie von zehn Gemälden und einer Installation, die zusammen in der Ausstellung „By Land and Sea I leave Ephemeral Spirit“ präsentiert wurden, die 1991 in der Roslyn Oxley Gallery in Sydney zu sehen war. In dieser wie auch anderen Folgen taucht eine bestimmte Zahl von Motiven immer wieder auf: Rattenfallen; Eliza Frasers Gesicht, drei Badjala-Männer und eine Frau, die von alten Fotografien stammen, welche weder Daten noch Namen tragen. „Eine Installation, die sich ‚Eliza’s Rattenfalle‘ nennt, besteht aus sieben Rattenfallen, die rot, gelb und schwarz gemalt sind (den Farben der Landbesitz-Zeichen der Aborigines) und wie religiöse Symbole auf die Wand aufgetragen sind, vor der vierzehn weiße Votivkerzen aufgestellt sind. Die mittlere Falle enthält ein Collage-Foto von Elizas Kopf, aufgenommen in ihren jungen Jahren.“ (K. Schaffer, In the Wake of First Contact. The Eliza Fraser Stories, Cambridge 1995, S. 250). Schaffer beschreibt auch die vier Gemälde, die „Thoorgine Country“ heißen und das Land durch einen ironischen Gebrauch von Bildern, Symbolen und ästhetischen Perspektiven reterritorialisieren. Sie lenken die Aufmerksamkeit auch auf die Benennung von „Fraser’s Island“, eine Namengebung, die an die Frasers und ihr Martyrium erinnert, während sie gleichzeitig den Platz und Raum der Ureinwohner auslöscht.

Lücken auszufüllen, uns den „Anderen“ zu geben. Sie sagt, daß sie das Spiel bis hierher mitspielen würde und nicht weiter, wenn es als ein Eliza-Fraser-Spiel weitergeht, sei sie an dem Projekt und auch an der Theaterperformance nicht interessiert. F. ist eine zeitgenössische Künstlerin, und auch wenn sie sich in ihrem Werk auf bestimmte Praktiken der Aborigines-Kunst bezieht, ist ihr eigenes Werk doch in einer modernistischen Sprache verankert, oder vielleicht sogar in einem postmodernen Zugriff mit all den Anspielungen und einer Vielzahl von Bezügen auf heutige Probleme wie die Bodenrechte, Fragen der Repräsentation oder selbst der Benennung. Wenn Aborigines durch die Referenz auf *Piano* (wo australische Ureinwohner und neuseeländische Maori gleichzeitig in eine Art mythische Ewigkeit einbrechen) unter Teilnahme von jemandem wie F. charakterisiert werden, so führt dies direkt zu einem Kern dieses Kooperationsprojektes.

Aber die Wortmeldung von F. verschwand irgendwie. Bevor ich jedoch die Deutschen tadele, unser gemeinsames schwarzes Schaf, will ich erzählen, was passierte. Es waren nicht wirklich diese schlecht erzogenen Deutschen, die in diesem Augenblick das Problem wegwischten, auf das sie hingewiesen hatte. Einige der (australischen männlichen) Teilnehmer interpretierten F.s Worte als ein Beispiel künstlerischer Selbstoffenbarung und begannen sofort, ihre eigene künstlerische Handelsware und ihre Gestaltungsfähigkeiten vorzuführen. Und das sehr ausführlich. Der Workshop wurde zu einem künstlerischen Jahrmarkt. Ich habe das nicht gleich begriffen (und auch jetzt ist es nur eine der möglichen Lesarten dieses Augenblicks), aber nun, im Leipziger Museum sitzend, umgeben von den verschiedensten Sorten Kunst, denke ich, daß dies einer der Momente war, die zum Entgleisen des ganzen Projekts führten – indem Kunst (oder Theater) als über den Politiken der Benennung und Namengebung stehend bzw. mit ihnen untrennbar verbunden dargestellt wurde. Jetzt, mit noch mehr Abstand, würde ich nicht sagen daß es ein Fehler war, sondern einer der Augenblicke des Mißverstehens, ein Knoten, an dem miteinander unvereinbare Wünsche aufeinandertrafen, doch ohne Hoffnung wieder in Einklang gebracht werden zu können.

So etwas wie Feindschaft steht im Raum in Leipzig, zumal wir einige ziemlich vollgepackte Tage hinter uns haben. Wir sind nicht mehr so viele wie vorher, stehen herum, sitzen in der Mitte dieses kleinen Ausstellungsraumes auf dem Fußboden – jedenfalls sehen wir uns nicht gegenseitig an, wie an einem großen Tisch. B. antwortet ihren Kritikern. Sie beendet schnell die Ausführungen über ihre Leidenschaft, ihre Identifikation, und sagt dann:

B.: Aber es war natürlich ganz anders, als ich nach Australien kam.

Frage: Weshalb?

B.: Weil ich vorher von einer Idee des Exotischen beherrscht war.

Frage: Aber Amalie ging nach Australien, und ihre Vorstellungen des Exotischen blieben intakt und waren mit Handlungen rassistischer Brutalität verbunden.

B.: Ich reiste zu einer anderen Zeit. Das war nicht mehr möglich.

Wenn es etwas grotesk Faszinierendes in der Geschichte von Amalie gab, dann, daß sie mit urüblicher Nacktheit ausdrückt, was in Wirklichkeit vielen ethnographischen Unternehmungen gemeinsam ist: die Leidenschaft des Sammeln und Benennens und Katalogisierens, sogar mehr als das – eine pathologische Dimension der Leidenschaft, sozusagen eine gewisse Zurückweisung der Wirklichkeit, oder ein Beharren auf einer Sichtweise, die die Welt als ganz und gar für sich selbst geschaffen und als eigene Unternehmung wahrnahm. Hier verstrickt sich persönliche und idiosynkratische Leidenschaft (unauflöslich?) mit politischer Praxis. Ich frage mich auch, ob dieser Aspekt nicht gerade dadurch hervortritt, daß eine weibliche Stimme spricht: Sie wählt eine sehr weibliche Redeweise, Briefe an eine Tochter, ziemlich verschieden von der der meisten männlichen Forscher, Abenteurer und Prämienjäger. Das Groteske kommt bei der Dietrich stärker zum Ausdruck.

Es stellt sich heraus, daß es B. als junge Wissenschaftlerin in der DDR gelungen war, ein Stipendium der *Australian National University* zu bekommen, sie besuchte auch danach das Land mehrmals. Als sie in Australien war, hatte sie begonnen, mit einigen der Gemeinschaften Beziehungen aufzunehmen, mit denen auch Dietrich ‚Kontakt‘ gehabt hatte, um es positiv auszudrücken. Sie hat den Kontakt aufrechterhalten, die Letzte mit Informationen darüber versehen, was sich im Museum befindet, und einige von ihnen haben es auf ihre Einladung besucht. Es bleibt die „schwierige“ Frage der Rückgabe der Kunstgegenstände an ihre Eigentümer. Jemand vom Workshop sagt in überzogenem Ton: „Es ist natürlich überhaupt keine schwierige Frage, es ist ganz einfach – entweder Sie geben das Zeug zurück oder nicht.“ Aber das ist selbstverständlich bloßes Wunschdenken. Die Worte waren schlecht gewählt – „Das ist eine schwierige Frage“ –, sie paßten nicht zu Zeit, Ort und Publikum und besaßen mißverständliche Konnotationen. Aber es trifft zu – es ist eine schwierige Frage für jemanden, der als Individuum in einer Institution arbeitet, die ihre Regeln und Verfahrensweisen hat, und die der staatlichen Rechtsordnung unterworfen ist. Mehr noch, zwischen dem Zeitpunkt der Aneignung oder des Diebstahls und der Rückgabe hatte sich Geschichte ereignet. Die Kultur der Aborigines ist nicht in einer ahistorischen mythologischen Zeit eingefroren; Museumsbestände können nicht einfach an Privatpersonen zurückgegeben werden, und sie können häufig nicht an Gemeinschaften zurückgegeben

werden, die ihr Siedlungsgebiet verlegt haben, zerstreut oder massakriert worden sind. Dennoch hat man unter dem Eindruck politischer Dringlichkeit verschiedene Formen der musealen Verwaltung entwickelt (und der Begriff „custodianship“ selbst ist allgemein in der Diskussion).

Viele Wissenschaftler, Anthropologen, Museumskuratoren und -verwalter können nicht verstehen, warum die Aborigines oft scheinbar vernünftige Kompromisse wie die Einrichtung besonderer geschützter Abteilungen in den Museen und Universitäten oder selbst deren Verwaltung durch Vertreter der Aborigines abgelehnt haben – Einrichtungen, in denen die Überreste der indigenen Gruppen oder Gemeinschaften zu sicherem öffentlichem Gewahrsam anvertraut sind (gegenüber beispielsweise einer bedingungslosen Rückgabe und/oder Wiederbestattung). Für Aborigines-Gemeinschaften sind diese Gegenstände nicht so einfach in der Vergangenheit verankert, wie dies für Relikte aus wissenschaftlicher Sicht gilt. Die Verweigerung der Rückgabe ist ein Affront gegen das Kontinuum der Vergangenheit der Vorfahren, des Lebens im Land, des Todes und der Rückkehr zur Realität des Träumens. Knochen zu entnehmen ist unmittelbar verbunden mit der Wegnahme von Land.⁷

Die grundsätzliche Frage des Museums steht heute auf der Tagesordnung. Die traditionelle Rolle des Museums als Instrument zur Legitimation des Nationalstaat und zur Erziehung der Leute zu Bürgern ist in Frage gestellt. Ebenso wie der Status des Museums als eine in der Quintessenz imperialistische Institution. Viele, vielleicht sogar alle Länder haben Gesetze über die Rückgabe erbeuteter Kunstgegenstände an ihre rechtmäßigen Eigentümer (und Orte) erlassen, wenn dies auch nicht durch spontanen guten Willen, sondern eher durch juristische und politische Agitation der Ureinwohner zustande kam. Museumskuratoren und Ausstellungsmacher haben damit begonnen, den Vorgang des Ausstellens und den der Erziehung radikal zu überdenken.

B.: Ich wollte in das Museum eine Vitrine zu seiner eigenen Geschichte integrieren und habe deshalb einige der Greuel früherer Zeiten vorgeführt, so daß die Deutschen, die diese Vitrine sehen, nicht nur etwas über exotische Ureinwohner, sondern auch über Deutschlands Geschichte und den Erwerb dieser Gegenstände und Bilder erfahren.

7 Neben den schon zitierten Turnbull-Artikeln siehe auch seinen Aufsatz Ramsay's Regime. The Australian Museum and the Procurement of Aboriginal Bodies, c. 1874–1900, in: *Aboriginal History* 15 (1991), II. 1/2, S. 108–121 und auch R. Poignant, The Grid on Contested Ground. At Pickford's Freight Store, in: *The Olive Pink Society Bulletin* 4 (1992), H. 1, S. 17–22 und T. Griffiths, *Hunters and Collectors. The Antiquarian Imagination in Australia*, Cambridge 1996.

Das Theater ist auch ein Museum – ziemlich alt, und es beruht auf anderswo ausgeborgten Bildern und Geschichten. Die Lösung besteht nicht darin, eine Gegengeschichte zu erfinden, eine andere Perspektive einzunehmen, sondern den Raum, die Gesten, die Bewegungen zu verändern. Natürlich ist es banal, das zu sagen, und die Avantgarde hat das schon immer gesagt. Aber diese Aussage hat mich an diesem Tag in Leipzig wie ein Blitz getroffen. Ein Modus der Erneuerung (des Raumes, der Gesten, der Handlungen) besteht in der europäischen Beschäftigung mit „anderen“ Theaterkulturen, besonders mit denen Asiens und des Orients. Diese Tendenz ist jedoch oft kritisiert worden, unter anderem von dem indischen Theatermann und Theatertheoretiker Rustom Bharucha (ein Teilnehmer des Workshops). Ich teile seine Skepsis, muß aber eingestehen, auch von dieser Faszination der Europäer ergriffen zu sein. Aber genug ist genug, dachte ich in Leipzig. Laßt uns woanders beginnen. Laßt uns aufhören mit dieser Art des Theaters, das das Andere in den Mittelpunkt stellt (sei es durch die Form oder durch das Thema).

Ich habe dieses Bild eines jungen Mädchens, das in der DDR aufwächst, wahrscheinlich ohne jede Hoffnung, dort jemals herauszukommen. Sie träumt von weit abgelegenen exotischen Orten, von einem faszinierenden „Anderen“. Und sie identifiziert sich mit einer Frau, die entwischen konnte, die ihr eigenes Leben führte. Sie hängt so sehr an ihren Träumen, daß sie sie wahr macht, aber dann entdeckt sie, nicht etwa, daß ihre Träume falsch, sondern daß ihre Vorstellungen naiv und durch die Maßstäbe ihrer Herkunft beschränkt waren, nicht über den eigenen Kirchturm und den dörflichen Bilderbogen hinausgingen. Der Traum ist jedoch nicht zerstört, etwas neues geschah: neue Formen der Identifikation, die neue Verbindungen, Austausch und Verwandlungen ermöglichten. Jemand sagt: „Es ist ironisch und vorhersagbar, nicht wahr, daß sie, als es endlich möglich wurde, nicht nach Australien reiste, um dort zu leben.“ Aber das scheint mir gar nicht seltsam oder ironisch. Das ist nicht einfach eine Geschichte über Verbote und Verstöße gegen die Verbote, es ist eine Geschichte über Verhandlungen. Und wo wir leben, ist selten eine Frage der eigenen Entscheidung.

Zurück in Australien hört mir mein alter deutscher Freund zu und lacht – „Ah, Lesley, da hast Du also endlich mal schlechte Deutsche getroffen.“ Er hat recht, selbst wenn dies zur Karikatur führt. Ich war entmutigt durch das, was mir auf dem Symposium als ein erdrückender Eurozentrismus erschien, der in den Rahmenbedingungen des Workshops lebte und diese gestaltete. Aber bei solchen Veranstaltungen begeht jeder in unvorhersehbarer Weise Handlungen und nimmt Positionen ein. Zuweilen schien es so, als wären da die häßlichen Deutschen auf der einen Seite und die zu einer Gruppe verbundenen ehrbaren und betrübten Minderheiten auf der anderen. Während es auf dem Symposium Simultanübersetzung gab, war die Ar-

beitssprache des Workshops Englisch, und daher schien einiges vorausgesetzt werden zu können. Ich höre immer noch diese Stimmen (ist es meine Stimme, die ich da predigen höre?), die sehr schnell in einem Englisch mit australischem Akzent plappern und die davon ausgehen, verstanden zu werden. Genau wie Kapitän Cook. In amerikanischem Akzent höre ich eine blasierte Stimme sagen „So etwas würde in Amerika niemals passieren“, und ich denke an die zahllosen amerikanischen wissenschaftlichen Konferenzen über den „Anderen“, die so glatt und ohne Stockung ablaufen, *no problems*.

Es gab aber Augenblicke auf dem Workshop, in denen die Leute sich nicht berechenbar verhielten, in denen Konventionen verletzt wurden, in denen wir auf bohrende Fragen trafen, auf prophetische Aggressionen, aufflammenden Zorn, tiefe ideologische Differenzen. In diesen Augenblicken habe ich begriffen, daß ein solches interkulturelles Theaterprojekt nicht gelingen kann, nicht wegen der beteiligten Personen, nicht wegen mangelndem guten Willen, sondern weil der Begriff „interkulturell“ etwas harmlos Betörendes, Schmelzendes impliziert und tiefgreifende politische und historische Unterschiede überdeckt. Dennoch, trotz aller Fehler des Workshops bestand eine seiner Stärken gerade darin, daß er scheiterte – mit anderen Worten bestand diese Stärke darin, daß Unterschiede *nicht* erfolgreich verdeckt oder überspielt wurden. In der gegebenen Zeit (und unter den gegebenen Umständen) war es nicht möglich, mit den entstehenden Differenzen auf produktive Weise umzugehen, aber wer weiß, welche Wirkungen er nach einiger Zeit und an anderen Orten haben wird?

Auf der Rückreise mit der Eisenbahn nach Berlin fühlte ich mich völlig erschöpft, krank von dem Wissen, das mir aufgegangen war, obgleich einige soziale Räume geöffnet, Verbindungen hergestellt worden waren und ein Austausch begonnen hatte – intellektuell, politisch und persönlich. Et was hat sich an diesem Tag in Leipzig für mich geändert, in meiner Haltung zu Australien, in meiner Neugier darauf, was es heißt, hier zu leben. Deutschland hat, wie andere Länder auch, dieses Land geplündert, um Museen zu füllen, und der Handel mit Körpern gehörte nicht zufällig zu diesem Unternehmen dazu. Aber den weißen Australiern gebührt der Siegespreis für das Vorhaben der Ausrottung. Aber trotzdem, trotz der Massaker und Plünderungen heiliger Stätten in der frühen Kolonialzeit und dem Verkauf der Friedhöfe, trotz jüngerer Feindseligkeiten ist die Kultur der Aborigines in ihren verschiedenen Ausdrucksformen eindrücklich lebendig. Sie bleibt lebendig auch durch die Inszenierung von Gegenüberstellungen und durch die Produktion alternativer Geschichten, z. B. durch alternative Musealisierungs- und Ausstellungspraktiken. Aber das Theater des Todes spukt noch durch Australien, und vielleicht kann Versöhnung überhaupt nur durch eine Transformierung dieses Theaters erreicht werden, durch

verschiedene Formen von Aufführungen und Ritualen, in die weiße Australier aktiv einbezogen sind. Ich denke an Rituale der Rückkehr, Inszenierungen von Gedächtnis – nicht an einen in sich abgeschlossenen Austausch von Anklage und Schuld, sondern an einen Prozeß des Austauschs, in dem „andere“ Erinnerungen, Stimmen, Namen eine öffentliche und nationale Dimension erhalten.

In Leipzig graupelt es heute, aber jetzt sitze ich in einem Zug, in dem es warm ist, und fahre zurück nach Berlin. Vielleicht mußte dieser Ausflug abseits vom Wege gemacht werden – um darüber nachzudenken, was in Berlin schiefgegangen war. Und vielleicht mußte ich nach Deutschland kommen, um über den Tod und die Praktiken des Gedächtnisses in Australien nachzudenken.

Bald ist es Zeit heimzufahren.

Paul Turnbull

Die Leichen- und Seelenfledderer*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Genau das ist es.¹

* Übersetzt von Gudrun Middell.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6 Ebenda, S. 243f.

7 Ebenda, S. 236.

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

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

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

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

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

⁸ Ebenda, S. 259.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

12 Ebenda, S. 67.

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

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

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

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

Harry Liebersohn

Bemerkungen zur Geschichte der Deutschen und der Weltreisen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert*

Das Thema Weltreisen ist in letzter Zeit wieder interessant geworden, und zwar als Teil des umfassenderen Themas kolonialer Begegnungen – die Beziehung zwischen europäischen und nicht-europäischen Völkern von der Zeit des Kolumbus bis heute. Quellen von Weltreisen werden natürlich seit langem von Anthropologen, die sich für bestimmte Teile der Welt interessieren, und auch von Abenteurern, die sich an Geschichten von Ruhm und Eroberung ergötzen, herangezogen. Das heutige Interesse an dem Thema Weltreisen ist anders: Es ist Bestandteil der allgemeinen Frage, wie Kommunikation zwischen einander fremden Kulturen möglich ist und wie Europäer Kulturen der übrigen Welt interpretiert bzw. beherrscht haben.¹ Aus der Sicht von Fachleuten zu nicht-europäischen Kulturen mögen alle Europäer gleich aussehen oder zumindest gleich handeln, unerträglich anmaßend und letztendlich fremde Kulturen zum Stoff ihrer Vorstellungen von Hegemonie entstellend. Diese simplifizierende Sicht europäischer Kulturen kann zu einer ebenso simplifizierenden Reaktion von Seiten der Hüter europäischer Kultur und Geschichte führen, die ein Gespür für die feinen Unterschiede zwischen den Nationen und Regionen des Subkontinents haben. Subtilere Herangehensweisen an die Begegnungen von Kulturen haben jedoch in letzter Zeit begonnen, die komplexe Natur des Zusammentreffens verschiedener Kulturen im Laufe der Zeit tiefgründiger zu erfassen.

Über Deutsche als Weltreisende zu schreiben, ist kein schlechter Ansatzpunkt, will man über das Klischee hinauskommen, denn der Gegenstand ist nicht alltäglich. Reisende aus Spanien, Portugal, den Niederlanden, England und Frankreich spielten alle eine Rolle bei der Eroberung der Welt im Dienste ihrer Nationalstaaten zwischen dem 15. und 19. Jahrhundert; die Mitteleuropäer nicht. Es gab noch keinen deutschen Nationalstaat, und es gab keine Deutschen, die fremde Landstriche feierlich zu ihrem Eigentum erklärten.²

* Übersetzt von Gudrun Middell.

1 Ausführlicher dazu H. Liebersohn, Recent Works on Travel Writing, in: *Journal of Modern History* 68 (1996), S. 617-628.

2 Vgl. P. Seed, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, Cambridge 1995.

Deutsche, die Europa verließen und über Ozeane und Wüsten reisten, taten das vielmehr als Sonderlinge, Männer wie Frauen. Sie reisten entweder im Dienste fremder Herren oder als Wirtschaftsemigranten bzw. emigrierten aus politischen Gründen oder – und das waren ganz wenige einzelne Reiche – als private Reisende, die sich durch Weltkenntnis um eine Selbstaufwertung hemülften. Als sich Deutsche mit Unterstützung einer Gesellschaft von Adligen aus dem Rheinland aufmachten, um vage Ambitionen in Richtung Kolonialisierung in Texas zu realisieren, endeten ihre Bestrebungen mit einer demütigenden Niederlage.³

Genau diese Randstellung erwies sich als eine schöpferische Möglichkeit. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts beginnend, entwickelte sich eine ausgesprochen deutsche Reisetradition, aus der eine Reihe bemerkenswerter literarischer Werke hervorging und die zu einer ganz spezifischen Interpretation fremder Kulturen führte. Zugang zu einem Verständnis dieser Tradition können wir finden, indem wir uns ins 18. Jahrhundert zurückversetzen und die Reisen von Deutschen im größeren politischen Zusammenhang des damaligen Regimes betrachten.

Bevor wir uns dieser aufkommenden Tradition zuwenden, seien jedoch vorab zwei warnende Bemerkungen gestattet: Erstens sollten wir uns davor hüten, die Deutschen zu stark von Reisenden aus anderen Ländern zu trennen. Reiseschriftsteller zogen damals im allgemeinen von Ort zu Ort und lasen umfangreiche Reiseliteratur aus allen Teilen Europas. Die Werteskala sowie das kosmopolitische Denken der Aufklärung galten europaweit und wirkten durchaus noch in der Reiseliteratur zu Beginn des 19. Jahrhunderts fort. Es wäre also falsch, ein Literaturgenre retrospektiv zu nationalisieren, das auf mannigfaltige Weise nationale Grenzen überschritt. Wir können hier nur einige spezifische Linien einer „deutschen“ Tradition herausarbeiten, die in das Geflecht einer gemeinsamen nordeuropäischen Kultur des Berichtens über fremde Völker und Länder verwoben sind. Zweitens beginnt die Wissenschaft nur gerade eben die Geschichte der Deutschen als Weltreisende zu rekonstruieren. Die folgenden Bemerkungen sollen nur Anregungen für den interessierten Leser und für künftige Forschung sein.⁴

Drei Staaten waren im ausgehenden 18. Jahrhundert bemerkenswert für die Organisation von Reiseexpeditionen. England und Frankreich waren in einer Fehde um die Beherrschung der Welt befangen, in der es um Nord-

3 Vgl. R. L. Biesele, *The History of the German Settlements in Texas, 1831–1861*, Austin/Texas 1930; H. Gollwitzer, *Die Standesherrn. Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815–1918. Ein Beitrag zur deutschen Sozialgeschichte*, Göttingen ²1964, S. 328–332; M. Surminski, *Dunkle Geschäfte mit deutschem Blute*, in: *Die Zeit*, 20. November 1992, S. 20.

4 Eine bemerkenswerte Übersicht zu Reisen von Deutschen nach Übersee bietet S. Fisch, *Forschungsreisen im 19. Jahrhundert*, in: P. J. Brenner, *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt a. M. 1988, S. 383–405.

amerika ging; nach der Niederlage von Neu-Frankreich in den fünfziger und sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts trugen sie ihre kriegerischen Auseinandersetzungen um die Beherrschung der Ressourcen der Welt in den Südpazifik. Diese Rivalität, erschütternd angesichts der Unzulänglichkeit ihrer Seefahrzeuge, angesichts der Bedeutungslosigkeit ihrer vorgeschobenen Posten und der visitinären Fassungskraft ihrer Politiker in London und Paris beeinflussten natürlich die Literatur ihrer Forscher, die ihre Politik ausführten. Seeleute wie Cook und Bougainville waren zwar Männer der Wissenschaft und der Aufklärung, aber sie waren auch stolze Patrioten und reisten im Auftrage imperialer Expansion. Gleichzeitig schob sich die russische Monarchie über ganz Sibirien vor und entsandte organisierte Expeditionen zur Vermessung der neuen Herrschaftsgebiete. Die preußischen und österreichischen Monarchien waren im Vergleich dazu Landratten, denen das Geld, aber auch die imperiale Vorstellungskraft fehlte, über weite Gebiete unbekanntem Territorium zu expandieren.

Die Deutschen konnten ihren eigenen Fürsten nicht dienen, aber der enorme Überschuß an gebildeten Deutschen strömte in die Dienste von Ausländern. Der Mann, der zu einer Art Zentralstelle für die Ausbildung von Reisenden wurde und sie auf Missionen in ferne Länder schickte, war Johann Friedrich Blumenbach (1752–1840), von 1776 bis zu seinem Tode Medizinprofessor an der Universität Göttingen. Die medizinische Ausbildung erscheint heute vielleicht nicht als geeigneter Ausgangspunkt für anthropologische Studien, aber das war im 18. Jahrhundert keineswegs der Fall. Völkerkunde existierte nicht als separates Feld des Wissens; andere führende Reisende und Schriftsteller, die sich den nicht-europäischen Völkern zuwandten, hatten ebenfalls Medizin studiert (so etwa der britische Ethnologe James Prichard⁵) Blumenbach war ein begeisterter Leser der Göttinger Reiseliteratursammlung und trug mit großer Energie für die Universität Material, das von Reisen mitgebracht wurde, zusammen; darunter auch Artefakte von Cooks Reisen.

Zahlreiche Reisende studierten in Göttingen oder reisten durch Göttingen und wurden von ihm sozusagen für den Dienst im Ausland empfohlen. Die Verbindungen zwischen Göttingen und der wissenschaftlichen Etablierung Londons waren besonders gut zu einer Zeit, als der britische Monarch zugleich Kurfürst von Hannover war. Blumenbachs wichtigster Partner in Großbritannien war Sir Joseph Banks, der offiziell als Tierpräparator auf Kapitän Cooks erster Reise um die Welt fungiert hatte und danach ein führender Organisator von Naturgeschichte und wissenschaftlichen Reisen in Großbritannien wurde. Wie John Gascoigne in seiner anregenden Biogra-

5 Siehe G. W. Stocking jr., *Victorian Anthropology*, New York/London 1987.

phie von Banks gezeigt hat⁶, erhellt die Arbeitsteilung zwischen Blumenbach und seinem englischen Briefpartner die besondere Stellung von Deutschen als Ethnologen. Banks hatte Zugang zu den Gütern und Möglichkeiten des britischen Weltreichs; er konnte unternehmungslustige junge Männer auf Reisen mitnehmen und auf diese Weise Blumenbach Originalstücke aus aller Welt mitbringen. Aber Banks war ein gebildeter Sammler und wandte sich an Göttingen, wenn er Universitätsbildung nötig hatte, wie sie Blumenbach und seine Studenten vertraten.

Blumenbach verdient Aufmerksamkeit, denn er lieferte ein intellektuelles Paradigma, das bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts von entscheidender Bedeutung für deutsche Reisende und das ethnologische Denken war. Seine Abhandlung *De generis humani varietate nativa* (*Über die natürliche Vielfalt der Menschheit*), die er 1775 als Dissertation schrieb und im darauffolgenden Jahr veröffentlichte, stellte vier Rassen vor: die Kaukasier, die Mongolen, die Äthiopier und die Amerikaner; in der zweiten Auflage von 1781 fügte er eine fünfte Art hinzu, die Malaysier.⁷ In den Debatten des 18. Jahrhunderts über die Ursprünge des Menschen war Blumenbach Monogenist, d. h. er bestand auf der ursprünglichen Einheitlichkeit aller verschiedenen Arten von Menschen. Während er die Art in Typen unterteilte, waren diese heuristische Kategorien für die Gruppierung der noch viel größeren Vielfalt physischer Unterschiede und ihrer fließenden Grenzen. Die Ursachen der physischen Unterschiede seien, so Blumenbach, umweltbedingt und nicht erblich, Ergebnis klimatischer und anderer äußerer, veränderbarer Faktoren.⁸ Er besaß eine große und berühmte Schädelammlung, die er als Ausgangspunkt für die Aufstellung dieser verschiedenen physischen Typen benutzte. Auf Blumenbachs Bitten sandte Banks ihm Schädel aus Australien, einen ersten 1793 und 1799 einen zweiten. Das half ihm, seine Vorstellung eines fünften, des „malaysischen“ Typs zu entwickeln; gleichzeitig wuchs dadurch seine Skepsis gegenüber der Festlegung physischer Unterschiede.⁹ Das war zwar Schädeldiebstahl, aber im Gegensatz zu dem, was zu erwarten gewesen wäre, diente es tatsächlich der Herausbildung einer antirassistischen Schule in der Theorie.

6 J. Gascoigne, *Joseph Banks and the English Enlightenment*, Cambridge/New York 1994, S. 119 ff.; zu Banks und Blumenbach s. bes. 149-150. Zu Blumenbachs Rolle als Organisator wissenschaftlicher Reisen vgl. H. Plischke, *Johann Friedrich Blumenbachs Einfluß auf die Entdeckungsreisenden seiner Zeit* (=Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 20), Göttingen 1937.

7 Johann Friedrich Blumenbach, *On the Natural Varieties of Mankind* (*De Generis Humani Varietate Nativa*), übers. und hrsg. von Thomas Bendyshe (1836), New York 1969, S. 264-65. Zur Hinzufügung des 5. Artikels vgl. Gascoigne, *Joseph Banks* (Anm. 6), S. 152-153.

8 Blumenbach, *On the Natural Varieties of Mankind* (Anm. 7), S. 196-200.

9 Gascoigne, *Joseph Banks* (Anm. 6), S. 152f., S. 163.

Gleichzeitig legte Blumenbach eindeutig dar, daß er ästhetisch den „kaukasischen“ Typ bevorzugte und die anderen als eine Entartung von diesem Ideal ansah. Die Spannung zwischen Monogenismus und ästhetischer Überlegenheit des Europäischen war von Bedeutung, besonders, da Reisende im allgemeinen die exotischen Völker nach ihrem äußeren Erscheinungsbild beurteilten und von der äußeren Erscheinung dann auf die psychologische Ausbildung von Charakter und Intelligenz schlossen. Das war zwar kein ausschließlich deutsches Phänomen, aber es gab doch eine gewisse Affinität zwischen Blumenbachs anthropologischem Ästhetizismus und der allgemeineren, von Winckelmann gepredigten, deutschen Verehrung der europäischen körperlichen Schönheit, wie sie vor allem in der klassischen Skulptur verkörpert wird.¹⁰

Die berühmtesten deutschen Ethnologen des 18. Jahrhunderts waren Vater und Sohn Forster. Johann Reinhold Forster (1729–1798) kam aus einer bekannten Familie in der Stadt Dirschau (Tczew), 19 Meilen südlich von Danzig. Er hatte eine ausgezeichnete Ausbildung an einem Gymnasium in Berlin durchlaufen, wodurch er frühzeitig mit der Berliner Aufklärung in Berührung kam. Nach dem Theologiestudium an der Universität in Halle trat er im September 1753 seinen Dienst als reformierter Pastor im Kirchenkreis Hochzeit-Nassenhuben in der Nähe von Danzig an. Jahrelang war er auf der Suche nach einer günstigeren Stelle, bis er 1765 einen Ausweg fand, indem er ein Angebot von Katharina der Großen annahm, um die Lage in der kurze Zeit zuvor gegründeten deutschen Kolonie an der Wolga zu untersuchen. Im folgenden Jahr ging er nach London und, obwohl er bei seiner Ankunft in England kaum Englisch sprechen konnte, beherrschte er die Sprache bald und erreichte den verdienten Zugang zur gelehrten Elite der Hauptstadt als bemerkenswerter Universalgelehrter, der mit 17 Sprachen vertraut war und über eine große Bildung in den Naturwissenschaften verfügte.

Forster erhielt den begehrten Posten des offiziellen Tierpräparators auf Kapitän Cooks zweiter Seereise um die Welt (1772–1775).¹¹ Er war ein hitzköpfiger, selbstgerechter Mann, und sein Ruf für die Nachwelt litt durch seine Querelen mit Cook und mit der britischen Admiralität nach seiner Rückkehr; erst in den letzten Jahrzehnten kam es dank der bewundernswerten Arbeiten von Michael Hoare und anderen Wissenschaftlern zu

10 Zu einem Anwendungsbeispiel von Blumenbachs Anthropologie vgl. die Diskussion über einen brasilianischen Volksstamm, die Botokuden, in: Maximilian Prinz zu Wied, Reise nach Brasilien in den Jahren 1815 bis 1817, Frankfurt a. M. 1820, Bd. 2, S. 66–70. Maximilian übergab das Original an Blumenbach, der seine Analyse dazu auf 70 gibt.

11 Dieser biographische Überblick ist eine Zusammenfassung der Einleitung des Herausgebers zu J. R. Forster, *The Resolution Journal of Johann Reinhold Forster, 1772–1775*, Bd. 1, hrsg. von M. E. Hoare, London 1982.

einer fairen Würdigung seiner Leistungen. Seine *Beobachtungen während einer Seereise um die Welt* (1778) waren vielen bekannt und hatten großen Einfluß auf seine Zeitgenossen in der Aufklärung. Sie sind mehr eine systematische Studie als ein chronologischer Bericht und konzentrieren sich stark auf die ethnologischen Resultate der Cookschen Reise, insbesondere auf klimatische und andere Faktoren, die zu Tugend bzw. Niedergang von Nationen beitragen.¹² Da Forster im Wissen seiner Zeit und in englischer Kultur sehr versiert war, brachte er einen spezifischen mitteleuropäischen intellektuellen Stil in die Darstellung der Cookschen Reisen. Das erhellt beispielsweise seine ethnologischen Forschungsergebnisse: In der biblischen und klassischen Philologie der deutschen Universität geschult, übertraf er alle seine Zeitgenossen mit der Genauigkeit seiner Aufzeichnungen über ozeanische Sprachen und mit seiner kritischen Aufmerksamkeit gegenüber den Problemen der Transkription gesprochener Sprache.¹³ Das gilt ebenfalls für seine kosmopolitische Grundhaltung, die er aus dem Hintergrund des kulturell vielgestaltigen Ostmitteleuropa in seine Arbeiten einbrachte.

Johann Reinhold Forster nahm seinen ältesten Sohn Georg Forster (1754–1794) mit auf die Cook-Reise. Nach ihrer Rückkehr nach England durfte der Vater keinen erzählenden Reisebericht schreiben, doch auf Georg traf diese Einschränkung nicht zu, dessen „Reise um die Welt“ (1777) bis auf den heutigen Tag ein Klassiker der modernen Sozialwissenschaften ist. Dieses Werk „Reiseliteratur“ zu nennen (was es natürlich auch ist) bedeutet, die Bandbreite einer vergleichenden Untersuchung von Weltkulturen einzuschränken, dem in den vergangenen dreihundert Jahren wenigens gleichkommt; es fällt einem höchstens *Tristes Tropiques* von Lévi-Strauss als mögliches Pendant ein. Die beiden Werke passen in der Tat gut zueinander: Das Buch von Lévi Strauss ist eine Elgie am Ende der Kolonialzeit, während Forsters Werk das Epos der frühen Jahre wissenschaftlicher Erkundungen darstellt, das Völker und Orte im gesamten pazifischen Raum darstellt, als sie von westlichen Eindringlingen noch kaum gestört waren. Georg war von Ehrfurcht überwältigt beim Anblick einer Flotte tahitianischer Schiffe, die an Homer erinnerten; er durchlitt einen ausgedehnten und gefährlichen Raubzug quer über den Polarkreis und die unfruchtbare Armut der Osterinseln. Er untersuchte den Reichtum Tahitis und die imposante Ordnung des Königreiches Tongan.¹⁴ Sein Buch ist von politischem Inter-

12 J. R. Forster, *Observations Made during a Voyage round the World*, hrsg. von N. Thomas, H. Guest und M. Dettelbach, mit einem linguistischen Anhang von K. H. Rensch, Honolulu 1996.

13 Vgl. den Aufsatz von Karl H. Rensch, *Forster's Polynesian Linguistics*, in: ebenda, S. 383–400, bes. 388.

14 Vgl. Georg Forster, *A Voyage Round the World (1777)*, hrsg. von Robert L. Kahn, Berlin 1968.

esse durchdrungen: er ist Republikaner, der die geeignetste Regierungsform für Naturvölker herauszufinden sucht. Was er auf seiner Reise um die Welt entdeckt, ist, daß es nicht einen „Naturzustand“ gibt, sondern vielmehr eine erstaunliche Vielfalt von Gesellschafts- und Regierungsformen. Forster versucht diese Vielfalt primär durch den Einfluß von Klima- und Umweltfaktoren auf soziale Organisationsformen zu erklären. Der Reisebericht als literarische Form gibt seinem Werk den Anschein, als werde ein im Gange befindliches Experiment beschrieben, frei von dogmatischen Behauptungen, stets offen für neue Möglichkeiten, wenn er auf neue Gesellschaftsformen trifft.

Georg Forster ist ein Beispiel für das Schicksal des deutschen Intellektuellen als Reisendem im ausgehenden 18. Jahrhundert. Wie auch sein Vater wanderte er von Ort zu Ort, berühmt, oft bewundert, doch stets mit dem Gefühl, als Außenseiter betrachtet zu werden mit sehr bescheidenem Lohn für ihre anstrengenden Reisen und intellektuellen Mühen. Vielleicht sogar noch bedeutsamer ist die problematische Rezeption von Georg Forster nach seinem Tode. Seine Teilnahme an der Mainzer Republik und sein Umzug in das revolutionäre Paris im Jahre 1793 machte es denen schwierig, die sich für die Schaffung einer „deutschen“ Literatur verantwortlich fühlten, ihn in ihren Kanon aufzunehmen, und man erinnert sich zwar bis heute an ihn, aber nur marginal.¹⁵ Walter Benjamin, ebenfalls ein intellektueller „Kosmopolit“, versäumte jedoch nicht, den einzigartigen Reichtum an Erfahrung und Engagement für die Freiheit, die aus Forsters Werk sprechen, hervorzuheben.¹⁶

Auf einer Fahrt durch das Niederrheingebiet nahm Georg Forster einen jungen Reisegefährten mit, der zu den gefeiertsten deutschen Reisenden der folgenden Generation und des gesamten 19. Jahrhunderts überhaupt gehörte: Alexander von Humboldt (1769–1859). Heute werden Humboldts Werke wenig gelesen, und es ist selbst für Fachleute schwierig, den Nimbus zu durchbrechen, der sie umgab und Generationen von Lesern dazu inspirierte, sich selbst große Reisen vorzustellen bzw. solche zu unternehmen.

Ganz gewiß hat keines der Werke von Humboldt auch nur irgend etwas von der vollendeten Form und der sinnhaften Lebendigkeit der besten Schriften von Forster. Humboldts Absichten waren jedoch auch ganz andere: die kartographische Erfassung der physikalischen Bedingungen der Er-

15 Außer Kahns Nachwort zu seiner Ausgabe der Reise um die Welt vgl. die Biographie von G. Steiner, Georg Forster, Stuttgart 1977; die Beiträge zu C.-V. Klenke in Zusammenarbeit mit J. Garber und D. Heintze, Georg Forster in interdisziplinärer Perspektive, Berlin 1994, bes. C.-V. Klenke, Vorwort, S. IX-XIV und L. Uhlig, Georg Forsters Horizont: Hindernis und Herausforderung für seine Rezeption, S. 3-14; und die Zusammenstellung von zeitgenössischen Briefen und anderen Dokumenten in: U. Enzensberger, Georg Forster. Ein Leben in Scherben, Frankfurt a. M. 1996.

16 W. Benjamin, Deutsche Menschen, in: Gesammelte Schriften Band IV/1, 160-162.

de, darunter barometrische, thermische und magnetische Messungen.¹⁷ Nach Jahren der Vorbereitung begab er sich auf eine Forschungsreise durch den amerikanischen Kontinent von 1799 bis 1804. Von 1805 bis 1834 veröffentlichte er vielseitige wissenschaftliche Berichte über Süd- und Nordamerika, die *Reisen in die Äquatorialgebiete des Neuen Kontinents*. Während diese dicken Bände in erster Linie nur Experten der akademischen Welt ansprachen, brachte ein kürzeres Werk seine Leistungen einem breiteren gebildeten Publikum nahe: *Ansichten der Natur* (2 Bde., 1808). Dieses Werk beschrieb die Reaktionen eines typischen „Nordländers“ in den exotischen Landschaften verschiedener Teile der Welt: Humboldt betonte, daß die Aufgabe des Reiseschriftstellers darin besteht, ferne Orte mit größtmöglicher sinnlicher Unmittelbarkeit lebendig zu machen, und er selbst tat sein Bestes, um den Leser das Krachen eines Wasserfalles und die stille Einsamkeit von Steppenland nacherleben zu lassen. Gleichzeitig analysierten die Beiträge dieses Werkes die zugrundeliegende physikalische Ordnung, die die Struktur und Harmonie dieser Wahrnehmungen garantierten.

Wiederum prägte die Marginalität der deutschen Reisenden ihre Reiseliteratur: Humboldts Werke waren deutlich dadurch geprägt, daß er nicht, wie Cook oder Bougainville, Abgesandter einer Kolonialmacht war, sondern ein Bergingenieur aus dem ausschließlich von Land umgebenen Preußen.¹⁸

Der Vergleich mit Cook ist besonders aufschlußreich. Der britische Seckapitän war Teil der Maschinerie eines (kolonialen) Weltreichs; seine Reisen wurden von der Royal Society und von der Admiralität geplant; und die Admiralität überwachte die Veröffentlichung ihrer Resultate mit großer Sorgfalt; darüber hinaus zog man aus Cooks Reisen direkte Lehren für die Vorbereitung weiterer Reisen und die Ausbildung der Forscher, und spätere Kapitäne wie George Vancouver und William Bligh durchliefen ihre Lehre auf Cooks Schiffen. Humboldt war trotz seines Weltruhms ein großer Einzelgänger in Deutschland. Fast zwei Jahrzehnte nach seiner Rückkehr, von 1808 bis 1827, blieb er in Paris und schrieb nicht in seiner Muttersprache, sondern in Französisch. Bis zur Jahrhundertmitte gab die Preußische Regierung nur ganz bescheidene Subventionen für wissenschaftliche Reisende aus, die sich – wie Humboldt selbst – auf privaten Missionen befanden.¹⁹

17 Vgl. M. Dettelbach, *Global Physics and Aesthetic Empire: Humboldt's Physical Portrait of the Tropics*, in: D. Ph. Miller/P. H. Reill (Hrsg.), *Visions of Empire: Voyages, Botany, and Representations of Nature*, Cambridge/New York 1996, S. 260-264.

18 Vgl. dazu ebenda, bes. S. 258-59 und 272-77. Über den Einfluß von Humboldts Synthese von Naturwissenschaft und Ästhetik vgl. B. Smith, *Europäische Visionen und Südpazifik*, New Haven, Conn. 2¹⁹⁸⁵.

19 Zum biographischen Hintergrund: A. Dove, *Humboldt*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), ND Berlin 1969, S. 358-383.

Der Schriftsteller von größtem literarischem Rang unter den deutschen Weltreisenden war Adalbert von Chamisso. Er gilt heute mit seinen besten Werken als einer der weniger bedeutsamen romantischen Dichter, aber er selbst machte seine Reiseerzählungen zum ersten Band seiner gesammelten Werke. Einer alten französischen Adelsfamilie entstammend, erlebte er als Kind die Härten des Exils, von Armut und Assimilation in eine fremde Gesellschaft und Kultur in Berlin. Zunächst diente er als Page bei Königin Luise, bevor er Leutnant in der preußischen Armee wurde; gleichzeitig wurde er zu einem Anhänger der Romantiker-Bewegung in Berlin und zählte später E. T. A. Hoffmann und Madame de Staël zu seinen Freunden, die er ins Schweizer Exil begleitete. Später gab er sein Armeekommissariat auf, um in Berlin Naturwissenschaften zu studieren. Ein Glücksstand bestimmte dann sein weiteres Schicksal. Er sah eine kleine Annonce, in der ein Platz für einen Naturforscher auf einer wissenschaftlichen Reise um die Welt auf der *Rurik*, unter Kapitän Otto von Kotzebue, angeboten wurde; er bewarb sich und bekam die Stelle.

Die Reise dauerte von 1815 bis 1818 und führte Chamisso an die Westküste von Süd- und Nordamerika, von Polynesian bis nach Kantschatka und Alaska. Chamisso war ein Aristokrat, der wußte, was Heimatlosigkeit bedeutete; ein Vermittler zwischen Frankreich und Deutschland; ein Bediensteter der Königin, die dem Helden seiner erfolgreichsten Erzählung Peter Schlemihl den Namen gab; ein Dichter, der zum Naturforscher wurde. Seine Reiseliteratur bringt alle seine Stärken zum Tragen, die auf dieser Bildung in kulturellen Unterschieden beruhen. Der Stil ist durchsichtig und epigrammatisch, eine Rückkehr zu gallischer Klarheit nach der romantischen Affektiertheit seiner frühen Jahre. Doch diese Durchsichtigkeit diente im Vergleich zur Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts einem ganz anderen Ziel; Chamisso meinte nicht, daß Kulturen transparent sind. Vielmehr zeigt seine Reise um die Welt alle Möglichkeiten kultureller Mißverständnisse auf, sowohl innerhalb Europas als auch zwischen Europäern und Nicht-Europäern. Rund um die Welt stritt sich Chamisso mit seinem Kapitän und kam mit den russischen Seeleuten ganz schlecht aus. Die Leute in Ozeanien, sowohl die Hawaiianer als auch die Mikronesier, bezauberten ihn genauso wie ihre Inseln und Atolle, aber auch dort registrierte er die Irrtümer und Mißverständnisse und nicht nur die Freuden der Tropen.

Chamissos Erinnerungen umfassen vielschichtige Beobachtungen, vom wissenschaftlichen Bericht und der dichterischen Reaktion darauf, bis zur sozialen und politischen Chronik einer Welt in Bewegung: nach den langen Unterbrechungen der Revolutionsjahre und der Zeit Napoleons führen die britischen, französischen, russischen und amerikanischen Schiffe geradezu in Schwärmen von Pol zu Pol, richteten alte Königtümer und Weltreiche zugrunde und fingen eine Nation nach der anderen in das Netz des Weltka-

pitalismus ein. Er schrieb als unbeteiligter Beobachter, stand der russischen Autokratie ausgesprochen kritisch gegenüber und bewunderte Kamehamea I, der das hawaiianische Königreich geeint hatte. Chamisso's Biographie ist zu gleichmäßig zwischen Frankreich und Deutschland, als daß eines der Länder ihn für sich beanspruchen könnte. Seine soziologische Position war indes die eines deutschen Intellektuellen, der an einer deutschen Universität ausgebildet war und der, wie die Forsters eine Generation zuvor seine wissenschaftliche Arbeit in den Dienst einer ausländischen Monarchie stellte.²⁰

Die Beschleunigung der Entwicklung kapitalistischer Unternehmen in aller Welt brachte auch eine stärkere Organisiertheit der Weltreisen mit sich. Doch in den zwanziger und dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts blieben die Deutschen davon größtenteils ausgeschlossen. In England und Frankreich waren die *Royal Geographical Society* und die *Société de Géographie* in Paris mächtige Einrichtungen – reiche, ehrgeizige Organisationen, die machtvolle Zentren für den Wissensaustausch waren und als solche auch Expeditionen in alle Welt schickten. Diese Organisationen blickten in gewisser Weise auf ein älteres Europa zurück und antizipieren andererseits ein modernes Europa: es waren Gentlemen's Clubs, in denen sich Angehörige der sozialen Elite zusammenfanden, die gleichzeitig die Karten und Informationen für die europäische ökonomische und politische Durchdringung der entferntesten Gebiete der Erde lieferten.

Waren die Deutschen dabei mit von der Partie? Ja, aber nur am Rande. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin war nur eine unbedeutende Einrichtung im Vergleich zu den westeuropäischen Gesellschaften, in der Gelehrte zusammenkamen, aber ohne die entsprechenden Geldbeutel. Ihre Mitglieder taten ihre Arbeit mit großem Fleiß, ohne jedoch zu wagen, sich mit den Franzosen oder Briten zu vergleichen. Der Geograph Carl Ritter, der erste Direktor der Gesellschaft, beschrieb die Resultate seines ersten Jahres mit den Worten: „... ohne uns mit andern kernhafter ausgerüsteten und günstiger gestellten geographischen Gesellschaften des Auslandes literarisch messen zu wollen“. Das Ziel der Gesellschaft, so fuhr er fort, sei die „Ausbildung des Menschen durch den Planeten, Ausbildung des Planeten durch das Menschengeschlecht“.²¹ So wie Marx Deutschland als Zuschauer für Westeuropa, das wirklich Geschichte macht, beschrieb, war die Deutsche Geographische Gesellschaft Zuschauer bei den imperialen Unternehmungen seiner westlichen Nachbarn. Selbst der Versuch eines deutschen Staates, ein wenig kühner zu sein und in dieses Spiel hineinzukommen,

20 Zu Chamisso siehe H. Liebersohn, *Discovering Indigenous Nobility: Tocqueville, Chamisso, and Romantic Travel Writing*, in: *American Historical Review* 99 (1994) 3, S. 746-766, mit weiteren bibliographischen Angaben.

21 C. Ritter, *Einführende Bemerkungen vor der Gesellschaft für Erdkunde*, in: *Erste jährliche Übersicht der Thätigkeit der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin (1834)*, S. 3f.

zeigt nur die auch weiterhin bestehende Kluft zwischen Mittel- und Westeuropa. Die Preußen hatten in der Tat eine staatlich geförderte Einrichtung geschaffen, die Preußische Seehandlung, um den Verkauf preußischer Waren auf dem Weltmarkt zu fördern. Aber die Organisation war in merkantiler Weise als künstliches Staatsunternehmen konzipiert, um schwachen Industriezweigen Leben einzuhauchen. Ihre Schiffe fuhren einige Jahre um die Welt, und dann wurde das ganze Unternehmen aufgegeben. Es lief gegen die allgemeine Liberalisierung, die in der preußischen Wirtschaft im Gange war, und in jedem Falle schien es unmöglich für die Preußen, mit den Engländern und anderen erfolgreicherer Handelsnationen zu konkurrieren.²²

Wo stehen wir also mit unserer Geschichte deutscher Reisender? Wenden wir uns Chamissos Teilnahme an der Tätigkeit zu, die zu diesem Themenheft geführt hat: der Sammlung von Totenschädeln. Chamisso, der ein Menschenfreund war wie kein anderer in seiner Generation, praktizierte diese heimliche Art des Sammelns, während er im übrigen nur ein harmloser Pflanzen- und Blumensammler war. Am 27. Juli 1816 landete seine Expedition auf der St.-Lawrence-Insel als Zwischenhalt auf seinem Weg von Kamtschatka zur Beringstraße und weiter nordöstlich gelegenen Orten. Dort wurde ihm die Freude zuteil, allein auf eine Felsenböschung zu klettern und heimische Freunde zu finden, „die Flora der Hochalpen unserer Schweiz“. Gleichzeitig machte er die Bekanntschaft von Fremden, die er sich entschloß, mit nach Hause zu nehmen:

„Ich habe das Glück gehabt, die reiche Schädel Sammlung des Berliner anatomischen Museums mit dreien nicht leicht zu beschaffenden Exemplaren zu beschenken: diesem von der St. Laurenzinsel, einem Aleuten aus dem alten Grabmal auf Unalaska, und einem Eskimo aus den Gräbern der Bucht der Guten Hoffnung in Kotzebues Sund. Von den dreien war nur der letztere schadhafte. Nur unter kriegerischen Völkern, die wie die Nukahiwier, Menschenschädel ihren Siegestrophäen beizählen, können solche ein Gegenstand des Handels sein. Die meisten Menschen, wie auch unsere Nordländer, bestatten ihre Toten und halten die Gräber heilig. Der Reisende und Sammler kann nur durch einen seltenen glücklichen Zufall zu dem Besitze von Schädeln gelangen, die für die Geschichte der Menschenrassen von der höchsten Wichtigkeit sind.“²³

Über die Zeitspanne, die Chamisso von uns trennt, erkennen wir heute das ganze Dilemma des Schädelnsammelns: aus der Sicht der Ureinwohner

22 Siehe J. F. Meuss, Die Unternehmungen des Königlichen Seehandlungs-Instituts zur Emporbringung des preußischen Handels zur See. Ein Beitrag zur Geschichte der Seehandlung (Preußische Staatsbank) und des Seewesens in Preußen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1913, und H. Burmeister, Weltumsegelung unter Preußens Flagge. Die Königliche Preußische Seehandlung und ihre Schiffe, Hamburg 1988.

23 A. von Chamisso, Sämtliche Werke, Bd. 2: Prosa, München/Wien 1982, S. 175.

– eine Verletzung der elementaren Gefühle der Totenverehrung, aus der Sicht der Wissenschaftler – Bestandteil der Arbeit an einer Geschichte der Menschheit. Chamisso gibt zu, daß seiner Sammlertätigkeit ein gewisses Element von Diebstahl anhaftet, und verschweigt auch den Widerspruch zwischen seinen Empfindlichkeiten und denen der Ureinwohner nicht. Vielleicht hatte er ein viel größeres Vertrauen als wir heute in die Fähigkeit der Wissenschaft, ihre Mittel (die sich gegen ihren speziellen Gegenstand vergehen) zur Erreichung ihrer Ziele (die für *universell* nützlich gehalten werden) zu rechtfertigen. Es ist natürlich für uns heute einfach, die Widersprüchlichkeit von Chamissos Motiven zu erkennen und seinen Glauben an die Wissenschaft als bloße Ideologie zu sehen. Das hat den angenehmen Vorteil, „uns“, wenn der Leser zufällig „Europäer“ ist, von den Untaten früherer Generationen zu distanzieren und uns zu gestatten, die moralische Überlegenheit von Ureinwohnern anzunehmen.

Der folgende Abschnitt macht diese Übung schwieriger. Auf einem guten Stück ihrer Reise wurden Chamisso und seine Gefährten von Kadu, einem Ureinwohner der Weihnachtsinseln, begleitet. Chamisso überliefert den folgenden Bericht über Kadus Beziehung zu europäischer Forschungstätigkeit:

„Kadu sah uns auf Unalaska und überah, wo wir landeten, alle Erzeugnisse der Natur beachten, untersuchen, sammeln, und verstand viel besser, als Unwissende unseres Volkes, den Zusammenhang dieser unbegrenzten Wißbegierde mit dem Wissen, worauf unsere Übermacht beruhte. Ich zog einst im Verlauf der Reise zufälliger Weise einen Menschenschädel aus meiner Koje hervor. Er sah mich fragend an, und sich an seiner Verwundrung zu ergötzen, taten Eschscholtz und Choris [der Schiffsarzt und der Zeichner – H. L.] ein gleiches und rückten mit Totenköpfen gegen ihn an. Was heißt das? frug er mich, wie er es zu tun gewohnt war. Ich hatte gar keine Mühe, ihm begreiflich zu machen, daß es uns daran läge Schädel von den verschieden gebildeten Menschenstämmen und Völkern untereinander zu vergleichen, und er versprach mir gleich von selber, mir einen Schädel von seinem Menschenstamm auf Radack zu verschaffen. Die kurze Zeit unseres letzten Aufenthaltes auf Otdia war mit anderen Sorgen ausgefüllt, und es konnte von jenem Versprechen die Rede nicht sein.“²⁴

Ich habe ausführlich zitiert, um den Leser an der vielschichtigen Ironie des Absatzes teilhaben zu lassen, aber selbst bei dieser Länge wird man sich der umfassenden Wirkung dieses Abschnitts wohl kaum bewußt. Zwei Absätze vorher verteidigte Chamisso seinen Freund Kadu vor dem europäischen Verdacht, daß ein solcher Mensch Kannibale sein müsse; nun waren es die Europäer selbst, die mit ihrer Schädelammelei bei Außenstehenden den Verdacht von Kannibalismus erregen könnten! Doch Kadu erweist sich

24 Ebenda, S. 277.

als vorurteilsfrei und schneller im Begreifen als die meisten Europäer. Er kann die Prinzipien, die ihrem Schädel sammeln zugrunde liegen, begreifen und erfaßt, nach Chamisso, den Zusammenhang zwischen Wissen und Macht. Besonders überzeugend in Chamissos Erzählung ist der Schuljungenhumor von Choris und Eschscholtz, der deutlich macht, daß eine wirkliche Herzlichkeit und innige Freundschaft zwischen Kadu und seinen Gastgebern entstanden war. Der nicht der westlichen Kultur Angehörige wird eingebunden in die westliche Geschichte des Widerspruchs zwischen dem Willen zum Wissenserwerb (letztendlich tief verwurzelt im Streben nach Macht) und dem menschlichen Bedürfnis nach Totenverehrung, das durch Religion und Brauchtum noch überhöht wird.²⁵

Am Ende legen Chamisso und seine Gefährten ein recht zwiespältiges Zeugnis ab. Es liefert kein direktes Beweismaterial für oder gegen die Rückführung menschlicher Gebeine und Kunstwerke der Ureinwohner. Das sind schmerzliche und wichtige Fragen, die auf der Grundlage der ethischen Normen von heute beraten und entschieden werden müssen und nicht durch einen kurzschlüssigen Rückgriff auf die Vergangenheit. Die deutschen Reisenden neigten früher mehr als ihre weltmachtpolitisch operierenden Nachbarn dazu, sich als Vertreter der Humanität zu sehen, die Ideale universaler *Bildung* beförderten durch Reisen, die ihre Gesundheit ruinierten und die materiell oft wenig oder gar nichts einbrachten. Sie zu studieren kann uns viel sagen über die Schwierigkeiten, die selbst die idealistischsten Reisenden früherer Zeiten auf sich nahmen. Vielleicht der beste Beitrag, den sie zur heutigen Debatte leisten können ist eine Warnung vor Selbstgerechtigkeit in Diskussionen, in denen beide Seiten glauben, daß sie – wie die Reisenden einer vorausgegangenen Generation – das moralische Gewissen der Menschheit darstellen.

25 Eine Interpretation der Schädel sammeln-Aktivität von Chamisso findet sich auch in: K. Neumann, Schlemihl's Travels: Hasty Contact at Rapanui and the Context of a European Biography, in: *History and Anthropology* 10 (1997), S. 172f.

Henry Glenn Penny III

„Beati possedentes“: Die Aneignung materieller Güter und die Anschaffungspolitik des Leipziger Völkerkundemuseums*

1883 trugen die Ethnologen des Museums für Völkerkunde in Leipzig einen kleinen Sieg über ihre Konkurrenten in Berlin davon. Im Juli des Jahres schrieb Dr. med. Trebing, einer der vielen auswärtigen Agenten des Museums, begeistert an dessen Direktor Hermann Obst. Trebing erläuterte, daß Hermann Herrings, ein allseits bekannter Sammler aus den holländischen Kolonialgebieten in Sumatra, eine „eminente“ und einzigartige Kollektion ethnographischer Artefakte aus den „unbekannten Batas“ auf der nächsten Kolonialausstellung in Amsterdam präsentieren würde. Er teilte weiterhin mit, daß Herrings ursprünglich „die Absicht [hatte], die Sachen dem ethnographischen Museum in Berlin zu überweisen“, daß Trebing „ihm jedoch mit Mühe die Überzeugung beigebracht, daß das Völkermuseum (sic!) in Leipzig der richtige Platz sei.“ Trebing drängte Obst folglich, „sofort beim Empfang dieser an pp. Herrings zu schreiben, eventuell selbst hinzureisen und die Kisten vorläufig in Empfang zu nehmen, – denn beati possedentes“ – glücklich sind die Besitzenden. Trebing warnte aber auch, man müsse schnell handeln, denn Herrings, der „Geschäfte im Auswärtigen Amte zu erledigen hat“, müsse nach Berlin, „und bekommen [Adolf] Bastian oder [Rudolf] Virchow Wind davon – nu dann a dieu – Völkermuseum.“¹ Trebings Hinweis wurden ebenso wie seine Warnung sofort aufgenommen. Obst ermittelte unverzüglich Herrings Standort, reiste nach Amsterdam, um die Qualität der Kollektion zu prüfen und berichtete dann dem Vorstand von Leipzigs Völkerkundemuseum frohlockend, daß Herrings tatsächlich die Sammlung nach Leipzig geben wolle: „Berlin wird uns darum sehr beneiden.“ Mit dem Rückenwind der Direktion des Muse-

* Übersetzt von Matthias Middell.

1 Dr. med. Trebing an Obst, 19. Juli 1883, in: Museum für Völkerkunde zu Leipzig, Briefwechsel (künftig: MfVLB), No. 02297 und 02298-8. Trebing war korrespondierendes Mitglied der Holländischen Geographischen Gesellschaft und in dieser Eigenschaft in Kontakt mit den Vorgängen in Hollands Kolonialgebieten. Herrings, der in diesen Gebieten gesammelt hatte, entschied sich nach Trebings Auskunft für den Versand seiner Sammlung an ein deutsches Museum, weil er sich von den niederländischen Kolonialbehörden schlecht behandelt fühlte, die ihrerseits wiederum wütend waren, als die Kollektion nach Deutschland überstellt wurde. Trebing schätzte den Wert der Sammlung auf über 14.000 Mark.

ums, „die *Sammlung Herrings zu sichern* (Hervorhebung im Original)“, trieb Obst die Kaufverhandlungen rasch voran, bevor Berlin Wind von der Sache bekam.² Im Gegenzug für seine Generosität wurde Herrings zum Förderer des Museums ernannt, sein Name fand sich an der Seite des Königs von Sachsen und anderer prominenter Unterstützer im Jahresbericht, und er wie auch seine Sammlung wurden besonders im 11. Bericht des Museums hervorgehoben – dies alles hob seine Reputation und die des Museums.³ Ungeachtet der größeren Ressourcen, über die die Berliner Völkerkundler verfügten, war es Obst und seinem Netz von Helfern wieder einmal gelungen, Bastian und seinen Kollegen in Berlin eine Sammlung wegzuschnappen, bevor die überhaupt mitbekommen hatten, worum es ging.⁴ Es war ein kleiner, aber süßer Triumph in der fortwährenden Schlacht um die Ankäufe.

Solche Geheimaktionen zwischen den Völkerkndlern waren durchaus üblich am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die seriöse, organisierte Sammlung von Ethnographica und ihre Anordnung in Museen begann in den 1860er und 1870er Jahren mit den frühen Entwicklungen der Völkerkunde als Wissenschaft. Völkerkunde, so wie sie in Deutschland und den meisten andere westlichen Ländern dieser Zeit aufgefaßt und betrieben wurde, war eine historische Wissenschaft, die auf materiale „Texte“ gründete – Artefakte, die als primäre historische Quellen der schriftlosen Kultur und als ergänzende Quellen für die Schriftkulturen angesehen wurden. Sie gründete sich auf induktive Theorien und vergleichende Analysen, und um diese Wissenschaft betreiben, ihre Theorien aufstellen, überprüfen und darstellen zu können, waren die deutschen Völkerkundler und ihre Konkurrenten im restlichen Europa und den Vereinigten Staaten auf den Besitz der Quellen angewiesen. Das ursprüngliche Anliegen bestand darin, repräsentative Objekte für die gesamte Geschichte der Menschheit, aus allen Winkeln der Erde und allen Zeiten anzuschaffen und all diese Stücke an einem Ort zusammenzubringen. Es war dabei daran gedacht, eine Art Katalog der materiellen Kultur zu schaffen, der als Laboratorium dienen könnte, ein Ort, an dem Wahrheiten über „menschliche Kultur“ und die Verschiedenheit der Menschheit verifiziert werden könnten. Während die Völkerkundler begannen Objekte zu sammeln und in Museen auszustellen, um ihre Suche

2 Obst an den Vorstand des Museums für Völkerkunde zu Leipzig (VMfVL), MfVLB No. 02192, 4. Oktober 1883, und VMfVL an Obst, 13. Oktober 1883, MfVLB No. 02195.

3 11. Bericht des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Leipzig 1884.

4 Um die Sammlung zu sichern, gewann Obst außerdem Herrings als weiteres Mitglied in seiner vernetzten Erwerbstätigkeit. Er erkannte, daß Herrings nach Sumatra zurückkehren würde, wo er höchstwahrscheinlich damit fortfahren würde, Sammlungen für das Museum zu sichern. Obst und der Vorstand versuchten intensiv, ihn dahingehend zu beeinflussen. Diese Tatsache wurde explizit von Trebing erwähnt in: Trebing an Obst, 19. Juli 1883, MfVLB No. 02298-9.

nach Wahrheit zu erleichtern, wurde das Sammeln, die Aufhäufung und das Besitzen der Objekte rasch von einem Mittel zu einem Zweck an sich, und der Wettbewerb um die Zeugnisse materieller Kultur eskalierte auf immer höherem Niveau. Unmittelbar nachdem die ersten großen auf Sammlungen beruhenden Museen auf dem Kontinent in der Mitte des 19. Jahrhunderts gegründet wurden, entstand ein internationaler Markt der völkerkundlichen Objekte, auf dem Artefakte zu wissenschaftlichen „Schätzen“ wurden, die sorgfältig gesammelt, gehandelt, gekauft und bezahlt wurden. Es kam hinzu, daß viele Kulturen, die die gesuchten Güter hervorbrachten, in ihrer Existenz bedroht oder schon verschwunden waren, so daß viele Objekte der Leidenschaft der Völkerkundler besonders rar waren. Jedenfalls gab es keinesfalls genug für alle, und die Einsicht in diese Tatsache führte bei den Völkerkndlern und ihren Unterstützern zu jenem aggressiven Wettlauf bei der Anschaffung, der das Kernzeichen der Völkerkunde des 19. Jahrhunderts wurde.

Die folgenden Ausführungen benutzen das Museum für Völkerkunde in Leipzig als ein Vehikel, um zu verdeutlichen, wie der internationale Markt für materielle Kulturgüter im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts entstand und daß Marktmechanismen zusammen mit dem Prestige des Besitzes eine konstitutive Rolle bei der Entstehung und Entwicklung der großen Sammlungen und Museen auf dem Kontinent spielten. In der ganzen Periode zwischen der Gründung der ersten deutschen Völkerkundemuseen und dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges war das Leipziger Museum ein ernstzunehmender Bieter im entstehenden inner- und internationalen Wettbewerb für Artefakte. Hermann Obst und seine Mitstreiter in der Leitung des Museums erhielten Unterstützung, indem sie das Schicksal des Museums direkt mit dem der Stadt verbanden. Sie waren besonders talentiert, den internationalen Enthusiasmus für Völkerkunde und wissenschaftliche Institutionen mit dem lokalen Wunsch nach einer Aufbesserung des Images der Stadt zu verknüpfen. Gleichzeitig waren sie überaus erfolgreich bei der Nutzung des internationalen Charakters der Humanwissenschaften, um ein dichtes Netz von Kommunikation und Handel über den ganzen Globus zu ziehen – so erfolgreich, daß ihnen ihr Netzwerk erlaubte, mit den Berliner Völkerkndlern im Wettbewerb mitzuhalten, die durch die preußische Regierung besser ausgestattet waren und direkter mit dem Außenministerium, dem diplomatischen Parkett und dem Militär verbunden waren. Hieraus entwickelten sich aber unintendierte Folgen, und der Erfolg hatte seine paradoxen Seiten. Das Leipziger Museum war wie viele seiner Konkurrenten unlösbar mit diesem internationalen System der Kommunikation und des Austausches verbunden. Seine Direktoren waren in einen sich immer weiter hochschraubenden Wettbewerb mit ihren Rivalen um die besten Stücke eingebunden. Und selbst als die Völkerkundler dieses System zu gestalten

versuchten, unterließ der wachsende Markt für Zeugnisse materieller Kultur ihre Ambitionen, Handlungen und Ziele.

I. Die geistigen Wurzeln der Völkerkundemuseen

In den 1860er und 1870er Jahren, als eine Reihe von Kulturwissenschaftlern die Einrichtung von Völkerkundemuseen in Europa und den Vereinigten Staaten forderten, erfuhr das gesamte Museumswesen einen Wachstumsschub. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts trug sich eine Vielfalt verschiedener Museen auf der Landkarte der europäischen Städte ein.⁵ Wissenschaftler verschiedener Disziplinen haben diese Entwicklung untersucht und dabei besondere Aufmerksamkeit dem Aspekt gewidmet, daß die Museen Dinge auf besondere Weise sichtbar machen und damit eine Hegemonie mit ihren Ausstellungen ausüben. Damit rückten die verschiedenen Botschaften, die die Museen aussandten und die kulturelle Rolle, die sie zu spielen scheinen, in den Mittelpunkt.⁶ Ungeachtet des aktuellen Interesses der Historiographie an den Museen als Instrumenten der kulturellen Kontrolle sollten wir nicht aus dem Auge verlieren, daß die wissenschaftlichen Museen während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht nur mit der Popularität des Museums als öffentliche Spektakel, sondern auch mit einer allgemeineren Veränderung in den Naturwissenschaften verbunden waren.⁷ Ethnographische Museen waren eine Antwort auf den Strom

5 In der Zeit von 1869–1910, als überall in Europa ethnographische Museen entstanden, stieg ihre Anzahl in Deutschland von 200 auf 650. Ch. Carstensen/A. Dörfel, *Wie Ethnographica und Großwildtrophäen in Museen gelangten*, in: V. Harms (Hrsg.), *Andenken an den Kolonialismus: Eine Ausstellung des Völkerkundlichen Instituts der Universität Tübingen*, No. 17 (1984), S. 95–113.

6 T. Bennett, *Birth of the Museum: History, Theory, Politics*, London 1995; A. E. Coombes, *Reinventing Africa: Museums, Material Culture, and Popular Imagination in late Victorian and Edwardian England*, New Haven/London 1994; D. Haraway, *Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden*, New York City, 1908–1936, in: *Social Text* 11 No. (1984/1985), S. 20–64; E. Hooper-Greenhill, *Museums and the Shaping of Knowledge*, London 1992; D. J. Sherman, *Worthy Monuments: Art Museums and the Politics of Culture in Nineteenth Century France*, Cambridge, Mass. 1989; ders./I. Rogoff (Hrsg.), *Museum Culture: Histories, Discourses, Spectacles*, Minneapolis 1994.

7 Die Gründungsdaten der größten deutschen Völkerkundemuseen sind folgende: München 1868, Leipzig 1869/73, Berlin 1873, Dresden 1875, Hamburg 1878, Stuttgart 1885, Bremen 1891, Freiburg 1895, Frankfurt am Main 1904, Köln 1906. M. Hog, *Ziele und Konzeptionen der Völkerkundemuseen in ihrer historischen Entwicklung*, Frankfurt a. M. 1981. Natürlich gab es Sammlungen, die älter waren als diese Museen. Ihre Geschichte wird ausführlich besprochen in: K. Bahnson, *Über ethnographische Museen. Mit besonderer Berücksichtigung der Sammlungen in Deutschland, Österreich und Italien*, in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, XVIII No. (1888), S. 109–164; O. Richter, *Über die idealen und praktischen Aufgaben der ethnographischen Museen*, in: *Museumskunde* II (1906), S. 189–218; und vielleicht am nützlichsten A. Bastian, *Die Vorgeschichte der Ethnologie*, Berlin 1881.

neuer Informationen über die Vielfalt menschlicher Kulturformen, die mit dem sich rasch ausdehnenden internationalen Handel und der bislang unbekannteren Ausweitung weltweiter Wanderungsbewegungen nach Europa gelangten, aber auch auf einen neuen Typ von Kulturwissenschaften, die materiale „Texte“ als Primärquellen für historische Forschung akzeptierte und mittels induktiver und vergleichender Methoden diesen Beobachtungen Kohärenz und eine gewisse Ordnung zu geben versuchte.

Allerdings vollzog sich dieser rasche Übergang ins Museum während der sechziger und siebziger Jahre in einer Periode, in der die Naturwissenschaften generell immer mehr museologisch wurden. Seit den sechziger Jahren akzeptierte eine größere Zahl von wissenschaftlichen Disziplinen museologische Methoden, einschließlich der Medizin, der Lebenswissenschaften, der Geologie, der Mineralogie, der Geographie und anderer.⁸ Alle diese Disziplinen teilten eine Begeisterung für Sammlungen, analytische Klassifikation und Vergleich von Beispielen – lebend, tot oder unbelebt – Begeisterung für eine „bemerkenswerte Synchronie zwischen vielen dieser neuen Formen [...] und ihre institutionellen Basis.“⁹ Museen wurden mit anderen Worten in wachsendem Maße anerkannte Orte der Forschung, der Entwicklung von Theorien ebenso wie kritische Pole für die Produktion von Wissen.

Zur gleichen Zeit machte die Art und Weise, in der Völkerkunde im 19. Jahrhundert betrieben wurde, mehr noch als das Ausstellungspotential der neuen Institutionen die Museen besonders attraktiv für Kulturwissenschaftler. Ethnologen in Deutschland wie ihre Kollegen in England, blieben bei ihren allgemein etablierten Forschungspraktiken, wenn sie ihren Zielen nachgingen, indem sie induktive Theorien als Leitfaden benutzten und sich selbst einer komparatistischen Methode bedienten, die sie eher zu Sammlungen als ins Feld führte. Auf vielfältige Weise führte dieser Faktor, der „die Verbindung zwischen der Sozial- und der Ideengestalt disziplinärer Praxis“ aufzeigt, zum Interesse der Völkerkundler am Gang ins Museum.¹⁰ Vieles verdankte sich natürlich auch der Darstellungsmöglichkeit des Mu-

8 J. V. Pickstone, „Museological Science? The Place of the Analytical/Comparative in Nineteenth-Century Science, Technology and Medicine, in: *History of Science*, 32 (1994), S. 111-138. Vgl. ebenso D. Jenkins' Artikel über anthropologische Museen in Amerika, in dem er darlegt, daß die diskursive Sprache allein sich als ungeeignet für die Aufgabe der modernen Wissenschaft erwies und die Notwendigkeit von visuellen Beweisen in den ethnographischen Wissenschaften unterstreicht. D. Jenkins, *Object Lessons and Ethnographic Displays: Museum Exhibitions and the Making of American Anthropology*, in: *Comparative Studies in Society and History* 36, No. 2 (1994), S. 242-270.

9 Ebenda, S. 118, 123, 119.

10 H. Kuklick, *After Ishmael: The Fieldwork Tradition and Its Future*, in: J. Ferguson/A. Gupta (Hrsg.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley 1997, S. 47-65.

seums, dem „Viktorianischen Interesse an mechanischen Erfindungen als Symbol eines breiteren kulturellen Wandels“ und der Idee vom Fortschritt, die – besonders in England – oft mit technischen Entwicklungen verbunden war und ihren Ausdruck in den aufstrebenden Weltausstellungen fand.¹¹ Diese Beobachtungen führen beispielsweise David van Keuren in seiner Studie über die englischen anthropologischen Museen zu der Feststellung, daß die Ausstellung zeitgenössischer materieller Verbesserungen „wie eine kraftvolle Metapher für die Erweiterung des Wissens und den Fortschritt der Viktorianischen Gesellschaft“ gewirkt habe, und er schließt daran an, „daß es deshalb nicht überraschend sei, daß eine Aufmerksamkeit für materielle Kultur – und ihre Darstellung im musealen Kontext – ein bedeutendes Leitmotiv unter den englischen Anthropologen wurde.“¹² Auch wenn dieses Argument durchaus seinen Reiz und eine gewisse Überzeugungskraft hat, wäre es doch falsch, die Beziehung zwischen den induktiven Methoden der Ethnographie und der Funktion des Museums als ein wissenschaftliches Instrument zu verdecken – die zweifellos der wichtigste Faktor für die Entstehung der Völkerkundemuseen war.

Museen wurden ursprünglich von den Völkerkudlern nicht als „wissenschaftliche Schaufenster des Zeitalters“¹³, sondern als kritische Laboratorien für die Entwicklung und das Ausprobieren von Theorieansätzen über die Menschheitsgeschichte und die „Vielfalt der Völker“¹⁴ aufgefaßt. Adolf Bastian, wahrscheinlich der führende Völkerkudler seiner Zeit und Direktor des Berliner Museums für Völkerkunde von 1873 bis 1905 sah Völkerkundemuseen als arbeitende Hilfsmittel für das Studium menschlicher Kultur und für die Analyse menschlicher Gesellschaften an. Er war davon überzeugt, daß man dafür gleichermaßen das Ganze und die Teile kennen müsse, weshalb es notwendig sei, diese Teile zu sammeln – in diesem Falle Elemente der materiellen Kultur aus allen Gebieten der Erde – und sie an

11 Vgl. besonders Kapitel I in: T. Richards, *The Commodity Culture of Victorian England: Advertising and Spectacle, 1851–1914*, Stanford 1990. Zu einer anderen Interpretation der Funktionsweise dieser Ausstellungen vgl. W. Walton, *France at the Crystal Palace: Bourgeois Taste and Artisan Manufacture in the Nineteenth Century*, Berkeley 1992.

12 D. K. van Keuren, *Cabinets and Culture: Victorian Anthropology and the Museum Context*, *Journal of the history of the Behavioral Sciences* 25 (1989), S. 26–39. Ähnliche Argumente in bezug auf Amerika und Großbritannien finden sich in: T. Bennett, *The Exhibitionary Complex*, in: *New Formations* No. 4 (1988), S. 73–102; Bennett, *Birth of the Museum*; and R. W. Rydell, *All the World's A Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876–1916*, Chicago 1984.

13 van Keuren, *Cabinets* (Anm. 12), S. 32.

14 Dieser Gedanke wurde auch in die Praxis umgesetzt, und einige Erfolge und kritische theoretische Fortschritte entsprangen der Museumsarbeit. Die breite Entwicklung der Kulturkreislehre in den Museen ist das am häufigsten zitierte Beispiel.

einem Platz zusammenzuführen.¹⁵ Deshalb war für Bastian das Museum das entscheidende Hilfsmittel für das Verstehen und die Hauptressource für die Prüfung von Theorien.¹⁶ Bastian drückte diesen Standpunkt von seinen frühesten Schriften über Völkerkundemuseen an aus und kam im Laufe seines Lebens immer wieder darauf zurück.¹⁷ Bastian wandte sich gegen Kollegen, die sich der Spekulation und allein theoretischen Erörterung ohne ausreichende empirische Belege hingaben, denn „die neue Richtung entsteht ja nicht etwa durch theoretische Erwägungen, sondern durch die praktische Museumsarbeit.“¹⁸ Für Bastian konnte die ethnologische Arbeit nur im Museum stattfinden, denn die hier befindlichen Sammlungen zur materiellen Kultur

„haben zum Zweck, den Wachstumsprozeß eines geistigen Organismus, wie in den Denkschöpfungen des Menschengeschlechts auf dem Erdplaneten emporgeblüht, in den Thatsachen anschaulicher Verkörperung vor Augen zu führen.“¹⁹

Was das Museum und nur das Museum gestattete, war eine Vogelperspektive, einen Punkt, von dem aus die Verschiedenartigkeit und die Ganzheit der Menschheit in den Blick genommen werden konnte, um zu vergleichen und die neuesten ethnologischen Theorien auszuprobieren.

Auch der benötigte Raum für eine induktive Wissenschaft, die die Anwendung vergleichender Verfahren auf die Zeugnisse materieller Kultur erforderte, machte Museen zu einem besonders geeigneten Ort, um die zeitgenössischen ethnologischen Gedankengebäude zu testen. Historischer

15 Es sollte vermerkt werden, daß Karl Ritter ebenso die Idee einer solche Sammlung aufgebracht hatte, bevor Bastian die Königliche Ethnographische Sammlung 1868 übernahm. Vgl. C. Essner, Berlins Völkerkunde Museum in der Kolonialära, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart, Jahrbuch des Landesarchivs Berlin (1986), S. 65-94.

16 Das bedeutet nicht, daß Bastian meinte, das Museum allein reiche für die Ethnologie. Er bemühte sich ebenso, Lehrstühle für Ethnologie an den Universitäten einzurichten und eine Reihe von Vereinigungen und Zeitschriften zu gründen. Aber das Museum war die kritische Quelle.

17 Z. B. schrieb Bastian in den ersten Leitfäden durch das Berliner Museum über die Art seiner Einrichtung als eine Bibliothek der materiellen Kultur der Menschheit, und kurz vor seinem Tod 1905 wiederholte er: „Neben dem Charakter eines Museums sind die ethnologischen Institute außerdem mit dem eines Laboratoriums (sozusagen) bekleidet, sowie eines Archivs, oder einer Bibliothek, um die den Analphabeten mangelnden Texte durch die Erzeugnisse der aus dem Handwerk redenden Fingersprache zu ersetzen und die dort ornamental-allegorischen Symbole aus ihren Hieroglyphen zu entziffern zu lesbarer Schrift (aus deren Vorstufen).“ Zit. bei: Westphal-Hellbusch, S. 4. Vgl. ebenso: Bastian, Führer durch die Ethnographische Abteilung, Berlin 1877, S. 3.

18 A. Fiedermtz-Laun, Der Kulturhistorische Gedanke bei Adolf Bastian: Systematisierung und Darstellung der Theorie und Methode mit dem Versuch einer Bewertung des kulturhistorischen Gehaltes auf dieser Grundlage, Wiesbaden 1970, S. 70.

19 Königliche Museen zu Berlin, Führer durch das Museum für Völkerkunde, 2. Aufl., Berlin 1887, S. 7.

Evolutionismus und der Glaube an die psychologische Einheit der Menschheit bestimmten den Herausbildungsprozeß der Völkerkundemuseen²⁰, und viele der Grundannahmen, Vorstellungen und Methoden, die sich mit diesen Theorien verbanden, bildeten die Basis für den Wunsch der Völkerkundler, in den Museen zu arbeiten und dies auch in das 20. Jahrhundert hinein fortzusetzen.²¹ Auf der Grundlage dieser Theorien glaubte man an die universale Natur des Menschen und an eine grundsätzliche Verbindung zwischen prähistorischen Europäern, den Europäern der Gegenwart und den Völkern ferner Länder.²² So meinte der Münchner Anthropologe Johannes Ranke in den 1880er Jahren, daß

20 Evolutionismus und der Glaube an die psychische Einheit der Menschheit waren sowohl im deutschen wie im anglo-amerikanischen Raum vertreten. Vgl. z. B. C. M. Hinsley Jr., *Savages and Scientists: The Smithsonian Institution and the Development of American Anthropology 1846–1910*, Washington D. C. 1981; G. Stocking Jr., *Victorian Anthropology*, New York 1987. W. Smith dagegen meint in der Auseinandersetzung mit Adolf Bastians Gedanken über elementare Ideen, daß es einen wesentlichen Unterschied zwischen den Evolutionisten in Großbritannien und in Deutschland gäbe: Im Gegensatz zu den Evolutionisten in Großbritannien sah Bastian „seine eigene Kultur nicht als den absoluten Vergleichsstandard an, als eine Anordnung kultureller Wesenszüge, an denen die Wesenszüge anderer Kulturen sinnvoll interpretiert werden können.“ W. D. Smith, *Politics and the Sciences of Culture in Germany 1840–1920*, New York 1991, S. 119. Bastians diesbezügliche Haltung ist bekannt und wurde von vielen Gelehrten berücksichtigt, die sich mit der deutschen Anthropologie beschäftigten. Dieser fundamentale Unterschied spiegelte sich auch in dem Berliner Museum, das nicht hierarchisch aufgebaut war, sondern eher nach Bastians geographischen Prinzipien. Vgl. A. Bastian, Führer durch die Ethnographische Abteilung der Königlichen Museen, Berlin 1877. Diese Prinzipien bestanden während der Zeit fort, in der seine Studie entstand. Ein exzellentes Beispiel für Bastians Argumente gegen derlei Hierarchien findet sich bei K.-P. Koeping, *Adolf Bastian and the Psychic Unity of Mankind: The Foundations of Anthropology in Nineteenth Century Germany*, London 1983, S. 17, 52 f.; und bei M. Bunzl, *Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture*, in: G. W. Stocking Jr., *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, *History of Anthropology*, Bd. 8, Madison 1996, S. 51.

21 Anfang des 20. Jahrhunderts kamen die evolutionistischen Theorien aus der Mode. Der Schwerpunkt begann sich auf die Kulturkreislehre zu richten, nach den Vorstellungen von Fritz Graebner, William Foy und Bernhard Ankermann. Der Bedarf an Sammlung und Vergleich materieller Kultur änderte sich nicht, sondern stieg vielleicht sogar an. Außerdem dürfen die evolutionistischen Gedanken von Adolf Bastian, Rudolf Virchow und anderen führenden deutschen Ethnographen und Anthropologen nicht mit dem Evolutionismus von Charles Darwin oder dessen weit verbreiteten Varianten verwechselt werden. Eine exzellente Diskussion der wesentlichen Unterschiede zwischen diesen zwei Gebieten mit Blick auf die physische Anthropologie findet sich in: B. Massin, *From Virchow to Fischer: Physical Anthropology and Modern Race Theories in Wilhelmine Germany*, in: Stocking (Hrsg.), *Volksgeist as Method and Ethic* (Anm. 20), S. 79–154.

22 Es sollte daran gedacht werden, daß die Entwicklung der Ethnographie zu jener Zeit nicht auf die materielle Kultur der Nicht-Europäer begrenzt war. Vgl. beispielsweise: K.

„die Prähistorie, die alte Ethnographie der Kulturvölker und die Ethnographie der heutigen Völker der Erde ja nur verschiedene Blätter in demselben Brief von der allgemeinen Culturentwicklung der Menschheit sind.“²³

Ranke und viele seiner Zeitgenossen betrachtete im allgemeinen kulturelle Differenzen zwischen diesen Gruppen als zeitweilige Unterschiede, und Karl Weule, der Direktor des Leipziger Völkerkundemuseums ab 1906, beschrieb die *Naturvölker* als „Völker im Geburtsstadium der Kultur“.²⁴ Darüber hinaus kam Bastian, der zweifelsfrei eine der treibenden Kräfte hinter der Entstehung der Völkerkundemuseen in Deutschland²⁵ war, zu dem Schluß, „wenn wir die Idee der universellen Muster verfolgen“, dann „müssen wir zuerst die Projektionen und Reflexionen der psychischen Kräfte im Bewußtsein der Wilden suchen, denn darin ist die Untersuchung der ausgearbeiteteren Konstruktionen im Bewußtsein der zivilisierten Völker begründet“.²⁶

Auf diese Weise gingen Bastian und viele seiner Zeitgenossen davon aus, daß durch den Vergleich verschiedener Seiten im Buch der menschlichen Kultur eine größere Einsicht in das Ganze gewonnen werden könne und die Aufdeckung von Ähnlichkeiten, Unterschieden und Fortschritten möglich sei. Wie der bekannte Pathologe und Anthropologe Rudolf Virchow in einem seiner Artikel für das populäre Massenblatt *Die Gartenlaube* schrieb: Die Analyse prähistorischer Funde erleichtere „ein neues Bild menschlicher Kultur“. Und wenn man prähistorische Stücke aus Europa mit Artefakten von den Naturvölkern der Gegenwart vergleiche, dann stelle man „mit Staunen und Bewunderung“ fest, daß diese Stücke „eine Art von Ergänzung zu dem Bilde der Entwicklung der Naturvölker darstellt, so daß das eine das andere erläutert.“ Dieser Vergleich helfe beim Verständnis der Tatsache, daß diese auf den ersten Blick scheinbar so unterschiedlichen

D. Sievers, Fragestellungen der Volkskunde im 19. Jahrhundert, in: R. W. Brednich (Hrsg.), Grundriß der Volkskunde, Berlin 1988, S. 42.

23 Zit. bei S. Gareis, Exotik in München: Museumsethnologische Konzeptionen im historischen Wandel, München 1990, S. 54.

24 H. H. Frese, Anthropology and the Public: The Role of Museums, Leiden 1960, S. 48.

25 Bastian war vielleicht die treibende Kraft. Der Erfolg seiner Anstrengungen und der Einfluß seiner Ideen machten seine Methoden und Theorien entscheidend für das Verständnis dieser Museen und ihre Gründung. Sein breiter Einfluß wurde von vielen seiner Mitarbeiter, Studenten und Zeitgenossen außerhalb Deutschlands unterstrichen und wird noch heute hervorgehoben. Siehe z. B. Bahnson, Über ethnographische Museen (Anm. 7), S. 112; Bunzl, S. 48; über das Maß, in dem Bastians Konzeption der *Kulturprovinzen* einen Einfluß auf Leo Frobenius und andere hatte, die sich später für die *Kulturkreis*-ideen einsetzten, siehe Fiedermutz-Laun (Anm. 18), die die relative Bedeutung Bastians gegenüber Friedrich Ratzel betont.

26 A. Bastian, Controversen in der Ethnologie, Berlin 1893-4, Auszug und Übersetzung von K.-P. Koeppling, Adolf Bastian and the Psychic Unity of Mankind: The Foundations of Anthropology in Nineteenth Century Germany, London 1983, S. 176.

Völker im ganzen nicht so verschieden seien und daß die Vergangenheit der Zeitgenossen eng mit der Gegenwart anderer Kulturen verknüpft sei: „Wir erblicken unsere Vorfahren selbst auf dem Standpunkte der Naturvölker, in der gleichen Art fortschreitender Erforschung der Mittel und Wege, wie die Natur dem Menschen dienstbar gemacht werden kann und wie aus der Arbeit des Tages allmählich die höheren Aufgaben eines idealen Strebens hervorwachsen.“²⁷ Ob in gelehrten oder populären Zeitschriften oder in ihrer privaten Korrespondenz, die Ethnologen zeigten sich überall davon überzeugt, daß ein Verständnis der eigenen Kultur, des „Eigenen“, und vielleicht auch seiner Grenzen, durch einen solchen Vergleich in erheblichem Maße erleichtert werden könne. Diese Möglichkeiten der Selbstbeobachtung waren der grundsätzliche Stimulus hinter der sich ausbreitenden ethnologischen Vorstellungskraft und dem Wunsch nach Völkerkundemuseen.

In den frühen achtziger Jahren war das von Bastian ins Auge gefaßte große ethnologische Projekt soweit gediehen, daß Völkerkundemuseen nicht mehr in Frage standen, sondern sich als klare Aufgabe abzeichneten. In einer Denkschrift, die vom Verein herausgegeben wurde, die das Leipziger Völkerkundemuseum unterstützte, kam dies klar zum Ausdruck:

„Es liegt klar zu Tage, daß, sobald der induktive Forschungsweg betreten werden soll, um vom Einzelnen zum Allgemeinen fortzuschreiten, sobald also das System aus dem Ausbau der zusammengetragenen Einzelheiten erst zu entstehen hat, Museen als eine *conditio sine qua non* von vornherein da sein müssen.“²⁸

Angeichts der immer zahlreicher werdenden Fragen über die Vielfalt der Menschheit und abnehmende Adäquatheit älterer Methoden und Theorien versprach die neue Wissenschaft der Völkerkunde eine Basis für Analyse und Verstehen durch ausgedehnte Empirie. Völkerkundemuseen erschienen als die endgültige Antwort auf die Bedürfnisse der vergleichenden Methode: Diese Museen würden die neuen Bibliotheken der Menschheit, die zentrale Ressource für Untersuchung und Analyse, sie lieferten die Bedeutungen für das Verstehen. Sie würden perfekte Forschungsinstrumente sein und zugleich Orte, an denen alle neuen und alten Informationen be-

27 R. Virchow, Das Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes in Berlin, Die Gartenlaube 26 (1889), S. 436. Ähnliche Feststellungen wurden auch in den Leitfäden zum Berliner Museum, z. B. dem Königlichen Museum zu Berlin getroffen, Führer durch das Museum für Völkerkunde, 2. Aufl., Berlin 1887, S. 10.

28 Über die Bedeutung ethnographischer Museen: mit besonderer Beziehung auf die vor zehn Jahren erfolgte Gründung eines solchen in Leipzig, 23. Mai 1883, hrsg. von Geh. Reg.-Rath von Seckendorff als Vorsitzender des Aufsichtsrathes des Vereins des Museums für Völkerkunde in Leipzig. In: Leipzig Stadtarchiv (LSA), Kap. 31, Nr. 12, Bd. I (1873–1895): S. 160–161. Diese *Denkschrift* wurde dem Stadtrat übersandt und in Leipzigs Tageszeitungen veröffentlicht.

trachtet, sortiert und schließlich in eine Ordnung gebracht werden könnten. Das Studium der menschlichen Kultur würde, mit anderen Worten, seinen endgültigen Ausdruck in den Völkerkundemuseen finden.

II. Die lokale Bedeutung der Völkerkundemuseen

Damit die ethnographischen Museen erfolgreich sein konnten, mußten sie mehr als nur attraktiv für die wissenschaftliche Gemeinschaft sein. Völkerkundler und ihre Unterstützer, die von der Notwendigkeit der Museen als wissenschaftlichem Hilfsmittel überzeugt waren, waren sicherlich am wichtigsten, wenn es um deren Wachstum ging und bis zu einem gewissen Grade auch verantwortlich für die fortgesetzte Entwicklung der Museen. Während die Motivation der Ethnologen den ursprünglichen Impuls gab, der zur schnellen Gründung und dem unvorhersehbaren Wachstum dieser Institutionen führte, verlangten solche Großprojekte – schon wegen des benötigten finanziellen Engagements – viel mehr um zu überleben. Es ist deshalb entscheidend, daß nicht überall in Deutschland gleichzeitig der Wunsch auftrat, das „Andere“ zu besitzen, daß nicht alle Städte daran interessiert waren, Völkerkundemuseum zu unterstützen, und daß die Museen nicht nur während der gesamten hier untersuchten Periode (und sogar bis heute) dezentralisiert blieben, sondern daß derselbe Typ von Museum weder überall gleichzeitig auftrat noch an allen dafür prädestinierten Orten entstand.²⁹ Museen wurden dort und dann unterstützt, wenn man sie für einen oder mehrere Zwecke für nützlich hielt, und sie entfalteten gleichzeitig ihre Wirkung auf verschiedenen Ebenen. Darunter erscheint als wichtigste die Rolle, die das Museum bei der städtischen und regionalen Selbstdarstellung spielte, als städtische Werbetafel, um die Geltung der Stadt hervorzuheben und zu steigern.

Die Benutzung wissenschaftlicher Bemühungen oder Institutionen für die Verbesserung des Images von einzelnen Persönlichkeiten, Gruppen oder Regierungen ist schon von zahlreichen Wissenschaftshistorikern erörtert worden. Dieses Phänomen ist weder auf die Völkerkunde, noch auf

29 Vgl. z. B., daß Göttingen, Heimstatt von Georg Forsters Cook-Sammlung, und der Ort, an dem Hans Fischer die Termini *Ethnographie* und *Völkerkunde* mit großer Wahrscheinlichkeit auf das 18. Jahrhundert datierte, kein öffentliches ethnographisches Museum bis in die 1890er Jahre besaß, vielmehr eine relativ unscheinbare Universitäts-sammlung. In Hamburg, Deutschlands größter Hafenstadt, wo die Mehrzahl der ethnographischen Sammlungen für deutsche Museen ankam, war das Völkerkundemuseum der Öffentlichkeit zugänglich, aber ziemlich klein. Dagegen wurde in Leipzig, einem binnenländischen Handelszentrum mit wenig bedeutsamen Handelsbeziehungen in die fernen Regionen des Globus mit Fanfarenklängen ein beeindruckendes neues Gebäude eröffnet, das Deutschlands zweitgrößtes Völkerkundemuseum aufnahm. H. Fischer, *Die Hamburger Südsee-Expedition*, Frankfurt a. M. 1981, S. 9.

Deutschland oder auf die hier betrachtete Periode beschränkt. Cornelia Esser hat z. B. dargestellt, wie verschiedentlich Geographische Gesellschaften deutsche Entdeckungsreisen finanziell unterstützt haben, um die Ergebnisse als Argument für ihre eigenen Interessen und eine Erneuerung des Ansehens ihrer Vereinigung zu benutzen.³⁰ Mary Winsor hat dargelegt, in welchem Maße der Erfolg des Agassiz-Museums in Cambridge/ Mass. davon abhing, wie es seinem Gründer gelang, seine Bemühungen mit denen um lokale und nationale Reputation zu verbinden, während Krzysztof Pomian darauf hingewiesen hat, daß in der Frühen Neuzeit „Autoritäten es liebten, diese Quellen der Kunst und des Wissens unter ihrer Kontrolle zu halten und zu politischen Zwecken zu gebrauchen, ins besondere für das, was wir heute Propaganda nennen.“³¹

Das Prestige, wissenschaftliche Institutionen zu besitzen und die Art, in der sie genutzt werden konnten, um die internationale Reputation der Städte zu erhöhen und ihr Image als Weltstadt herauszustellen, spielten eine entscheidende Rolle bei dem Wunsch der Stadtverwaltungen und anderer Verantwortlicher, ihre ethnographischen Museen zu unterstützen. Dies wird völlig klar, wenn man sich die Debatten über die Gründung der Völkerkundemuseen, über ihre Akquisitionen oder über die Anstrengungen der Förderer, die Bedingungen in den Museen zu ändern oder zu verbessern, anschaut. In einer überwiegenden Zahl von Fällen, gingen diese Diskussionen schnell von der Erörterung der Bedeutung der Völkerkunde als Wissenschaft über zu gezielten Argumentationen darüber, daß der Besitz oder die Nichtexistenz eines genügend großen ethnographischen Museums oder einer bestimmten Sammlung gravierende Folgen für das Ansehen der Stadt habe.

Hamburg hatte beispielsweise eine kleine ethnographische Sammlung in seiner Bibliothek seit den späten 1860er Jahren unterhalten, und in den späten 1870er Jahren wurde die Sammlung in zwei kleine Räume im Museums- und Schulgebäude überführt und als Völkerkundemuseum wieder eröffnet. Während dieser Zeit erfreute es sich nur einer marginalen Existenz, aber, als Senator von Melle im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts eine Kampagne zur Steigerung des Ansehens der Stadt startete, wurde das Museum ein Schlüsselobjekt seiner Anstrengungen und erhielt seine Bedeutung als Zeichen dafür, daß Hamburgs Bürger bereit und in der Lage wä-

30 C. Essner, *Deutsche Afrikareisende im neunzehnten Jahrhundert. Zur Sozialgeschichte des Reisens*, Stuttgart 1985, S. 22-24.

31 K. Pomian, *Collectors and Curiosities. Paris and Vienna 1500-1800*, Cambridge 1990, S. 38. Mary P. Winsor geht auch den Verbindungen ökonomischer, sozialer und politischer Zwänge mit intellektuellen und persönlichen Motiven nach, die in dem von ihr gewählten amerikanischen Beispiel wie in öffentlichen Museen allgemein anzutreffen sind: M. P. Winsor, *Reading the Shape of Nature. Comparative Zoology at the Agassiz Museum*, Chicago 1991.

ren, eine international anerkannte wissenschaftliche Einrichtung zu unterhalten und daß die Stadt mehr sei als ein einseitig auf den Handel ausgeichtetes Zentrum.³² Indessen wurde mehr und mehr klar, als von Melle und seine Freunde für das neue Museum warben, daß die Unterstützung, die sie bekamen, wenig mit dem Interesse an den Inhalten der Museumsarbeit zu tun hatte, als vielmehr mit der Unterscheidung von anderen, die man mit dem Besitz eines Museums erreichen konnte.

Während der entscheidenden Sitzung der Hamburger Bürgerschaft 1903 z.B., in der der Pfarrer der St. Pauli-Kirche Dr. Strassosky die Frage der Gründung eines neuen Völkerkundemuseums offen aufwarf und damit einen Prozeß auslöste, der zur Entscheidung über den Bau eines monumentalen Gebäudes für das Völkerkundemuseum der Bürgerschaft führte, stand im Zentrum der Debatte das Prestige der Gründung und des Unterhalts einer international anerkannten Sammlung. Vergleich, Wettstreit sowie Hamburgs besondere Tugenden wurden zu Eckpunkten der Erörterungen. Strassosky verwies darauf, daß ethnographische Stücke auf ihrem Weg zu anderen Städten ständig ungehindert durch Hamburg hindurchgingen, und machte deutlich, daß jetzt ihre „Vaterstadt“ diese Stücke für das eigene Museum sichern sollte, daß sich die Hamburger Reputation gegenüber anderen deutschen Städten auf dem Prüfstand befände:

„Infolgedessen kommt es oft vor, daß wertvolle Sammlungen, welche für einige tausend Mark erworben werden könnten, von hier aus nach Leipzig und anderen Orten gehen. Es ist tatsächlich dahin gekommen, daß Leipzig, welches doch wahrhaftig nicht als eine Seestadt bezeichnet werden kann (Heiterkeit), unser Museum für Völkerkunde bereits überflügelt hat. Ja, Bremen ist im besten Gange, in dieser Beziehung uns zuvorkommen. Und es ist allerhöchste Zeit, daß wir durch eine würdige Unterbringung des Museums für Völkerkunde das öffentliche Interesse für diese Sache in ganz besonderer Weise lebendig machen. Wir müßten in Hamburg, daß muß auch der in diesen Dingen ganz Fernstehende einsehen, das erste ethnographische Museum besitzen, denn nirgends liegen die Verhältnisse für die Vermehrung eines solchen Museums so günstig, wie in der ersten Seestadt des Kontinents. Meine Herren, es ist schon viel versäumt worden, sorgen wir nun dafür, daß nicht alles versäumt wird.“³³

32 Von Melle begann sich dafür einzusetzen, die Wissenschaft 1886 auf einem ernsthaften Niveau einzuführen, Änderungen in der Leitung des *Kunstmuseums* vorzunehmen und eine bessere allgemeine Bildung in der Stadt zu ermöglichen. Er verurteilte besonders die Tatsache, daß viele Hamburger Kinder gezwungen waren, ihre Bildung auf anderem Wege zu erlangen. W. von Melle, *Dreißig Jahre Hamburger Wissenschaft 1891–1921*, Hamburg 1924, S. 5.

33 von Melle, (Anm. 32), S. 272. Von Melle bemerkt, daß sich diese Diskussion für ihn unerwartet, aber sehr zu seinem Vergnügen, entwickelte.

Ähnliche Beispiele aus den öffentlichen und privaten Diskussionen über die Gründe für die Einrichtung und dauerhafte Unterstützung eines solchen Museums können für Hamburg wie für viele andere Städte gefunden werden. Und in jedem Fall ging es bei einer solchen Unterstützung um eine Mischung aus eifriger Geschäftigkeit und allgemeiner Diskussion über die Vorzüge der Wissensehaft mit einer Form von Partikularismus und dem Wunsch, die Anstrengungen anderer Städte zu überbieten.

Das Berliner Museum wurde beispielsweise mit dem Bild der Stadt als Hauptstadt Preußens und des jungen deutschen Nationalstaates verknüpft, und die preußische Regierung wurde von dem Motiv getrieben, jegliche Bemühung in der österreichischen, englischen oder französischen Kapitale zu übertreffen, während sie zugleich peinlich darauf bedacht war, daß sie gleichermaßen allen Anstrengungen deutscher Städte voranging, indem sie sofort auf jede nennenswerte Erweiterung oder Erwerbung in Hamburg oder Leipzig ihrerseits mit zusätzlichen Unternehmungen reagierte. 1879, als der Ethnologe Feodor Jagor dem Preußischen Kulturministerium vortrug, daß das sechs Jahre zuvor versprochene neue Museumsgebäude noch nicht gebaut sei, verwies er nicht nur auf die internationalen Entwicklungen, die Berlin überflügelten, sondern warnte auch davor, daß die Bürger kleinerer Städte wie Leipzig oder Hamburg, um nicht diejenigen der Hauptstädte anderer Nationen zu erwähnen, die Notwendigkeit solcher Einrichtungen anerkannt hätten und entsprechend handeln würden:

„Überall werden ethnologische Museen gegründet, vorhandene Sammlungen completiert und dem heutigen Stande der Wissenschaft angemessen eingerichtet. In Frankreich hat man ein ethnologisches Museum im größten Maßstab gegründet und dasselbe mit Allem, was der heutige Stand der Wissenschaft erfordert ausgestattet; in Wien werden von den berühmtesten Architekten des Landes großartige Gebäude errichtet, welche nicht zum geringsten Theile bestimmt sind die ethnologischen und prähistorischen Sammlungen aufzunehmen; in nächster Zeit werden Leipzig, wahrscheinlich auch Hamburg eigene Museen für diese Zwecke erbauen.“³⁴

Er fügte dann an, daß es zu weit führen würde all die privaten Unternehmungen und Gründungsakte kleinerer Länder aufzuführen und begnügte sich mit der naheliegenden Schlußfolgerung:

„Das Erwähnte wird genügen darzuthun, daß es höchste Zeit ist, auch bei uns practisch einzutreten in diese Bewegung und die Berliner Sammlungen zu entwickeln, wie es der Hauptstadt des Deutschen Reiches zukommt. Wenn auch die Sammlungen des Königlichen Museums keine Reichs-

34 F. Jagor/W. Reih/J. Simon, Königlichen Staatsminister der geistlichen, Unterrichts und Medizinal Angelegenheiten (KSG) Robert von Puttkamer, in: Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GSA), I. HA, Rep. 76, Ve. Sekt. 15, Abt. III, Nr. 2, Bd. 2.

sammlungen sind, so ist es doch eine Ehrenpflicht des Preußischen Staates.“

Aber auch nachdem dieses Museum gegründet und zur führenden Einrichtung seiner Art gemacht worden war, wurde ständig darauf hingewiesen, wie wichtig es sei, diese Position zu erhalten und weiterhin der wissenschaftlichen Entwicklung eher voranzugehen als zu folgen.³⁵ In einem solchen Sinne hatte die Unterstützung, die dieses und andere völkerkundliche Museen erhielten, wenig mit dem Nutzen für die Wissenschaft selbst, dafür aber um so mehr mit Ehre, Image und Prestige zu tun.

In Leipzig konzentrierten sich Diskussionen über das Völkerkundemuseum ebenso auf Fragen von Ehre und Image, und Argumente, die die direkte Nützlichkeit in den Vordergrund stellten, hatten weit weniger Erfolg.³⁶ Der herausragende Status des Museums in der internationalen wissenschaftlichen Gemeinschaft wurde in Leipzig als genauer Ausdruck der Bedeutung als Universitätsstadt, als Ort des internationalen Handels und als Platz, der von selfmade-men gegründet wurde, betrachtet. Konsequenterweise unternahmen die Völkerkundler des Museums und ihre Unterstützer nicht nur gemeinsame Anstrengungen, um diese Reputation durch immer größere und beeindruckendere Ankäufe zu unterstreichen, sondern bemühten sich auch ständig, Berlin seine führende Position streitig zu machen, indem sie auf ihren eigenen exzeptionellen Status hinwiesen. In einem Zeitungsartikel von 1874 verglich einer der Freunde des Museums ganz ähnlich wie Jagor in Berlin, kam allerdings zu einem positiven Ergebnis für Leipzig, indem er die Besonderheit der sächsischen Universitätsstadt mit ihren internationalen Verbindungen und wissenschaftlichen Organisationen hervorhob:

35 Solche Diskussionen über die Ehre der Stadt und die Notwendigkeit für Berlin, seine Führungsposition in der Welt zu behaupten, waren nicht auf die Korrespondenz zwischen den Regierungen beschränkt, sondern erschienen ebenso in den öffentlichen Diskussionen in den Berliner Zeitungen. Ein Autor verkündete in Laufe der öffentlichen Debatten über die Zukunft des Museums in den lokalen Zeitungen 1900 zum Beispiel: „Der Weltruf, den unsere Sammlungen, zu denen Angehörige aller deutschen Bundesstaaten, ja der ganzen wissenschaftlichen Welt beigesteuert haben, durch ihre hervorragenden Direktoren und tüchtigen Abtheilungsvorstände erlangt haben, darf nicht verdunkeln, sondern muß noch gemehrt werden.“ In: Vossische Zeitung, Nr. 304, 3. Juli 1900. Ähnliche Artikel erschienen im Berliner Tageblatt, 17. Feb. 1901 und in der Täglichen Rundschau, 18. Feb. 1901.

36 Die fehlgeschlagenen Versuche von Oberbürgermeister Georgi, ein *Handelsmuseum* in Leipzig zu gründen, zeigen, wie ein praktisches Nutzobjekt keine Unterstützung in der Handelsstadt hervorrief, während das Völkerkundemuseum, das eine andere Art von Nutzobjekt und ein größeres Image für die Stadt verkörperte, Unterstützung fand. Vgl.: O. Georgi, Vortrag, das Grassi-Museum betreffend, 11. April 1884, in: LSA, Kap. 31, Nr. 14, S. 40-63.

„Wohl existieren schon heute in Berlin, Wien, London., Paris, St. Petersburg, Kopenhagen und anderen Weltstädten reiche anthropologische und ethnologische Museen; aber abhängig, wie sie sind, von den Regierungen, welche sie begründet, und der staatlichen Unterstützung, die sie erhält, vertreten dieselben meist nur – wenn auch vielleicht in großartiger Weise – gewisse Seiten und einzelne Richtungen der Culturentwicklung, während das Leipziger Museum für Völkerkunde durch seine gewissermaßen internationale Organisation in den Stand gesetzt werden soll, die Natur und Erzeugnisse des Menschengeschlechtes aller Zeiten und Völker übersichtlich zur Anschauung zu bringen.“³⁷

Er argumentierte auch für die besonderen Vorzüge dieser Idee gerade für Leipzig, das „im Herzen Deutschlands, ja des civilisierten Europas gelegen ist“, mit seinen „immer mehr zunehmenden Verbindungen, mit seiner Stellung im Welthandel“, seinen „reichen und ausgedehnten Verkehrsmitteln und seinen mannichfaltigen (sic) geistigen und materiellen Kräften“ und besonders seiner Universität.³⁸ Leipzig, so will er uns glauben machen, sei der natürliche Platz für solche eine bedeutende internationale Einrichtung.

Die Fähigkeit der Leipziger Ethnologen und ihrer Unterstützer, das Schicksal des Museums mit dem der Stadt zu verknüpfen, war entscheidend für ihren Erfolg. Diese Bemühungen begannen mit den ersten Verhandlungen über die Gründung des Museums 1868 und durchzogen fortan seine Geschichte. Das Leipziger Museum war ursprünglich als kulturgeschichtliches Museum konzipiert, und wie im Falle vieler Museen dieser Zeit wurde es von einem Verein gegründet, der eher auf lokal- und national-patriotische Gesten als auf wissenschaftliche Zwecke aus war.³⁹ Seine

37 Dresdener Zeitung, 5. Sept. 1874.

38 Diese Art von Rhetorik erschien in der Diskussion über die Besonderheit von Leipzigs Stadtlandschaft immer wieder. Ein anderer Autor schrieb z. B. vier Jahre später: Kann Leipzig auch hinsichtlich der Kunstschatze, der kunstgeschichtlichen Gebäude, der Monumente, Galerien und Museen einen Vergleich mit Berlin, Wien, München und Dresden nicht aushalten – denn dort ist durch fürstlichen Kunstsinn, durch Vergünstigungen aus Staatsmitteln, Jahrhunderte lange außerordentliche Anstrengungen u. alles das Schöne und Schönste geschaffen worden, indem stets aus dem Vollsten geschöpft werden konnte – so sind doch die Bildungsstätten unserer Stadt schon aus dem Grunde doppelt zu schätzen, weil die Stadt fast Alles aus eigener Initiative und aus eigenen oder Privatmitteln, ferner durch den rühmlichsten Eifer gemeinnütziger Männer des Bürgerthums hergestellt hat. Man denke nur an das Bilder-Museum, das Neu Stadttheater, das Kunstgewerbe-Museum und an das neuerdings zu einem großen Arsenal der Sehenswürdigkeiten erblühte Museum für Völkerkunde! Ehre einer solchen Stadt, welcher es niemals an schaffensfreudigen, für die ideale Bildung, für das geistige Wohl und Gedeihen der Bürger begeisterten Männern fehlte!“ B. S. Unser Museum für Völkerkunde, Leipziger Tageblatt, 5. Juni 1878. Diese Punkte wurden auch in den Debatten des Stadtrates über das Museum festgestellt. Vgl. z. B. Georgi, Vortrag (Anm. 36).

39 Zur Diskussion über die Ursprünge des Leipziger Museums siehe: E. Germer, Die Vorgeschichte der Gründung des Museums für Völkerkunde zu Leipzig 1868–1869, in:

Ursprünge lagen im Erwerb von Gustav Klemms bekannter ethnographischer Sammlung, und viele Leipziger liberale Bildungsbürger faßten den Erwerb nicht nur als eine Möglichkeit auf, Klemms Sammlung vor einem Verkauf nach außerhalb zu bewahren⁴⁰, sondern sahen auch eine gute Gelegenheit für die Universitätsstadt Leipzig, sich als intellektuelles Zentrum einen Namen zu machen. Während die grandiose Idee der Gründung des weltgrößten kulturhistorischen Museums schnell einem stärker fokussierten Konzept, nach dem eines der berühmtesten Völkerkundemuseen geschaffen werden sollte, Platz machte, wurde die Beziehung des Museums zum Image der Stadt und sein Beitrag zu deren Reputation als eines Bildungszentrums immer stärker.⁴¹ Allerdings hing es wesentlich mit der Teilnahme an international anerkannten wissenschaftlichen Zielen zusammen, daß das Museum solche Unterstützung erfahren konnte.⁴²

Darüber hinaus konnten die Museumsdirektoren und Förderer, nachdem das Museum einmal als Prachtstück der Stadt anerkannt worden war, diese Verbindung immer wieder nutzen, um wachsende finanzielle Unterstützung zu erwirken. In der Gründungsphase war die Beziehung zwischen Museum und Stadt eher schwach. Der Verein, der das Museum schuf, leitete es mit

Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig XXVI (1969), S. 5-40. Viele Parallelen zu diesem Text finden sich in der Gründung und anfänglichen Entwicklung der meisten kulturgeschichtlichen Museen dieser Zeit. Vgl.: W. Hochreiter, Vom Museumstempel zum Lernort: Zur Sozialgeschichte deutscher Museen 1800–1914, Darmstadt 1994, bes. S. 58-126.

40 Sowohl die Familie Klemm als auch die Bildungseliten, die am Erwerb der Sammlung interessiert waren, nutzten dabei britische Interessen, um die Glut des Verlangens in Leipzig zu entfachen. Eine gute Einführung in die Klemmsche Sammlung findet sich in D. Drost, Gustav Klemms kulturhistorisches Museum, Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig XXVI (1969), S. 41-85.

41 Die konzeptuelle Orientierung des Museums schwankte während der ersten Jahre, als das Museum und die leitende Vereinigung gegründet und organisiert wurden. Die Verhandlungen um die Klemmsche Sammlung, die Ursache für die Gründung des Museums, begannen 1868, und das Komitee, welches das Museum errichtete, traf sich erstmals offiziell 1869 in der Absicht, ein kulturhistorisches Museum aufzubauen. Die Klemmsche Sammlung traf 1870 in Leipzig ein, und das Museum wurde am 23. März 1870 zum Völkerkundemuseum ernannt. Der Verein „Das deutsche Zentralmuseum für Völkerkunde“ wurde 1871 gegründet, und er veröffentlichte seinen ersten Jahresbericht 1873/74 unter dem einfachen Namen Verein „Museum für Völkerkunde“. Vgl.: Germer, Die Vorgeschichte der Gründung (Anm. 39); G. Blesse, Daten zur Geschichte des Museums für Völkerkunde zu Leipzig (1868–1994), in: Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, XL, 1994, S. 24; Museum für Völkerkunde zu Leipzig, 1. Bericht des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Leipzig 1874.

42 Ursprünglich versuchten sie übrigens, das Museum mit einem breiteren deutschen Nationalismus zu verbinden. Dieser Appell erwies sich allerdings bald als weniger produktiv als die Appelle an den lokalen Stolz. Die für das Museum verantwortliche Vereinigung richtete ihre Anstrengungen deshalb schnell auf drei Hauptgebiete: Leipzig, Sachsen und die internationale wissenschaftliche Gemeinschaft. Vgl.: Zweite Beilage zu No. 278 der Leipziger Zeitung, 24. Nov. 1869.

nur minimaler Unterstützung durch die Stadt, abgesehen davon, daß die Stadtväter das Museum willkommen hießen. Aber in der Mitte der 1870er Jahre, als die Sammlungen und die Bedürfnisse des Museums bis zu einem Punkt gewachsen waren, an dem der Verein sie nicht mehr allein beantworten konnte, kam es zu einer Krise, die ihren Kulminationspunkt 1882 erreichte und die Beziehungen zwischen Stadt und Museum auf den Prüfstand stellte.⁴³ Nach mehreren Jahren der Verhandlungen kündigten die Museumsdirektoren – enttäuscht über die Weigerung des Rates der Stadt Leipzig, ein neues Museumsgebäude und eine nennenswerte Steigerung der finanziellen Unterstützung nach vier Jahren fortgesetzter Gespräche und Versprechungen zu bewilligen – öffentlich die Auflösung des Museums und den Verkauf der Sammlungen an den Meistbietenden an.⁴⁴ Obwohl sie riskant war, erwies sich diese Strategie am Ende als sehr effektiv: Sie führte zu einer erneuerten Unterstützungszusage durch die Stadt, zu wachsenden Erwerbungsmitteln, einer Vereinbarung über den Ankauf der teuren und sehr bekannten Godeffroy-Sammlung⁴⁵ sowie zu einem 1.400.000 Mark teuren und architekturpreiswürdigen Gebäude.⁴⁶ Der Rat der Stadt

43 Ernsthafte Gespräche über die Beziehung zwischen dem Museum und der Stadt, die in die Krise führten, begannen 1878. Z. B. MfVL Vorstand an Rat der Stadt Leipzig (RSL), 21. Mai 1878 und MfVL Vorstand an RSL, 18. Jan. 1879, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Bd. I, S. 109, 113-118.

44 Dies wurde durch die Frustration des Vorstandes über seinen aktuellen Standort gefördert, der das Wachstum des Museums verhinderte, es unmöglich machte, irgendeine Ordnung in die Sammlung zu bringen und drohte, die wissenschaftliche Institution zu „einer Art Raritätenencabinet“ abzuwerten. Im Prinzip versprach der Rat der Stadt Leipzig von Anfang an Unterstützung bei Veränderungen. Trotzdem führten Verspätungen bei der Durchführung dieser Veränderungen (dem Museum wurde 15 Monate, bevor die Krise begann, ein Gebäude versprochen) zu dem Ultimatum des Vereins. Es wurde allen Ratsmitgliedern übergeben und in den Lokalzeitungen veröffentlicht: Leipziger Tageblatt, 31. Mai 1883. Vgl. auch MfVL Vorstand an RSL, 10. April 1883 in: LSA, Kap. 31, No. 14, S. 5-10, und Oberbürgermeister Georgi an MfVL Vorstand, 14. April 1883, in: LSA, Kap. 31, No. 14, S. 11-12. Vgl. ebenso: 11. Bericht des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Leipzig 1883/84.

45 Die Bitte, die Godeffroy-Sammlung zu erwerben, war in dem Ultimatum als Empfehlung für die Stadt enthalten, falls sie sich dafür entscheiden sollte, das Museum zu erhalten. Leipziger Tageblatt, 31. Mai 1883.

46 Größere Kontroversen fanden im folgenden Jahr statt und führten den Vorstand dazu, die Stadt zu fragen, „ob die Stadt unsere Offerte annehmen will oder nicht“, ob „die Stadt Leipzig, nach dem Vorgange anderer hervorragender Städte, überhaupt ein ethnographisches Museum schaffen [will]“ und wann sie endlich mit dem neuen Gebäude beginne. MfVL Vorstand an RSL, 29. Okt. 1883 in: LSA Kap. 31, No. 14, S. 34-38. Das Grassi-Museum wurde erst viele Jahre nach seiner Entdeckung fertiggestellt und der Öffentlichkeit erstmals 1896 zugänglich gemacht. Es gewann einen Preis für Design bei der Chicago Worlds Fair 1893. 16. Mai 1894, in: MfVLB: No. 04083. Vgl. ebenso: H.-C. Mamschatz, Mit Grassi auf dem Dach und Klinger im Hof – 100 Jahre Wilhelm-Leuschner-Platz 10/11: Die Geschichte eines Hauses (unveröffentlichtes Manuskript), Leipzig Stadtbibliothek 1996.

Leipzig kam nach ausführlichen Debatten überein, daß der Verlust des Museums ein schwerer Schlag für die Reputation der Stadt und ihr Image als Bildungszentrum wäre. Oberbürgermeister Georgi hielt fest, daß er das Gefühl habe, die radikale Aktion des Vereins sei „jedenfalls gut“, weil „durch diese Forderungen gleich von vornherein Klarheit in das Verhältniß gebracht wird“ und die Stadt gezwungen war, ihre Beziehung zum Museum auf eine feste Grundhage zu stellen. Er erinnerte seine Leser auch daran, wie stark diese Aktion mit dem Ansehen der Stadt zusammenhing:

„Man würde es gewiß nirgends, weder in unserer Stadt noch außerhalb, verstehen, wenn Leipzig, in erster Linie Handels- und Universitätsstadt, ein Institut, bei welchem die Thätigkeit und die Interessen der beiden Faktoren sich so die Hand zu reichen scheinen, sich nicht erhalten wollte.“⁴⁷

Das Museum zu erhalten, bedeutete also zugleich eine Botschaft auszu-drücken. In klarer Sprache wurde sowohl für die Einwohner wie für Besucher dargelegt, daß die Bürger von Leipzig ebenso die Einsicht und den Vorausblick hätten, die Bedeutung dieser internationalen Wissenschaft zu erkennen, als auch die Fähigkeit und den Willen sie zu unterstützen. Das Museum zu erhalten wurde jetzt eine Notwendigkeit, sein Verlust wäre zugleich ein enormer Gesichtsverlust.

III. Die Anschaffungspolitik

Der Erfolg des Vorstandes des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, ihr Schicksal an den Erfolg der Stadt zu knüpfen, hatte einen hohen Preis. Während er sie mit dem Versprechen grundsätzlich unbegrenzter Unterstützung ausstattete, machte er sie doch auch verantwortlich für die Bedürfnisse der Stadt und trieb das Museum weiter in eine Welt des zunehmenden regionalen und internationalen Wettbewerbs um die berühmtesten Sammlungen hinein. Eine Auge auf die Rivalen zu werfen – seien es deutsche oder andere – wurde rasch zu einer vorrangigen Obsession der Direktoren und Förderer des Leipziger Museums, und ihre Aktionen kalkulierten in wachsendem Maße die Sicherung der Vorteile auf dem internationalen Markt der materiellen Kulturgüter ein, der Ende des 19. Jahrhunderts entstand. Ungeachtet des kosmopolitischen Charakters der Wissenschaft zu dieser Zeit und der politischen Vereinigung Deutschlands, blieb die Fähigkeit der deutschen Ethnographen zur Zusammenarbeit in starkem Maße behindert durch ihre Ambitionen, durch die enge Bindung zur lokalen Imageproduktion und durch die Erwartungen ihrer Förderer – dies führte unabhängige Ethnologen wie Leo Frobenius 1911 zu der lauten Klage,

47 Georgi, Vortrag (Anm. 36).

„keiner scheint recht dem anderen zu trauen“⁴⁸, und Karl Weule, eines der Ziele von Frobenius Klagen, zur ironischen Betonung seiner eigenen „Raubtiernatur“ im Briefwechsel mit den Berliner Konkurrenten. Außerdem gerieten in einer Zeit, da die Museumszukunft von der Fähigkeit der Direktoren abhing, wie Weule es nannte, „meinen Stadtvätern wenigstens einen Hanfen Kisten zu zeigen“, selbst einfache Entscheidungen wie diejenige über die Teilung einer Sammlung aus einer gemeinsam finanzierten Expedition zu spannungsreichen Affären.⁴⁹ Hatten die Ethnologen erst einmal ihre Wissenschaft auf diese Weise legitimiert und Städte sich der Sache angenommen, wurde ein Wettbewerbsmechanismus zum Motor der Museumsentwicklung, und die Ethnologen hatten immer mehr Schwierigkeiten, die Kontrolle über ihr eigenes Projekt aufrechtzuerhalten.

Auf dem durch den Wettbewerb entstehenden internationalen Markt für materielle Kulturgüter traten die Museen als größte und einflußreichste Konsumenten auf. Ihre Direktoren und Förderer nahmen an der Ausgestaltung der Tauschmärkte teil, sei es durch die Verhandlungen mit den Eigentümern bestehender Sammlungen, sei es durch die Organisation, Unterstützung oder direkte Teilnahme an Expeditionen oder anderen Erwerbungsabenteuern. Um ihre Ressourcen zu optimieren, entwickelten sie Strategien, wie man diesen Markt durch Verhandlungen mit und effektive Verdrängung von privaten Sammlern, Mittlern und anderen Museen ausgestalten könnte, und es entstand schnell ein Netzwerk wechselnder Allianzen zwischen verschiedenen Mitspielern. Diese Netzwerke, Strategien und Allianzen wurden immer bedeutsamer für erfolgreiche Ankäufe, da der Markt und die Zahl der Wettbewerber wuchsen.

So besichtigten Museumsdirektoren und ihre Assistenten gemeinsam die internationalen Ausstellungen, die nicht nur als Oberflächen des Vorführens dienten, sondern auch eine kritische Reflexion des materiellen Austausches ermöglichten. Ethnologen und auf eigene Rechnung handelnde Sammler reisten oft zu erheblichen Kosten dorthin, um Ideen auszutauschen, die Aktionen anderer Angehöriger dieser eigentümlichen Gruppe zu

48 Frobenius/Weule, 4. Mai 1911, in: LSA Kap. 31, No. 12, Bd. 7. In diesem Falle wurde Frobenius vom Hamburger, Leipziger und Berliner Museum gesponsert, und er war über die Tatsache bestürzt, daß die Direktoren dieser Museen sich nicht einigen konnten, wohin er seine Sammlungsobjekte schicken solle. Jeder befürchtete, der andere könnte sie erhalten, und Weule sowie Thilenius drängten darauf, die Sammlungen auf „neutralem Boden“ zu teilen. LSA, Kap. 31, Nr. 33, Bd. 1, S. 103. Vgl. J. Zwernemann, Aus den frühen Jahren des Museums für Völkerkunde zu Leipzig“, in: Festansprache aus Anlaß der 125-Jahrfeier am 24. November 1994. Leipzig 1994.

49 Weule/Ankerann, 13. Juli 1911. MfVLB Kopiebuch, 1911, S. 666. Die fortschreitende Notwendigkeit, den Sponsoren neue Sammlungen zu zeigen und die Energie, mit der die Sponsoren ihre Sammlungen vergrößerten, waren nicht auf Deutschland beschränkt. Zu einem ähnlichen Beispiel von Spenser Baird in der Smithsonian Institution in Washington D. C. siehe: D. Jenkins, Object Lessons and Ethnographic displays (Anm. 8), S. 251.

beurteilen, neue Erwerbungen abzusprechen. Museen aller Größenordnungen zogen Nutzen aus diesen Treffen, und in der Zeit zwischen 1870 und 1914 erwarb das Leipziger Museum genauso wie viele seiner Konkurrenten, einige der bedeutendsten Sammlungen während dieser Ausstellungen.⁵⁰

Sammlungen von Weltausstellungen und anderen Expositionen zu kaufen, galt als besonders attraktiv. Die Kollektionen waren im allgemeinen von hoher Qualität und gewöhnlich vergleichsweise preiswert. Vertreter der verschiedenen Nationen, die sich um deren Ausstellungen kümmern sollten, waren eine gute Quelle für solche Transaktionen, denn sie hatten oft kein persönliches Interesse, die Sammlungen für sich zu behalten. Manchmal kamen die Artefakte auch aus anderen Museen, die die Ausstellungen mit Duplikaten ihrer eigenen Stücke füllten und es vorzogen, die Kosten für den Rücktransport zu sparen. Während der Wiener Weltausstellung konnte Obst zum Beispiel Schenkungen für seine erst kurz zuvor gegründete Einrichtung aus diesen beiden Quellen beziehen, darunter von den Königlichen Museen von Berlin, dem Verein für Anthropologie und Ethnologie in Moskau, dem Ethnographische Museum Leiden, der Smithsonian Institution in Washington D.C. zusätzlich zu Sammlungen, die eine Reihe von Konsuln verschiedener Nationen hergab.⁵¹ Die Direktoren der größeren Museen zogen ebenso ihren Vorteil aus diesen Gelegenheiten. Bastian und seine Vertreter waren beispielsweise gut bekannt für ihre Reisen zu allen großen Ausstellungen weltweit, bei denen sie verschiedene Parteien dafür gewannen, ihre Sammlungen an das Berliner Museum abzugeben oder bei denen sie Arrangements trafen, um Sammlungen aufzukaufen, die sie anderweitig nicht bekommen hätten.⁵²

50 Leipzig erwarb große Sammlungen bei der Weltausstellung 1874 in Wien, bei der „International Colonial and Export Exhibition“ 1883 in Amsterdam und bei der Pariser Weltausstellung des Jahres 1900. Es erwarb auch eine seiner wertvollsten frühen Sammlungen von der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens bei der Pariser Ausstellung von 1878. Über die Bedeutung dieser Erwerbung für das Ansehen des Museums siehe: A. Lehmann, 85 Jahre Museum für Völkerkunde zu Leipzig, Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig XII (1953), S. 10-51. Auch Berlin kam auf diese Weise zu einigen seiner größeren Sammlungen.

51 Lehmann (Anm. 50), S. 21. Eine ganze Reihe anderer Spender ist auch auf den Rechnungen vermerkt. MfVLB: Bd. I (keine Katalog-Nr.), 1874. Die Deutsche Ausstellungscommission in Wien förderte Obsts Erfolg bei diesem Unternehmen, indem sie ihm eine Liste von Personen sandte, die höchstwahrscheinlich bereit wären, ihre Sammlung zu spenden und ihn ermutigte, zur Aufnahme von Verhandlungen nach Wien zu reisen. Deutsche Ausstellungskommission Wien an Obst, 26. Aug. 1873 & 17. Sept. 1873, in: MfVLB, Bd. I (keine Katalog-Nr.).

52 Z. B. verhandelte Feodor Jagor wegen einer Sammlung mexikanischer Altertümer bei der Weltausstellung von Madrid 1892, die später eine prominente Stellung unter den Museumsausstellungen erlangte. Königliche Museen zu Berlin, Führer durch das Museum für Völkerkunde, 6. Aufl., Berlin 1895. Jagor traf außerdem auf der Kolonialausstel-

Obst war allerdings besonders talentiert. Er überbot die anderen beim Gewinn von Sammlungen auf Ausstellungen ebenso wie beim Schaffen eines Netzwerkes von Partnern, Förderern, Schenkgebern und Mittlern, die sein Museum unterstützen könnten. 1879 kam er beispielsweise auf die Idee, Deutschlands offizielle internationale Verbindungen für eine Kampagne zu nutzen. Er verschickte Berichte über sein Museum an 100 deutsche Konsulate in der ganzen Welt, in dem die Ziele der Einrichtung beschrieben waren aber auch Informationen gegeben wurden, wie man deren internationalen Zwecken beitreten könnte und Mitglied des Fördervereins würde. Er fügte an 32 dieser Konsuln persönliche Briefe hinzu, in denen er ihnen die Position eines Bevollmächtigten des Museums antrug. Genauso zielte er aber auch auf Schiffskapitäne und -offiziere, die auf den Strecken nach Amerika, in den Fernen Osten, nach Australien und zu anderen potentiell reichen Häfen fuhren.⁵³ Diese Bemühungen waren in aller Regel erfolgreich, und zumeist akzeptierten die Angefragten das Angebot oder baten, es an einen ihrer Mitarbeiter weitergeben zu können.⁵⁴

Auf der Suche nach potentiellen Kontakten beschränkte sich Obst aber niemals auf Deutsche oder auf regierungsoffizielle Stellen. Er zog sein Netz weit und ließ sich von einer Reihe von Leuten, Vereinen und Einrichtungen aus vieler Herren Länder helfen. Unmittelbar seit der Gründung lancierten Obst und seine Kollegen eine Kampagne, um das Leipziger Museum mit artverwandten Institutionen zu vernetzen. Sie forderten zu Schenkungen von Artefakten und insbesondere von Duplikaten aus anderen Sammlungen auf und regten den Austausch von Jahresberichten, Katalogen und anderen Veröffentlichungen an. Die Anstrengungen waren umfassend und richteten sich an große Einrichtungen wie die wichtigen Völkerkundemuseen in Berlin, London und in den Vereinigten Staaten, aber auch an kleinere, lokal ausgerichtete wie den Verein für Naturkunde in Fulda und die *Davenport Academy of Natural Sciences* in Iowa. Mit Hartnäckigkeit

lung 1886 in London Vereinbarungen mit dem India Museum und arrangierte, daß Nachbildungen aus der Sammlung des Berliner Museums aus Afrika, Neuguinea und Nordamerika mit Stücken aus der Philippinen-Ausstellung 1888 in Spanien ausgetauscht wurden. Generalverwaltung der Königlichen Museen (GVKM) an KSG Gossler, 24. Okto. 1887, in: Bundesarchiv Potsdam (BA), AA R901, 37865, S. 29; KSG Gossler an Bismarck, 4. Juli 1888, in: BA, AA R901, 37865, S. 73.

53 MfVLB: No. 01280-1. Diese Dokumente führen die 100 Konsulate und 32 Konsuln auf. MfVLB: No. 01289-2 enthält ähnliche Briefe an Schiffskapitäne und -offiziere.

54 Der Kaiserliche Consul in Melbourne z. B. bemerkte, daß er schon zu überlastet sei, um der Position eines Bevollmächtigten gerecht zu werden, die für ihn eine Ehre wäre. Er schlug dagegen zwei andere qualifizierte Personen seines Büros vor. Beide erhielten umgehend Post vom Museum. In anderen Fällen wurden diese Empfehlungen in der Hierarchiekette hinaufgereicht. Der Erste Offizier der Nautilus z. B. überbrachte die Materialien des Museums an Admiral Werner mit der Bitte, die Position eines Bevollmächtigten anzunehmen. MfVB: No. 01530; MfVB: No. 01428, 2. Oktober 1879.

verfolgten sie diese Bemühungen über das gesamte 19. Jahrhundert hinweg, manchmal verloren sie den Kontakt zu einigen Institutionen, aber in der Regel wuchs die Zahl der Kontakte jedes Jahr.⁵⁵ Diese Taktik wurde nicht immer gern gesehen, und manchmal konnte das Briefbombardement aus Leipzig die Gegenseite nerven und überfordern, so daß beispielsweise ein Assistent der *Smithsonian Institution* an den Rand eines Briefes schrieb: „Dr. Obst will mehr Sonderdrucke. Er ist der König der Bettler.“⁵⁶ Ungeachtet solcher gelegentlicher Beschwerden wurde das Networking zum Geheimnis der erfolgreichen Leipziger Akquisitionen.

Ein Gefühl der Gemeinsamkeit oder der Bruderschaft unter den Wissenschaftlern des 19. Jahrhunderts spielte ebenfalls eine wichtige Rolle für die Leipziger Anstrengungen. Viele der Wissenschaftler und Reisenden, die Obst kontaktierte, drückten eine ungebrochene Bereitschaft aus, an diesem selbsterklärten Projekt internationaler Bestrebungen teilzunehmen und suchten oft selbst nach Wegen, sich nützlich zu machen. 1877 schrieb z. B. der bekannte deutsche Forschungsreisende Georg Schweinfurth aus Kairo, daß er sich seit seiner Ernennung zum Bevollmächtigten des Leipziger Museums sofort an „die Deutschen dieses Landes mit der Bitte um Beiträge“ gewandt habe, wobei er ein Zirkular entwarf, in dem er die Bedeutung des Projektes für die Wissenschaft erläuterte und die Deutschen in Ägypten zur Hilfe bei der Abrundung der Sammlungen in Leipzig aufrief. Schweinfurth schrieb in seinem Rundbrief:

„Es gibt kein Haus in Kairo, wo sich nicht das Eine oder Andere, was für das Leipziger Museum einen wünschenswerten Beitrag zu liefern vermöchte, vorfände“,

und er versorgte seine Leser mit einer Beschreibung der Absichten des Leipziger Uuterstützungsvereins sowie einer Liste,

„welche einen Ueberblick über alle Arten Erzeugnisse menschlicher Arbeit gestattet, um zu zeigen wie ausgedehnt das Gebote der angedeuteten Desiderata ist.“⁵⁷

55 Ende des Jahrhunderts befand sich das Leipziger Museum in einem ständigen Publikationsaustausch mit 55 deutschen Institutionen und Vereinigungen, mit einer großen Anzahl von Organisationen in Belgien, Dänemark, Finnland, Frankreich, Großbritannien, Italien, den Niederlanden, Norwegen, Österreich-Ungarn, Portugal, Rußland, Spanien, Schweden, der Schweiz und mit Hafenstädten Afrikas, Asiens, Australiens, Nord- und Südamerikas sowie der melanesischen und polynesischen Inseln. 28. Bericht des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Leipzig 1900.

56 Dieses Dokument lag einem Brief von Abbot Gatsche, Abt. des Innern, bei (Geol. und Geograph. Gutachten)/Baird, 21. Juni 1879, in: Smithsonian Institution Archives (SIA), Ru 28, S. 3380-3381.

57 Schweinfurth an Obst, 5. März 1877, in: MfVLB, No. 00534.

Der Wunsch, an einem „größeren Projekt“ teilzunehmen, brachte ebenfalls eine nicht unbeträchtliche Zahl von Deutschen und Ausländern dazu, ihre Anstrengungen zu verdoppeln, um ein Museum zu unterstützen, das sie nie besucht hatten und vielleicht auch nie sehen würden. Herrings beispielsweise, der seine auf der Amsterdamer Ausstellung preisgekrönte Sammlung dem Leipziger Museum versprach, hatte dieses nie besucht, während ein anderer Kandidat, Gerhard Rohlf, in einem Brief aus Sansibar schrieb: „Leider! Ich bin nie in den Räumen Ihres Museums gewesen“, aber sich gleichwohl geehrt fühlte, daß man ihn angeschrieben hatte. Er schätzte es als „eine große Ehre ... als Bevollmächtigter des Museums für Völkerkunde gelten zu können.“⁵⁸ Auch die große Distanz, die zwischen Leipzig und vielen von denen lag, die Mitglieder des Völkerkundevereins wurden, hinderte neue Bevollmächtigte wie den Sammler Paul Eugen Wolff in Australien nicht daran, sehr schnell von „unserer Gesellschaft“ und „unserem Museum“ zu sprechen.⁵⁹ W. B. Andrews drückte in einem Brief, den er 1891 von Neuseeland aus an das Museum richtete, die Gefühle vieler seiner Kollegen aus. Obgleich die Schule, an der er arbeitete, ein eigenes Museum hatte und Gegenstände der Maori immer schwerer zu bekommen waren, versicherte er Obst, daß „I shall always be glad to do anything to help my brother scientist“, und begann sofort Freunde und Kollegen wegen der Sammlungen aus der Region zu kontaktieren, damit sie Duplikate für das Leipziger Museum bereitstellen sollten.⁶⁰ Das Gefühl eines gemeinsamen Anliegens war in manchen Fällen wirklich außerordentlich.

Noch bedeutsamer als die Unterstützung solcher auswärtiger Wissenschaftler war indes für den Erfolg der Leipziger Netzwerkstrategie das Prestige – real oder eingebildet – das sich mit der Unterstützung für ein solches Museum verband. Von Anfang an taten Obst und seine Kollegen alles, um ihrem Museum eine große Reputation zu geben und dieses Ansehen zu nutzen, um Unterstützung zu gewinnen. Je mehr Unterstützer sie gewannen und je bedeutender diese waren, um so leichter fiel es ihnen, diesen Prozeß auf Dauer zu stellen. Der erste Brief der Leipziger an die *Smithso-*

58 Herrings an Obst, 1. Okt. 1884, in: MfVLB: No. 02830. Herrings gab in einem Antwortbrief auf einen Artikel über die Bedingungen des Leipziger Museums zu, nie dort gewesen zu sein. Rohlf an Obst, 29. April 1885, in: MfVLB: No. 02613.

59 Wolff bemühte sich besonders, die Nachricht zu verbreiten, indem er sowohl nach Kopien der Jahresberichte fragte, als auch nach Briefpapier und Umschlägen in Englisch, so daß er mehr Personen erreichen und mehr Teilnehmer gewinnen könne. Wolff an Obst, 10. Dez. 1888, MfVLB: No. 03112-3 und Wolff an Obst, 16. Jan. 1890, MfVLB: No. 03520-23.

60 W. B. Andrews an Obst, 28. Nov. 1891, in: MfVLB: No. 03589, und Andrews an Obst, 14. Mai 1892, in: MfVLB: No. 03595. Obwohl Andrews das Deutsche nur mit großer Mühe verstand, überschritt er gern linguistische und politische Grenzen, um an dem Projekt teilzunehmen.

nian Institution bot so nicht nur dessen Direktor die Mitgliedschaft im Verein an und erläuterte die Bedeutung ihrer Einrichtung als eine, die „die besten Aussichten hat ... wahrhaft kosmopolitisch zu werden“, sondern zeigte auch diese Bedeutung, indem darauf verwiesen wurde, daß man bereits „Zusagen für Unterstützung aus Ostindien, China, Japan, Australien, Afrika usw.“ erhalten habe und daß die Verwaltung des Königlichen Museums in Berlin „die Übergabe aller Duplikate aus der Königlichen Völkerkunde-sammlung“ an das Leipziger Museum angeordnet habe, worin die Leipziger „ein Geschenk von höchstem Wert und eines, das weitere nach sich ziehen kann“, sahen.⁶¹ Solche Briefe führten jedesmal zu positiven Antworten und oft auch zu neuen Sammelstücken; aber der Schlüssel zu Obsts Prestigeindustrie war zu dieser Zeit die Fähigkeit, die Unterstützung einflußreicher und hochrangiger Persönlichkeiten zu gewinnen. Der Völkerkundler Jürgen Zwernemann unterstrich z.B. Obsts erfolgreiches Werben um die Unterstützung des sächsischen Königs, „wird dadurch doch sicher mancher Sachse angeregt, das Museum zu fördern“, und Obsts Fähigkeit, ausländische Monarchen davon zu überzeugen, den Status eines „Protektors“ zu akzeptieren, gab ihm die Möglichkeit, selbst noch mächtigeren Schutz einzuwerben.⁶² Im Gegenzug erhielten diese Männer eine Reihe von Ehrentiteln, und ihre Namen wurden in den Jahresberichten unter den Rubriken Bevollmächtigte, Ehrenmitglieder, Förderer und Protektoren aufgeführt. Es wurde den anderen Personen, die Obst anschrieb, sofort klar, daß im Austausch für Sammlungen oder andere Unterstützung jeder Deutsche oder Nichtdeutsche seinen Namen an der Seite dieser berühmten Männer aufgelistet finden könnte.

Indem sie das Museum mit allbekanntesten wissenschaftlichen Einrichtungen und prominenten Individuen verbanden, schufen Obst und seine Kollegen ein Netzwerk der Reputationen, das um die ganze Welt reichte. Einige

61 Obst an Henry, 30. Juni 1873, in: SIA, RU 26, Bd. 138, 134-136. Henrys Antwort war positiv. Er gab an, daß er die Mitgliedschaft in „Ihrer interessanten und wichtigen Einrichtung“ annehmen und „alles in meiner Macht stehende tun werde, um bei der Verwirklichung der Ziele Ihrer ehrenwerten Einrichtung mitzuwirken“. Er war damit einverstanden ihm Kopien zuzuschicken. Henry an Obst, 22. Dez. 1873, in: SIA, RU 33, Bd. 37, S. 55.

62 Am 3. Juli 1877 sandte Obst ein Briefformular an eine Reihe von mächtigen Personen, die vom Herzog von Baden und dem König von Bayern bis zum Prince of Wales und dem König der Niederlanden reichten. Dieser Brief beabsichtigte, sie für das Leipziger Projekt zu begeistern, indem es dessen internationalen Charakter unterstrich, und vermerkte, daß bereits der deutsche Kaiser, der König von Sachsen, der Kaiser von Österreich-Ungarn und der Kaiser von Rußland ihre Unterstützung zugesagt hätten. MfVLB: No. 00621. Eine zweite, ähnliche Serie von Briefen wurde 1878 an den Grafen von Moltke, den belgischen König und eine Reihe anderer wichtiger Personen verschickt. MfVLB: No. 00899-00931. J. Zwernemann, Aus den frühen Jahren des Museums für Völkerkunde zu Leipzig (Anm. 48).

nahmen an diesem Netzwerk nur durch ihre Zugehörigkeit teil, während viele andere aktiv Prestige gegen Geld oder Sammelstücke tauschten. P. E. Wolff verstand Obsts Methode nur zu gut. Er lud prominente Australier für den Leipziger Verein ein, darunter auch W. J. Clarke, den er einen „führenden Millionär“ nannte, der möglicherweise überzeugt werden könnte „a certain sum towards the construction of a respectable building for our Museum at Leipzig“ zu geben. Er beschrieb auch ohne Umschweife, wie man dies schaffen könnte:

„the thing can easily be worked, provided an Orden from the court of Saxony be placed in his way, more so as Lady Clarke is very ambitious, the latter procedure would certainly lead to something good.“

Darüber hinaus berechtete er genau, über wen er sich Gedanken machen sollte

„that it is not advisable to name members in the colonies not holding a position or being scientific men, as otherwise distinguished men such as the governor, Sir W. Clarke and others would not appreciate the honor of membership.“⁶³

Die meisten der von Obst kontaktierten Personen schätzten die Ehre, wie ein Brief des Vizekonsuls in Chile 1893 zeigt:

„den Empfang Ihrer geehrten Zeilen vom 1. ds. bestätigend, danke ich Ihnen verbindlichst für die freundliche Zusendung einer zweiten Ausfertigung der Vollmacht, der ich unter Glas ihren Platz in meiner stillen Schreibstube angewiesen habe.“⁶⁴

Die Effektivität von Obsts Methoden blieb weder Bastian noch den Direktoren anderer deutscher Museen verborgen, und diese Herangehensweise war auch nicht auf Leipzig oder Obst beschränkt.⁶⁵ Bastian war bei-

63 Wolff an Obst, 16. Jan. 1890, in: MfVLB: No. 03520-23.

64 3. Aug. 1893, in: MfVLB: No. 04263. Das wird deutlich, als Zwernemann schreibt, daß „die langen Listen von Bevollmächtigten und Förderern, die in den Jahresberichten erscheinen, zeigen, daß Obst den richtigen Weg eingeschlagen hatte“. Zwernemann, Aus den frühen Jahren des Museums für Völkerkunde zu Leipzig (Anm. 48).

65 Hamburg bildete hierbei eine Ausnahme. Die hanseatischen Stadt-Staaten verfolgten eine allgemeine Politik, die das Ehrungs- und Auszeichnungssystem vermied. Folglich waren die Direktoren des Hamburger Museums nie in der Lage, aus dieser Methode Nutzen zu ziehen. Siehe: A. Thompson, Honors Uneven: Decorations, The State and Bourgeois Society in Imperial Germany, Past and Present, No. 144, 1994, S. 171-204. In München dagegen wurde die Politik der „Titel gegen Mittel“ auf die Spitze getrieben, was die meisten der dortigen Sammlungen seit 1907 beförderte, der Zeit, als Sherman ankam. Der relative Wert der Sammlungen und besonderen Auszeichnungen wurde von der Regierung und den Museumsdirektoren ausführlich diskutiert; z. B. M. Wagner/Kgl. Generalconservatorium der wissenschaftlichen Sammlungen des Staates, 3. Jan. 1887, in: Bayerisches Hauptstaatsarchiv (BHA), MK 19453. Dies rief in der Lokalpresse einige Kontroversen hervor, als öffentlich der Punkt kritisiert wurde, daß man *Kommerzien-*

spielsweise beeindruckt von Obsts Fertigkeiten, aber nicht überrascht von dessen Taktik⁶⁶, denn wie aus einem Bericht Jagors von 1879 an das Kultusministerium hervorgeht, hatte Bastian nicht nur große Anstrengungen unternommen, die Unterstützung der „deutschen wissenschaftlichen Reisenden in Afrika und anderen Welttheilen“ und der „Consuln des Deutschen Reiches“ zu erlangen. Er hatte auch erhebliche Aufmerksamkeit darauf verwendet, „viele Verbindungen mit deutschen Privat- und Geschäftsleuten sowie Beamten und Privatpersonen anderer Reiche, welche in außereuropäischen Ländern domicilieren“ herzustellen.⁶⁷

Bastian gab der Etablierung dieser Verbindungen hohe Priorität und hob hervor, wie er das in einem Bericht von 1881 über den Stand der Museumsarbeit tat, daß

„die erste Aufgabe darin liegt, durch Correspondenzen in den verschiedenen Erdtheilen solche Förderer zu gewinnen, die ihre locale Saohkenntnis nach Maßgabe der ihnen zugehenden Instructionen zu vermehren bereit sind; oder bei Ermangelung dieser Art Helfer, aus eigener Initiative Reisende nach den am dringendsten der Erforschung und Ausbeute bedürftigen Punkten seitens des Museums auszusenden.“⁶⁸

Bastian und seine Mitarbeiter entfernten sich rasch von der Abhängigkeit von Regierungsnetzwerken, und ebenso wie Obst waren sie bereit Ehrungen und Orden als Gegenleistungen für Sammlungen und Unterstützung zu vergeben – insbesondere, wenn von den in Frage kommenden Personen auch künftig Hilfe zu erwarten stand.⁶⁹ So hatte Bastian nach Rückkehr von

rat werden könne, indem man dem Museum große Summe spendete. Damit war die Diskussion jedoch nicht beendet: Fränkischer Kurier, No. 313, 22. Juni 1910 und Münchener Post, No. 146, 26. Juni 1910. Vgl. W. J. Smolka, Völkerkunde in München: Voraussetzungen, Möglichkeiten und Entwicklungslinien ihrer Institutionalisierung (ca. 1850–1933), Berlin 1994; D. Schumann, Bayerns Unternehmer in Gesellschaft und Staat 1834–1914, Göttingen 1992, S. 250–277. Ebenso wurde von R. Buschmann beschrieben, wie im Falle des Grafen von Linden in Stuttgart eine Politik der hohen Auszeichnungen betrieben wurde, für die jener seine Sammlungen und seine Unterstützung gewährte, *New Guinea and German Anthropology, 1870–1919*, Dissertation, University of Hawaii.

66 So beschrieb er in einem Bericht von 1888, wie „das ethnologische Museum Leipzigs in klugerechnender Weise die Funktion der ‚Bevollmächtigten‘ und ‚Ehrenmitglieder‘ für seine Förderer geschaffen hat, und auch wie in dem Schriftstück angedeutet, eine Ordensauszeichnung in Aussicht steht.“ Bericht Bastians an das GVKM vom 25. Juni 1888 in: GSA Rep. 76, Ve. Sekt. 15, Abt. XI, Nr. 2, Bd. VII.

67 F. Jagor/ R. Virchow/ W. Reiss an KSG Puttkammer vom 11. 12. 1879, in: GSA, I. HA, Rep. 76, Ve, Sekt. 15, Abt. III, Nr. 2, Bd. II.

68 Unbetiteter Bericht von Bastian an die GVKM über den Zustand der Ethnographie und das ethnographische Museum, 1. Juni 1881, in: GSA, Rep. 76, Ve., Sekt. 15, Abt. XI, Nr. 2, Bd. III.

69 Nach der Stiftung einer peruanischen Sammlung im Wert von 6000 Mark, wurde Regierungsbaumeister Plock zum Beispiel für einen Königlichen Kronenorden 4. Klasse no-

einer seiner eigenen Sammelreisen 1880 rasch eine lange Liste mit Namen an den Königlichen Direktor des Münz-Kabinetts gesandt, mit der er um offizielle Dankesbriefe und Auszeichnungen für jene bat, die ihm geholfen hatten.⁷⁰ Tatsächlich war das Berliner Netzwerk so weit gespannt, daß es nicht ungewöhnlich war, daß Obst Antworten von potentiellen guten Kontakten erhielt, die durchaus bereit waren, seine Sache zu unterstützen, aber gleichzeitig mitteilten, sie stünden bereits in Verbindung mit dem Berliner Museum.

Das Leipziger Museum und seine Konkurrenten waren die Hauptkonsumenten für Objekte der materiellen Kultur, und als solche hatten ihre Direktoren eine bevorzugte Position inne, von der aus sie ihre Geschäfte machten. So legte Bastian einmal anlässlich der Beurteilung einer Sammlung des Reisenden H. Ribbe gegenüber Obst dar: „Im Uebrigen bleibt das Entscheidende für den Ankauf nicht der Preis, den der Eigentümer verlangt, sondern derjenige, den die Museen zahlen können...“ Bastian begründete dies damit, daß unabhängig von den Zwängen oder Wünschen der Eigentümer, nur eine begrenzte Zahl von Käufern existierte, die über die Möglichkeiten eines großen Museums verfügten, und deshalb der „Verkäufer, wenn nicht sogleich, doch jedenfalls schon bald nachher (früher oder später) bei ruhiger Überlegung, einem rationalen Anerbieten sich zu fügen haben wird.“⁷¹ Die Macht der wenigen Kunden, die in der Lage waren, eine große Kollektion aufzukaufen, war so immens, daß sie in manchen Fällen

miniert. Die Begründung wurde ziemlich deutlich abgefaßt: „Als technischer Director der Bahn hat er ausgedehnte und einflußreiche Beziehungen in Südamerika und würde mit Leichtigkeit in der Lage sein, den Sammlungen noch manche Bereicherungen zuzuführen. Auch zweifelt die Generalverwaltung nach den bisherigen Beweisen nicht, daß er in diesem Sinne zu wirken bestrebt sein wird. Aber sie würde wünschen, durch Verleihung einer Auszeichnung ihn dem Museum zu Dank verpflichtet und so um so fester mit dessen Interessen verknüpft zu sehen.“ GVKM/KSG, 8. Juli 1897, in: GSA, Rep. 76, Ve, Sekt. 15, Abt. XI, Nr. 2, Bd. X. Der Rote Adler-Orden II., III. oder IV. Klasse wurde ebenso gern prominenten Sammlern wie Arthur Baessler verliehen. Ersuchen nach Auszeichnungen sind umfassend aufgeführt in BAP, AA, R901, 37865-75, und können mit ähnlichen Ersuchen in München in BHA, MK 19453-5 verglichen werden.

70 In diesem Falle wurden einer Reihe von Personen, Offiziellen und Nicht-Offiziellen, Dankesbriefe von der kaiserlichen Regierung übersandt, und fünf Auserwählte wurden für Auszeichnungen nominiert, wobei es diesmal um den Königlichen Kronen-Orden ging: Kaiserlicher Konsul Erdmann zu Samarang – IV. Klasse, Kaiserlicher Consul Freudenberg zu Colombo – IV. Klasse, Königlicher Niederländischer Resident Riedel für Timor – II. Klasse, Königlicher Assistent Resident Bensbach zu Macassar – III. Klasse, Dr. van der Chÿs zu Batavia – III. Klasse. Direktor des Königlichen Münz-Kabinetts Dr. Frielander an KSG Gosler, 12. Juli 1881. Dieser Bericht folgt einem Brief von Bastian an die GVKM vom 10. Juni 1881, in dem nach Anerkennung für diejenigen gefragt wird, die ihn unterstützten und dem Museum Geschenke machten. Die GVKM billigte diese Empfehlungen und schickte sie dem K. Direktor Münz-Kabinetts. GSA, Rep. 76, Ve, Sekt. 15, Abt. XI, Nr. 2, Bd. III.

71 Bastian an Obst, 8. Jan. 1885, in: MfVLB: No. 02378.

den Museumsdirektoren erlaubte, einfach den Wert zu bestimmen und den Preis festzulegen.⁷²

Die Direktoren der Museen benannten gegenüber Freunden ihre Geschäftsmethoden durchaus als auf die Überwindung von Gegnern gerichtet, manchmal sogar in einer noch brutaleren Weise. 1899 begann zum Beispiel Oscar Mengelbier, der seit Januar 1898 für das Leipziger Museum als Bevollmächtigter tätig war, Verhandlungen mit Obst über eine Sammlung von Silberstücken, die er zuvor in Chile erworben hatte.⁷³ Wie es oft vorkam, wurde die Sammlung nach Leipzig zur Besichtigung gesandt, und Obst machte sich auf die Suche nach einem Sponsor, der bereit war, die Sammlung für das Museum zu erwerben. Mengelbier hatte allerdings den Fehler gemacht, Obst mitzuteilen, daß er seine Sammlung verkaufen mußte, weil er in Spanien war, „als der grosse Börsenkrach in Berlin kam“ und dabei große Verluste gemacht hatte und nun auf Bargeld dringend angewiesen war. In der Folge stoppte Obst seine aktive Suche nach einem Geldgeber kurz nachdem die Sammlung in seiner Verfügung war, und wartete auf Mengelbiers wachsende Nachgiebigkeit. In diesem Fall überzog allerdings Obst sein Spiel. Mengelbier hatte ursprünglich die Sammlung für 20.000 Mark angeboten. Wenig später legte er indes dar, daß ihn die Sammlung selbst zwischen acht und zwölftausend Mark gekostet habe, wozu die Fracht von Chile komme, die noch einmal eintausend Mark ausgemacht habe, daß er aber in einer solchen Geldverlegenheit sei, daß er die Sammlung für 15.000 anbiete, wenn das Museum nicht die vollen 20.000 aufbringen könne. Kurze Zeit später reduzierte er den Preis weiter auf 10.000 Mark.⁷⁴ Obst allerdings teilte Mengelbier, ungeachtet der Tatsache, daß er bereits die Ausstattung von Ausstellungsräumen für die Kollektion zum Preis von eintausenddreihundert Mark bestellt hatte, mit, daß er ihm lediglich fünftausend Mark für die gesamte Kollektion oder deren Silberpreis anbieten könne. Mengelbier war außer sich und verlangte, daß die Sammlung zurückgeschickt würde, war noch mehr erzürnt, als ihm dafür die Frachtgebühren in Rechnung gestellt wurden, und verurteilte das Museum für seine Machenschaften. Er schrieb, „der Preis war Ihnen von Anfang an

72 In diesem Falle war die Reaktion drastisch. Ribbe antwortete Obst, daß das Angebot, das ihm gemacht worden war, viel zu niedrig sei, kritisierte, wie die deutschen Museen ihre Geschäfte abwickeln, stellte fest, daß es kein Wunder sei, daß viele deutsche Sammler ihre Sammlungen an ausländische Museen verkaufen müßten und meinte: „Ein deutsches Unternehmen wird *nie* unterstützt.“ MfVLB: No. 02597, Ribbe an Obst, 10. Feb. 1885. Trotz dieser Proteste blieb Bastian korrekt, und Ribbe war gezwungen, mit dem Museum zu verhandeln. Er verkaufte ihm auch noch andere Sammlungen. MfVLB: No. 02983, Ribbe an Obst, 1. April 1887, MfVLB: No. 05263, Ribbe an Obst, 9. Juni 1896. Es gibt viele ähnlich gelagerte Geschichten

73 MfVLB: No. 07019, Mengelbier an Obst, 1. Dez. 1900.

74 MfVLB: No. 07467, Mengelbier an Obst, 11. Dez. 1900, MfVLB: No. 07461, Mengelbier an Obst, 18. Dez. 1900.

bekannt“, daß sie die Sammlung sich deshalb hatten zusenden lassen, um einen Geldgeber zu finden, und daß das Angebot von 5000 Mark „eine direkte Beleidigung für mich [ist] auf welche ich Ihnen keine Antwort gebe.“ Er erklärte: „Ehe ich die Sammlung auch nur *einen* Pfennig unter M 10.000 verkaufe, verbrenne ich sie“ und schloß daran an:

„Auf Ihre Offerte die Silbersachen zum Schmelzwert zu übernehmen, habe ich Ihnen nicht geantwortet, weil mir dieselbe ebenso lächerlich vorkam, wie Ihre letzte Offerte von M 5.000. Den Schmelzwert für das Silber bezahlt mir jeder Jude. Wenn Sie sagen, Sie hätten von der Sammlung keinen Vortheil gehabt, so mag dies stimmen. Ich habe Museen bisher für wissenschaftliche Institute gehalten und nicht für Geschäfte, die auf Vortheile ansehn.“⁷⁵

Unglücklicherweise für Mengelbier war genau dies sein Fehler. Wie Obst und die Direktoren der anderen erfolgreichen Völkerkundemuseen seit langem erkannt hatten, waren die Museen auf dem internationalen Markt der materiellen Kulturgüter nicht einfach wissenschaftliche Institutionen. Sie waren Hauptkonsumenten wissenschaftlicher Güter, geleitet von ambitionierten Unternehmern, die eine immense Aufgabe mit begrenzten Ressourcen in Angriff nahmen, gezwungen, der Konkurrenz immer einen Schritt voraus zu sein, veranlaßt, Verbindungen einzugehen oder aufzugeben, wenn es ihnen von Nutzen war, mit großer Macht über einen Austausch, in dem sie durch ihre Handelsgeschäfte herausragten.

Die aggressive Anschaffungspolitik, in der sie sich engagierten, brachte die Direktoren des Leipziger Museums nicht nur in Konflikt mit den Sammlern, sondern auch mit den Weiterverkäufern von Ethnographica und den Direktoren der anderen Museen. Die Konflikte waren auch nicht begrenzt auf die Versuche der Völkerkundler, Bevollmächtigte vor Ort zu finden oder ihre Netzwerke auszudehnen. Die Ethnologen befanden sich in einem direkten Wettbewerb um bestimmte Artefakte und um die Sammlung von Gütern aus besonderen Gebieten, die rasch Anlaß zu spezialisierten Expeditionen gaben, um die Präsentation der materiellen Kultur einzelner Völker zu monopolisieren. In den frühen 1880er Jahren hatte Berlin damit begonnen, Expeditionen auszusenden, um verschiedene Erdregionen zu erkunden, und im nächsten Jahrzehnt ist diese Praxis allgemein geworden und gewann ständig an Umfang – auf diese Weise wurden die Direktoren und ihre Helfer gezwungen, entweder an der ständigen Erweiterung der Sammlungen teilzunehmen, oder sie wurden von den Museen (und den

75 MfVLB: No. 07464, Mengelbier an Vorstand, 8. Jan. 1901. Die Sammlung wurde Mengelbier noch im selben Monat zurückgeschickt. MfVLB: No. 07460, Mengelbier an Obst, 23. Jan. 1901.

Sponsoren) übergangen, die bereit waren, mehr zu tun.⁷⁶ 1906, als Weule den Druck fühlte, Leipzigs künftiges Handeln neu zu bestimmen, führte er in einem Bericht an den Stadtrat aus, daß die Museen in Berlin, Wien, Bremen, St. Petersburg, New York und Washington bereits bedeutende Expeditionen ausgestattet hätten, und daß Leipzig eine vergleichbare unternehmen müsse, wenn es nicht zurückbleiben wolle.⁷⁷ 1909 kam er auf diesen Vergleich zurück und betonte besonders die zuletzt gemachten Anstrengungen anderer deutscher Museen, um Leipzigs relative Passivität zu kontrastieren. Er führte aus: „die Entsendung derartiger Expeditionen ist gegenwärtig bei uns ganz allgemein üblich“ und unterstrich,

„selbst ein so kleines Museum wie das Lübecker leistet sich ein auf Jahre berechnetes Unternehmen im äquatorialen Afrika.“

Zur selben Zeit sei nicht zu übersehen: das Museum in Berlin „führt gleichzeitig eine ganze Reihe von Unternehmungen in den verschiedensten Teilen der Erde aus“, und

„Hamburg hat 1908 sogar ein grosses Schiff zur gründlichen ethnologischen Durchforschung der Südsee entsendet.“

Leipzig hatte eine Reihe kleinere Erkundungsreisen finanziert, und Weule unterstrich diese ersten Anstrengungen ebenso wie das Beispiel der anderen Museen, um für eine substantielle Erweiterung des Leipziger Engagements für Expeditionen zu werben, denn die Ergebnisse seien „wissenschaftlich aussergewöhnlich wertvoll“ und würden sicherlich helfen, das Image der Stadt ebenso wie das seiner eigenen Institution aufrechtzuerhalten.⁷⁸ Der Rat der Stadt mußte natürlich zustimmen, denn alles andere hätte dazu geführt, daß das Leipziger Museum seine Position als zweitwichtigstes Völkerkundemuseum in Deutschland verloren hätte. Der Rat gab Weules ständig ambitionierteren Projekten seine Unterstützung und verlangte dafür Erwerbungen des Museums, die alles bisher dagewesene überstiegen.

Da diese Art von Reaktion und Wettstreit zwischen den Direktoren der Völkerkundemuseen überall anzutreffen war, kann man schlußfolgern, daß es die Suche nach Prestige kombiniert mit den Marktmechanismen war, die immer wieder zu neuen und besseren Sammlungen anregte. In vielerlei Hinsicht können der Trend zu immer größeren Expeditionen und auch die

76 Der internationale Charakter dieser Bewegung wurde von mehreren Gelehrten bemerkt. Sie unterstrichen, daß die Ethnologen und die Direktoren der ethnographischen Museen in vielen Ländern dem Beispiel des jeweils anderen folgten. Siehe z. B. H. Fischer, *Die Hamburger Südsee-Expedition* (Anm. 29), S. 13. Die *Jesup North Pacific Expedition* (1897–1902), von Boas organisiert, war die erste größere Expedition.

77 Weule an RSL, 19. Feb. 1906, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Vol. IV, S. 31–34.

78 Weule, Vorschlag des Museums für Völkerkunde für das Jahr 1910, 26. März 1909, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Vol. VI, S. 55–62.

Tendenz zu professionellen Sammlern mit Hochschulabschluß am Ende des 19. Jahrhunderts als eine Konsequenz des Gründungsimpulses angesehen werden, den das Verlangen nach Besitz einige Jahrzehnte früher ausgelöst hatte. In den späten 1860er und frühen 1870er Jahren, als das Leipziger Museum gegründet wurde, war jede Sammlung sensationell. Eine gewisse Zahl von Orten auf dem Globus bot gleiche Fundmöglichkeiten, und die Agenten konnten leicht zufriedengestellt werden. Am Ende der siebziger Jahre war dies schon nicht mehr der Fall, und am Ende des Jahrhunderts wurde der Mangel akut. Die Museumsdirektoren erhielten in wachsender Zahl Briefe wie jenen, den J. Meyer aus Neu-Guinea 1904 an Weule schickte und in dem er erklärte, er wäre sehr geehrt, dem Leipziger Museum bei seinen Sammlungen und Studien helfen zu können, aber alles, was von wissenschaftlichem Interesse sein könnte, sei in seinem Gebiet seit langem verschwunden und

„Dinge, die Sie in Ihrem Museum Tag für Tag vor Augen haben, sind hier längst von der Bildfläche verschwunden, ja mir überhaupt nicht mehr zu Gesicht gekommen, obwohl ich doch schon seit 5 Jahren im Archipel weile.“⁷⁹

Die Landschaft veränderte sich, viele neue Museen und private Sammler waren hinzugekommen, der Wettbewerb um knappe Güter hatte dramatisch zugenommen, und viele Gebiete waren leergefegt von allem, was als einheimisch galt. In der Folge mußten die Ethnologen ständig ihre Suche nach „verwertbaren“ Objekten verfeinern und sich auf Gebiete konzentrieren, die noch nicht von anderen Museen und freien Sammlern berührt worden waren. Und weil der Wettbewerb immer mehr zunahm, gingen sie schnell von den Anstrengungen, eine repräsentative Auswahl an kulturellen Artefakten zusammenzutragen, zu dem Versuch über, mit Hilfe von Expeditionen die materielle Kultur eines ganzen geographischen Gebietes zu monopolisieren.⁸⁰

Zur selben Zeit, in der die Standards ständig weiter nach oben getrieben wurden, machten sie auch in immer größerem Umfange Investitionen nötig und weckten Erwartungen in immer größere Umsätze. In den 1870er Jahren hätte man sich die Summen, die im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts für völkerkundliche Expeditionen benötigt wurden, gar nicht vorstellen

79 Joh. Meyer in Bakuna an Weule, 27. Juli 1904, MfVLB, No. 08757 f.

80 Der Beginn dieser Aktivitäten kann in vieler Hinsicht der Jacobsen-Sammlung von 1883/84 zugeordnet werden, die vom Berliner Museum gesponsert wurde, und die ihre natürliche Ausweitung in den Plänen Georg Thilenius' für eine Hamburger Südsee-Expedition 1908 fand. Vgl. H. G. Penny III, Municipal Displays: Civic self-promotion and the development of German ethnographic museums, 1870–1914, in: *Social Anthropology* 6 No. 2 (1998), S. 1–12. Vgl. H. Fischer, Die Hamburger Südsee-Expedition (Anm. 29), S. 26–31.

können, ganz einfach deshalb, weil der Wunsch, das Neueste, das Beste und die aufsehenerregendste Sammlung zu besitzen, noch nicht solche Aufwendungen erforderte; 1870 waren die „besten Dinge“ noch relativ einfach zu haben. Aber in den nächsten beiden Jahrzehnten, als erhebliche Geldsummen ins Spiel kamen, die Zahl der interessierten Wettbewerber stieg, wurden mehrere Gebiete auf der Welt leer geräumt, und die Preise für kulturelle Schätze stiegen bis an einen Punkt, an dem einige Museen aus dem Wettbewerb gedrängt wurden. Weule beschrieb die Situation in seinem Budgetvorschlag für 1909 so:

„Ganz schlimm ist dieser Wettbewerb schließlich auf ethnographischem Gebiet; tritt man den Besitzern ethnographischer Sammlungen mit dem Ersuchen entgegen, den Preis doch mit dem wirklichen Wert einigermaßen in Einklang zu bringen, so kann man heute in 8 von 10 Fällen vernehmen: ‚Nun, wenn Sie nicht wollen, wie ich will, dann ist in Amerika ja immer Platz; drüben handelt man außerdem nicht.‘ Dazu kommt als erschwerendes Moment, daß die Direktoren amerikanischer Museen heute vielfach Schiffe chartern, damit in die ethnographisch interessanten Gebiete, wie z. B. Melanesien, Mikronesien und einzelne Teile Polynesiens fahren und dort alles zu jedem beliebigen Preise aufkaufen.“⁸¹

Natürlich, wenn es nicht die Amerikaner waren, dann fuhr eben ein anderer Konkurrent in die neuen Gebiete und sorgte für das Steigen der Preise.⁸² Tatsächlich stellte Weule für alle Gebiete der Erde fest, daß die Preise „auf doppelte und dreifache Höhe“ getrieben worden waren, während zur gleichen Zeit Forscher und Sammler sich über den Erdball „in einem bisher nie gekannten Maßstabe“ verteilten.⁸³ Nichts blieb wie es war, und das

81 Weule, Vorschlag des Museums für Völkerkunde für das Jahr 1910, 26. März 1909, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Vol. VI, S. 55-62. Der Amerikaner, auf den er sich in diesem Zitat bezieht, ist George Dorsey vom Chicago Field Museum. Weule und die Direktoren anderer Museen waren besonders enttäuscht von Dorsey, weil er „in der Tat für Ethnographica jeden geforderten Preis ohne Widerrede bezahlt ... hat“. Dies brachte die preislichen Strukturen in der Südsee durcheinander, weil Dinge zu besonders hohen Preisen aufgekauft wurden. Weule an RSL, 3. März 1910, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Vol. VI, S. 148.

82 Thilenius schrieb: „Die amerikanischen Museen sind auf diesem Wege vorgegangen und die europäischen folgen ihnen. Sammler werden z. B. ganz regelmäßig ausgesandt von London, Berlin, Petersburg, Helsingford, Wien, Budapest; gelegentliche Sammler senden aus: Paris, Leiden, Lübeck, Bremen, Leipzig, Köln, Frankfurt a. M., Turin, Rom, u. a.“ Er argumentierte, daß sie alle erfolgreich waren beim Erwerb guter wissenschaftlicher Sammlungen und bei der Verbreitung eines Modells, dem gefolgt werden sollte.“ Antrag auf Erhöhung des Budgets des MfV, 23. April 1906, in: HSA, S. 361-351, HW I, C II, a 15, Bd 2.

83 Thilenius brachte dieselben Argumente vor und vermerkte z. B., daß in nur wenigen Jahren der Preis für Körbe der amerikanischen Indianer von 0,50 Mark auf 20-25 Mark pro Stück gestiegen war. Thilenius, Erläuterung zu dem Budget-Entwurf 1906, in: HSA, S. 361-351, HW I, CII a, Nr. 15, Bd. II.

Sammeln erfolgte in einer solchen Geschwindigkeit, daß die Völkerkundler halfen ihre eigenen Prophezeiungen vom raschen Ende der indigenen Kulturen zu erfüllen. „In wenigen Jahrzehnten“, fügte Weule an,

„wird selbst der südamerikanische Indianer des Innern mit schwedischen Streichhölzern operieren und aus Hinterladern schießen. Beim Neger ist es zum großen Teil schon heute so.“⁸⁴

Verbunden mit der Erzeugung und Verteilung von Prestige am Ende des 19. Jahrhunderts, hatte dieser Prozeß seine eigenen Gesetze, die die Direktoren der Völkerkundemuseen verblüffte, genauso wie er weitgehend durch seinen eigenen Verbrauch angetrieben wurde.

VI. Waren die Besitzer glücklich?

Als sich die deutschen Völkerkundler dem ethnographischen Projekt widmeten, begannen sie überall auf der Welt Zeugnisse materieller Kultur zusammenzutragen, indem sie sich auf ein dichtes Netz von Sammlern stützten. Reisende jeder Art trugen zu diesem Prozeß bei: Entdecker, Abenteurer, Militärs, Händler, Missionare und natürlich Ethnologen und andere Wissenschaftler. Offizielle Regierungsvertreter und Geschäftsleute fungierten als Broker für die Erwerbungen. Militärische und Regierungsgebäude dienten als Lagerhäuser und Handelsstationen an der Erwerbungsfront. Private, Liniendampfer und wissenschaftliche Expeditionsschiffe kamen mit ethnographischer Fracht zurück in Deutschlands Häfen und in seine verschiedenen Museen. Manche kamen von exotischen Plätzen, andere von Welt- oder Kolonialausstellungen, andere als Artikel des Austausches mit anderen Museen, andere wiederum als Trophäen aus Krieg und Eroberung. Völkerkundler jagten diesen Objekten mit Hilfe von Katalogen, auf Versteigerungen, auf Marktplätzen, im Dschungel, in den Strömungen des Eismees und in den Wüsten nach. Sie kauften die Artefakte von anderen Museen, von privaten Sammlern und den Hinterbliebenen verstorbener Entdecker. Sie formulierten Wunschlisten für Leute, die nach auswärts reisten, sandten Instruktionen an die Deutschen im Ausland und orderten Artefakte von Kollegen an zahllosen Orten. Sie bauten immense Handelsnetze auf und verfeinerten ständig ihre Akquisitionsstrategien.

Expeditionen und Monopolbildungen waren die natürliche Erweiterung der Ausdehnung des Erwerbungsgeschäftes aus den 1870er Jahren und erreichte den Höhepunkt nach der Jahrhundertwende. Agenten blieben überall aufmerksam für sich plötzlich auftuende Möglichkeiten, wie es der Notverkauf von raren Objekten während einer Krisensituation war, oder für

84 Weule, Vorschlag des Museums für Völkerkunde für das Jahr 1910, 26. März 1909, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Vol. VI, S. 55-62.

den Erwerb von Sammlungen, wenn jemand verkaufen wollte.⁸⁵ Aber im allgemeinen wendete sich der Wettbewerb um die und zwischen den Agenten in einen Wettbewerb um Monopole über ganze geographische Gebiete, die die Reputation wie die Zukunft eines Museums sichern konnten. Die Strategien änderten sich im Laufe der Zeit, und die Sammelwut, die die Völkerkunde um die Jahrhundertwende beherrschte, ging einher mit den zügellosen kolonialen Energien dieser Jahrzehnte; aber dieser aggressive Enthusiasmus war nicht der Grund für die Ausdehnung des Geschäftes. Vielmehr stützten sich die großen Expeditionen, die Bildung von Monopolen und der immer größer werdende Wunsch nach Verfügung über die Güter materieller Kultur auf das intellektuelle Projekt der 1870er Jahre und die Allianzen, die die Ethnologen in wachsendem Maße mit einem Netz von Unterstützern eingegangen waren. Seit dem Beginn suchten die Völkerkundler und verlangten die Sponsoren die „beste“ Sammlung. Ihre Bedürfnisse waren endlos erweiterbar und ihre Wünsche nicht zu erfüllen; ihr Streben nach Besitz war lediglich durch technische und finanzielle Rahmenbedingungen eingeschränkt. Wo diese Grenzen durch technische Fortschritte und breitere Unterstützung überwindbar waren, setzten die Projekte ihr Wachstum nach Zahl und Umfang fort. Bedürfnisse wuchsen einfach, wenn die Ressourcen anstiegen; und die Einsätze stiegen ständig. Selbst nachdem große Kollektionen zusammen getragen worden waren, blieben Gefühle der Erfüllung nur flüchtige Eindrücke, die schnell – getrieben von dem Wunsch, die Position in der Hierarchie wissenschaftlicher Institutionen zu wahren oder zu bestätigen – dem Verlangen nach mehr Platz machten. Die Besitzer, wie die meisten Konsumenten, waren momentan glücklich, aber niemals wirklich zufrieden, und die Sammelwut war fürs erste durch den Ausbruch des Ersten Weltkrieges nur unterbrochen.

85 Weule vermerkte z. B. 1907, wie sein Museum vor kurzem von einer Finanzkrise in Japan profitierte, von wo Dinge und Sammlungen auf den Markt gegeben wurden, die normalerweise nicht zu kaufen waren. Weule an RSL, 31. März 1907, in: LSA, Kap. 31, No. 12, Vo. V, S. 172-179. Auch Thilenius nutzte, selbst während er seine Expeditionen aussandte, weiter Leipzigs internationale Netzwerke aus. Auszug aus dem Protokolle der Kommission, 26. Jan. 1911, in: HSA, S. 361-351, HW I, CII, a 25.

James E. Ketelaar

Die wissenschaftliche Jagd auf Schädel an der östlichen Grenze Japans und einige Reaktionen auf die Kontakte mit den Japanern in der mündlichen Überlieferung der Ainu*

Wenn es um die Grenzen in Japan geht, dann würde ich nicht behaupten, daß die Japaner im Bemühen um territoriale Expansion den Turnerschen Dreischritt von Individualismus, Demokratie und Nationalismus vollzogen hätten.¹ Wollte man dieser Argumentationslinie folgen, wäre eine plausiblere Trinität die von Kolonialismus, Kommunitarismus und Imperialismus. Mit geht es viel mehr darum zu zeigen, daß sich „Japan“ seit inzwischen über tausend Jahren mit seinen Grenzen beschäftigt hat und sich während dieser ganzen Zeit auf die Gebiete und die Menschen, die in ihnen lebten, immer wieder zum Zwecke der Selbstidentifikation stützte. Die Vielzahl und Verschiedenheit der historischen Momente, in denen die Beschäftigung mit der Grenze anzutreffen ist, sprechen gegen eine einzige Erzählung der Grenze, doch es ist nichtsdestoweniger wahr, daß eine besondere Grenze, mochte sie vor Zeit zu Zeit dem kollektiven Vergessen anheimzufallen, niemals verschwunden war.

Vom 8. bis in das 19. Jahrhundert hinein wurde die hier in Frage stehende Grenze als östlicher Rand des Yamato-Nationalstaates auf den japanischen Inseln verstanden und beschrieben. Seit dem 17. und zunehmend im 19. Jahrhundert wurde das gleiche Gebiet mehr und mehr als nördliche und nicht mehr als östliche Grenze beschrieben. Eine umfassende Erläuterung der in dieser Neudefinition enthaltenen geo-kulturellen Bedeutungsverchiebung soll nicht Gegenstand meiner Ausführungen sein. Es mag der Hinweis genügen, daß das Grenzgebiet selbst sowie die zahlreichen, an den oszillierenden Demarkationslinien aufeinander einwirkenden Kulturen weder örtlich noch in ihrer Beschaffenheit unveränderlich waren und sich verschoben, so wie sich auch die Beziehungen zwischen diesen Kulturen in jenen „Kontaktzonen“² veränderten. Da eine Inselgruppe immer aus einer Unzahl von Grenzen und geo-kulturellen Rändern besteht, könnten

* Übersetzung aus dem amerikanischen Englisch von Hans-Martin Moderow.

1 F. J. Turner, *The Significance of the Frontier in American History*, Manchester 1893.

2 Eine Erörterung der „Kontaktzonen“ bietet M. L. Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, New York 1992.

auch zahlreiche andere Gebiete „Japans“ neben dem „östlichen“ untersucht werden. Besonders die südlichen und westlichen Grenzen (Kyūshū und Okinawa), zu denen einiges gesagt werden könnte, bleiben hier jedoch unberücksichtigt.

Ich werde mich in diesem Text auf zwei zeitlich relativ nahe (in den letzten Jahrhunderten) liegende Aspekte der Interaktion an und mit der östlichen Grenze befassen, die man kurz mit *Schädel* und *Erzählungen* überschreiben könnte. Es muß beachtet werden, daß ich, indem ich diese beiden Gegenstände untersuche, die betreffende Gegend zwar „Japans“ Grenzgebiet nenne, mich ihm aber aus verschiedenen Richtungen zu nähern versuche. Es geht um die Schädel der Ureinwohner, die man heute Ainu³ nennt, und die von (vorwiegend) japanischen Wissenschaftlern gesammelt und untersucht wurden, während die Erzählungen Beispiele mündlicher Literatur der Ainu sind, die Schlüsselaspekte ihres Verständnisses ihrer japanischen Nachbarn und der Grenzlinie offenlegen. Indem ich einige der vielen Bedeutungen der Ainu-Schädel und der einst mit ihnen verbundenen Erzählungen erforsche, und indem ich untersuche, wie diese Schädel und die Erzählungen wissenschaftliche und kulturelle Objekte wurden, kann, wie ich hoffe, etwas von der Dynamik nationaler Konstruktion deutlich werden, wie sie in Japan ablief.

Schädel

Während der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts wurden die Ainu als evolutionärer Anachronismus betrachtet, nützlich allein als Folie für die Interpretation rassistischer Identität, aber ohne aktuelle soziale und politische Bedeutung. Die Existenz der Ainu auf den japanischen Inseln und ihr Einfluß auf und ihre Beziehungen mit der japanischen Zivilisation wurden heruntergespielt, da die Inseln von Okinawa bis zu den Kurilen als ein einheitlicher, als Kaiserreich (und das meint in diesem Zusammenhang: göttlich) konstituierter Nationalstaat galten. Meine Behauptung ist jedoch, daß die Ainu Objekt von so etwas wie genealogischer Angst waren. Im imperialistischen Drang der Meiji-Ära nach der Etablierung einer nationalen Identität wurden Beispiele für Differenz und Nicht-Identität entscheidend für die Ausbildung von Begriffen einer nationalen politischen und geistigen, wenn nicht sogar rassistischen Homogenität. Diese Objektivierung oder

3 Dieses Volk (engl. Aynu) wird in der älteren Literatur gelegentlich „Aino“ genannt. Die Sprache „Aino“ beruht auf der Anwendung japanischer Schriftzeichen auf einen Ainu-Dialekt, die Sprache „Ainu“ dagegen auf einer lateinischen Transkription christlicher Missionare des 19. Jahrhunderts. Ainu wird von der gegenwärtigen Ainu-Literatur und wichtigen Nachschlagewerken benutzt. Vgl. z. B. Hattori Shirō, *Ainugo hōgen jiten*, Tōkyō 1964. Ich nutze den Begriff „Ainu“, soweit nicht ältere Texte zitiert werden.

Kooptation anderer Kulturen zu nationalistischen Zwecken kannte eine Vielzahl von Abstufungen und bezog Rassen und Kulturen der ganzen Welt ein. Die Ainu wurden von den Japanern nicht nur durch die voragra-rische Wirtschaftsform der Jagd, sondern auch mittels physischer Merkmale und anhand der Lebensweise unterschieden und so als das eroberte und domestizierte Andere, das Japans kultureller (und also moralischer und evolutionärer) Überlegenheit erlegen war, in den japanischen nationalen Mythos inkorporiert. Japanische Identität wurde teilweise durch die Suche nach nationalen und rassischen Ursprüngen konstituiert. Das wiederum wurde z. T. durch sorgfältige und oft schmerzhaftige Untersuchung der materiellen Kultur der Ainu, besonders ihres Körpers, möglich.⁴ Die Suche nach der eigenen Herkunft und Unterscheidung gegenüber den Ainu wird durch aktuelle Ergebnisse der prähistorischen Archäologie ironisiert. Die Ainu kommen den unmittelbaren Ureinwohnern der japanischen Inseln – dem sogenannten Jōmon-Menschen – am nächsten, und sie gehörten zu den ersten Einwohnern Japans. Könnte man aufgrund solcher knochen-kundlicher Beobachtungen die Ainu nicht die „wahren“ Japaner nennen? Wenn wir uns nicht von den gegenwärtigen sozialen Vorherrschaft über die Komplexität kultureller Interaktion blenden lassen, könnten wir nicht die Rolle der Ainu als bedeutungsvoll für die Formierung der japanischen Zivilisation und des japanischen Körpers in Betracht ziehen? Zum Beispiel zeigt eine neuere Studie von Shibata Jirō über ainu-japanische linguistische Beziehungen, daß diese beiden Sprachen tiefe und dauernde Verbindungen haben und daß zahlreiche für die Herausbildung der japanischen Zivilisation zentrale Ideen in Wirklichkeit von den Ainu abgeleitet wurden, und nicht umgekehrt.⁵

Keine dieser Erwägungen oder ikonoklastischen Behauptungen will natürlich die Ainu-Zivilisation zurückbringen oder die japanische Zivilisation verdrängen. Aber sie zeigen die zahlreichen Schichten, die die Geschichte von Japans nördlich/östlicher Grenze formen, und verweisen nicht zuletzt auf die Notwendigkeit von alternativen Lesarten dieser Geschichte, die weniger durch die von mir so genannte Ideologie der knochenkundlichen Zivilisation bestimmt ist.

4 Natürlich kennt Japan in seiner Geschichte viele kulturelle „Andere“, in erster Linie natürlich China, später Amerika und die westeuropäischen Nationen. Die Ainu als das eingeborene „Andere“ der Inselgruppe spielen jedoch eine besondere Rolle.

5 Shibata Jirō, *Kamui kara kami e*, Tōkyō 1991, bes. S. 76 ff., 86, 102 f., 172 f. Auch hierzu ist das Schrifttum überreich, z. B. Hanihara Kazurō, *Japanese as a Member of the Asian and Pacific Populations*, Kyoto 1992; Maruyama Shichirō, *Ainuga no kigen*, Tōkyō 1992; Basil Hall Chamberlain, *The Language Myth and geographic Nomenclature of Japan Viewed in the light of Aino Studies*, Tokio 1887; Kodama Sakuzaemon, *Ainu: Historical and Anthropological Studies*, Sapporo 1970.

Die Theorien über die Ursprünge, Wandlungen und Entwicklungsstufen der Menschheit und der Zivilisationen, die ich auf den folgenden Seiten diskutieren werde, wurden gleichzeitig von allen europäisch-amerikanischen Mächten und Japan zur Ausweitung geopolitischer Interessen entwickelt und angewandt. Die östliche Grenze, von den Japaner Ezo genannt (in früheren westlichen Berichten oft als Yezo oder Yesso umschrieben), lag am Schnittpunkt russischer, chinesischer, amerikanischer und japanischer Gebiete und befand sich auch in den Interessensphären britischer, holländischer und französischer Kriegs- und Handelsflotten. Das Zusammentreffen von biologisch begründeten Zivilisationstheorien und expandierenden wirtschaftlichen und strategischen Interessen der Weltmächte im 19. Jahrhundert erzeugte große Kräfte, die ungeahnte schöpferische und zerstörerische Konsequenzen hervortreiben konnten.

Für die Ainu und das von ihnen Mosir genannte Land führte dies zu einem direkten Angriff auf alle Bereiche ihrer Kultur, mit schnellen und tödlichen Ergebnissen. Landwirtschaft, Bergbau, Eisenbahn- und Straßenbau, ansteckende Krankheiten, intensive Ausbeutung des Waldes, der Jagd- und Fischgründe, des Seegrases, in Verbindung mit einem starken Anstieg der Einwanderung von Kolonisten und einer extremen, gegen die Ainu gerichteten Gesetzgebung führten zu einem schnellen Zusammenbruch der sozialen und politischen Ordnung der Ainu, niedriger Lebenserwartung, steigender Unfruchtbarkeit und allgemeiner Erschöpfung der Bevölkerung.

Das Geflecht, das die ökonomischen Strukturen hervorbrachte, die das, was man Knochenhandel nennen kann, förderte und am Leben erhielt, war durch die Versuche entstanden, jene fundamentale Fragen zu beantworten, die von den größten Denkern der Zeit gestellt wurden und die dabei den Rückhalt von Akademien, Museen und Regierungen (zunächst) der westlichen Welt hatten: Was ist die Geschichte der Menschheit? Welche Arten menschlicher Rassen und Kulturen gibt es? Was ist der Grund für ihre Existenz? Welche Entwicklungsrichtungen und Entwicklungsstufen gibt es? Welche evolutionäre Rolle spielen die verschiedenen Vertreter der Gattung Mensch? Wie können diese verschiedenen Ebenen verstanden und erklärt werden? Welche Zukunft hat die Menschheit im Allgemeinen? Welche Zukunft haben die einzelnen Völker und Kulturen? Um diese und mit ihnen im Zusammenhang stehende Fragen beantworten zu können, wurden ungeheure Datenmengen gesammelt (oft mit zweifelhaften oder für die Wissenschaftler und deren Objekte anstößigen Mitteln), verglichen (häufig mit ungenauen und fragwürdigen Methoden) und interpretiert (nicht selten mit dramatischen Folgen für die betreffenden Völker und Kulturen).

Die Ainu waren Gegenstand einer starken Faszination, die bis zur Fetischisierung durch Ethnologen, Anthropologen und Knochenkundler ging. Um so mehr konzentrierte sich die Jagd nach Schädeln auf lebende Ainu

(zum Zwecke der Vermessung, öffentlichen Ausstellung, geistlichen Rettung oder Arbeit) und tote Ainu, eben wegen ihrer Schädel und Skelette, zur ruhigeren Untersuchung. Die Sammlungen von Erzeugnissen der Kultur der Ainu, z. B. Werkzeuge, Textilien, wuchsen mit beeindruckender Geschwindigkeit. Während diese Faszination die Gewähr für die Erhaltung der Ainu-Kultur als Destillat in den Museen der ganzen Welt bot, bewirkte sie wenig für das Volk in seinem eigenen Land. In der Tat lag die Anziehungskraft der Ainu ironischerweise mehr in diesem ahistorischen Destillat ihrer Kultur als in der Bestätigung ihrer Teilhabe an der Geschichte. Viktorianische Schriftsteller, die keine Schriftsprache der Ainu und keine Zeugnisse ihrer kulturellen Vergangenheit fanden, haben allzu schnell versichert, die Ainu „haben keine Vergangenheit“ und *daher* keine Zukunft. Paradigmatisch ist in dieser Hinsicht die auf eine bestimmte Art typisch viktorianische Reisende Isabella Bird. Sie schreibt im Jahre 1880 folgendes über die Ainu:

„Sie haben keine Geschichte, ihre Traditionen verdienen kaum diesen Namen, sie behaupten, von einem Hunde abzustammen, Pferde und Menschen sind von Ungeziefer bedeckt, sie versinken in der unglaublichsten Unwissenheit, sie haben keine Buchstaben und keine Zahlen über tausend, sie hüllen sich in Baumrinde und ungegerbte Tierhüte, sie beten den Bären, die Sonne, den Mond, Feuer, Wasser und ich weiß nicht was noch an, sie sind unzivilisierbar und alle zusammen unverbesserliche Wilde, und dennoch sind sie anziehend und ... faszinierend.“⁶

Welche Interessen es auch immer für die Erhaltung der Ainu gab, sie traten oft in altruistischem oder stark romantisierendem Gewande auf, z. B. die Ainu mögen als Ausstellungsstücke in einer immerwährenden wissenschaftlichen oder gar literarischen Gegenwart weiterleben. Man sollte beachten, daß diese Bewahrung während der Zerstörung der Ainu postuliert wurde und in sie einbezogen war.

Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts wurden Kultur und Zivilisation zunehmend in rassistischen Begriffen beschrieben, die wiederum aus dem biologischen Diskurs über den Ursprung der menschlichen Gattung abgeleitet waren. Wenn man sich mit interpretatorischen Kategorien befaßt, die für sich universelle Anwendbarkeit behaupten, so wie etwa im 18. Jahrhundert Johann Friedrich Blumenbach mit seinen vier (oder später fünf) Varietäten des Menschen, sieht man leicht, wie eine Gleichsetzung von Rasse und Kultur zustande kommen konnte. Wir können belegen, wie es George Stocking Jr. mit seinem Neologismus *rassenkulturelles Denken* („raciocultural thought“) zu zeigen versuchte, daß Diskussionen über die Gattung

6 I. Bird, *Unbeaten Tracks in Japan. An Account of Traveling in the Interior Including Visits to the Aborigines of Yezo and the Shrine of Nikko*, Rutland 1973, S. 255.

Mensch in den neuen Disziplinen der vergleichenden Anatomie, Physiologie, Histologie, Paläontologie usw. auf rassistischen Konzeptionen der Welt beruhten, wie sie bereits in weniger spezialisierten Gebieten gang und gäbe waren.⁷

Es herrschte kein Mangel an Versuchen, einzelne physiologische Eigenschaften als Schlüssel für rassistische Klassifikationen zu nutzen. Hier ein Beispiel für den Gebrauch eines Charakteristikums, das schließlich mehrere Jahrhunderte später auf die Ainu angewendet wurde: Ausgehend von Linnés Beobachtung, daß „Gott den Männern Bärte gab, um sie zu schmücken und von den Frauen zu unterscheiden“, versuchte François Bernier in der Mitte des 18. Jahrhunderts, einen Index der Gesichtsbehaarung als Werkzeug der Unterscheidung von Rassen herzustellen. Es überrascht vielleicht nicht, daß die durch diesen Index ermöglichte Hierarchisierung von Rassen die Ergebnisse vieler anderer Indizes wiederholte, nämlich daß weiße Männer dazu bestimmt waren, die schönsten Bärte hervorzubringen und daher auf der höchsten Stufe der Zivilisation standen, während andere Rassen und Frauen verschiedenen niederen Stufen zugeordnet wurden. Berniers Bart-Index wurde noch 1848 benutzt (von einem gewissen Charles Hamilton Smith), um Verbindungen zwischen Rassen und kulturellen Eigenheiten herzustellen. Ein offensichtliches Problem dieses Index bestand darin, daß *Haarlosigkeit* ebenfalls als eine Eigenschaft angesehen wurde, die den Menschen von anderen Arten der Tierwelt unterschied. Gleichzeitig zu behaupten, daß Bärte ein Zeichen höherer Zivilisation und Körperbehaarung eine Eigenschaft von Tieren sei, war ein Widerspruch von nicht geringer Bedeutung.⁸ Eine ähnliche interpretative Spannung kann in den verschiedenen Deutungen der erstaunlichen Bärte gesehen werden, die die Ainu-Männer trugen, und die in Gesichtstätowierungen der Frauen wiederholt wurden. Die Bärte der Ainu wurden sowohl dazu genutzt, Verbindungen mit der kaukasischen Rasse herzustellen, als auch dazu, sie mit der frühen Menschheit in Beziehung zu setzen. Beide Gedankengänge wurden ebenfalls, aber oft unabhängig voneinander, dazu genutzt, die Ainu rassistisch von ihren japanischen Nachbarn abzugrenzen. Auf diese Weise konnten die Ainu aus der japanischen Perspektive als Kaukasier identifiziert werden, und ihre Bärte die Behauptung stützen, daß die Verbindung zwischen der kaukasischen Rasse und den primitiven Völkern der Welt enger ist, als man zunächst vermuten mag.

Sogar das amorphe „Temperament“, die Hautfarbe oder das Gesichtshaar erwiesen sich als zu ungenau oder zu sehr historisch bedingt, um un-

7 G. Stocking Jr. (Hrsg.), *Bones, Bodies, Behavior. Essays on Biological Anthropology* (= *History of Anthropology* 5), Madison 1988.

8 Vgl. L. Schiebinger, *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*, Boston 1993, mit Ausführungen zu Bärten S. 120-125, auf denen dieser Abschnitt beruht.

bestreitbare Merkmalsunterschiede zwischen den Rassen zu postulieren. Während des 18. Jahrhunderts gab es in der Bestimmung primärer typologischer Unterschiede zwischen Menschen eine unverkennbare Verschiebung von der Hautfarbe und anderen körperlichen Merkmalen hin zu den inneren Strukturen, dem Skelett, besonders aber dem Schädel. Wir können auch sagen, daß Knochen im 18. Jahrhundert zu historischen Dokumenten wurden. Langlebiger als jeder andere Bestandteil des Körpers wurde das Knochengerüst als eine klassische, grundsätzliche strukturelle Einheit wahrgenommen, die sich über Rassen, Arten und selbst Klassen von Lebewesen hinweg ausmachen ließ. Dazu muß bemerkt werden, daß Knochen für eine solche Untersuchung in moralischer und sozialer Beziehung leichter zu beschaffen waren als etwa Körper für die Obduktion. Das galt besonders für Knochen aus weit entfernten Gebieten, die als unzivilisiert oder primitiv angesehen wurden (wie die Gegenden an der japanischen Grenze).

Die Vermutung, daß Verhalten, Charakter, Intelligenz und daher, im Falle des Menschen, auch Kultur und Zivilisation, mittels eines Schädelindex gemessen und verstanden werden könnten, lenkte das Interesse immer mehr auf den Schädel und jene Wissenschaften, die sich seiner Erforschung widmeten und eine bedeutende Rolle für die Interpretation des Menschen spielten. Seit dem 18. Jahrhundert dachte man sich also die Behauptung aus, daß die Ausmessung des Schädels (der die Organisation des Gehirns widerspiegeln) benutzt werden könne, um einzelne Individuen sowie die intellektuellen, ästhetischen und moralischen Fähigkeiten ihrer Rasse zu beurteilen. Beruhend auf den gut etablierten Verfahren der vergleichenden Anatomie wurde angenommen, daß Intelligenz und ihr gesellschaftliches Resultat Zivilisation angeboren und biologisch angezeigt, wenn nicht biologisch determiniert wären. Solchermaßen wurden Unterschiede zwischen Rassen nicht so sehr mit Geschichte, Geographie oder anderen Variablen in Verbindung gebracht, sondern vielmehr mit einer biologischen Ontologie. Es wurde angenommen, daß verschiedenartige Gehirne verschiedene Dinge denken müßten.

Für Blumenbach und andere Anhänger monogenistischer Lehren über den Schädel war die kaukasische Rasse nicht nur chronologisch, sondern auch begrifflich und außerdem ästhetisch überlegen. Der Kaukasier hat die „schönste Schädelform“, schrieb er, ist „die schönste menschliche Rasse“ und daher am wahrscheinlichsten die Urform des Menschen. Mehr als ein Jahrhundert später war dies Argument für die anthropologische Analyse immer noch sehr zentral. 1911 sagte Franz Boas in seinem bedeutenden Werk *The Mind of Primitive Man* folgendes: „die Fähigkeiten des Europäers sind am größten, und jede Abweichung vom weißen Typus stellt notwendig eine charakteristische Eigenschaft eines niederen Typus dar.“ An-

ders und genauer: Boas behauptete, daß der nordeuropäische Typus „die höchste Entwicklung der Menschheit darstellt“.⁹

Die Beobachtung, daß europäische Gelehrte und Schriftsteller die Welt nach ihrem eigenen Bilde zu schaffen versuchten, gilt nicht mehr als ungewöhnlich, und es ist auch nicht schwierig, die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, daß wichtige Denker und Wissenschaftler es zurückwiesen, alternative Perspektiven einzunehmen oder den Status quo in Frage zu stellen. Es geht mir hier aber um eine andere Sache. Um die japanische und europäische Interpretation der Ainu-Zivilisation zu verstehen, kann sich eine kritische Erkundung des begrifflichen Terrains, auf deren Grundlage diese Interpretationen formuliert und verbreitet wurden, als äußerst fruchtbar erweisen. Beispielsweise wurde erst weit im 20. Jahrhundert die Gehirngröße als Anzeiger für die Intelligenz beiseite gelassen. Mehr noch: Da sich das Gehirnvolumen der Ainu als gleich oder größer als das jeder anderen menschlichen Gruppe erwies, entstanden bedeutende, schwierig zu lösende interpretatorische Fragen. Wenn Intelligenz, schöpferische Fähigkeiten, Kultur und Zivilisation mit unbezweifelbaren wissenschaftlichen Messungen in Übereinstimmung zu bringen waren, so ließ der Widerspruch, den die primitiven, aber doch großhirnigen Ainu darstellten, einen großen Teil der Vermutungen über Kultur und ihre biologischen Ursprünge in verdächtigem Licht erscheinen. Ein ähnliches Problem entstand hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Rasse und Zivilisation. Die Ainu wurden mit der nordeuropäischen Varietät der menschlichen Rasse in Verbindung gebracht, und dennoch wäre kaum ein vergleichender Anthropologe zu der Bemerkung zu bewegen gewesen, daß sie, um Boas' Worte zu gebrauchen, „die höchste Entwicklung der Menschheit darstellen“.¹⁰

Die „knochenkundliche Zivilisation“, oder jene wissenschaftliche Disziplinen, die bei der Ableitung von Zivilisationsstufen aus biologischen und Skelett- (besonders Schädel-) Typologien halfen, waren in ihren Anwendungen und ihrer Praxis nicht auf Europa oder Amerika beschränkt. Am Ende der viktorianischen Zeit müssen wir auf die japanische Akademie

9 J. F. Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, Göttingen 1775. Deutsch u. d. T. Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte, nach der 3. Ausgabe übersetzt, Leipzig 1798. Engl. u. a. *On the Natural Varieties of Mankind*, zu finden in: Thomas Bendyshe (Hrsg. u. Übers.), *The Anthropological Treatises of Johann Friedrich Blumenbach*, London 1865, Zitat S. 269; vgl. auch Schiebinger, *Nature's Body* (Anm. 8), S. 117 mit einer Darstellung von Blumenbachs Golgatha und seinen 245 Schädeln. Das Zitat von Boas in: *The Primitive Mind of Man*, New York 1911, S. 3 u. S. 5.

10 Das lag nicht an einem Mangel an Versuchen, Beweise zu erbringen. Ein prominenter Anthropologe der Zeit, Frederick Starr von der University of Chicago schlug vor, eine Reise nach Zentralasien zu unternehmen, um die Herkunft der Ainu nachzuprüfen, die er für „eine kleine Splittergruppe einer einst weit verbreiteten asiatischen weißen Rasse“ hielt. Er hat diese Reise nie unternommen. Zu Starrs Äußerungen über die Ainu vgl. *The Ainu Group at the St. Louis Exposition*, Chicago 1904.

schauen, um Fortschritte in der Schädelkunde und Anthropologie bezüglich der Ainu zu finden. Deshalb möchte ich an dieser Stelle zu einer näheren Untersuchung der Ainu-Forschung übergehen, besonders ihres japanischen Zweiges.

Koganei Yoshikiyo

Koganei Yoshikiyo kam zuerst 1884 als Student der Anatomie und physischen Anthropologie (mit Schwerpunkt Schädelkunde) nach Deutschland. Während seiner Studien beeindruckte ihn besonders das Werk des Leipziger Schädelkundlers Hermann Welcker. Koganei kehrte nach Japan zurück und erhielt eine Professur für Anatomie an der Kaiserlichen Universität Tokio. Er war der erste japanische Professor dieser Disziplin. Er begann bald mit der Absicht zu arbeiten, das Werk Welckers zu erweitern, wenn nicht zu vollenden. Welckers scheinbar universale vergleichende Analyse des menschlichen Gebisses beruhte fast ausschließlich auf deutschen Beispielen (402 von 774 Schädeln), die Gesamtzahl der chinesischen und japanischen Schädel betrug nur 18. Koganei erkannte, daß ohne die Einbeziehung sorgfältig vermessener asiatischer Schädel in eine solche Studie die Fähigkeit, den Charakter und die Evolution der *menschlichen* Art genau zu bestimmen, entscheidend leiden mußte. Er widmete sein Leben der Sammlung chinesischer, japanischer, koreanischer, südostasiatischer und Ainu-Überreste, besonders Schädel, so daß buchstäblich *Kopf auf Kopf* gelegt werden konnte, um miteinander und mit europäischen Schädeln verglichen zu werden. Seine erste, zweimonatige Reise nach Ezo innerhalb dieses großen Vorhabens unternahm er von Anfang Juli bis Anfang Dezember 1888.¹¹

Koganei reiste mit zwei Zielen nach Ezo: Erstens wollte er Daten über die gegenwärtigen Verhältnisse der Ainu zusammentragen, und zweitens Ainu-Schädel sammeln. Während der ganzen Reise wurde er von Mitgliedern der japanischen Elite Ezos begleitet, darunter die Hospitaldirektoren von Otaru und Sapporo sowie Mitglieder der örtlichen Kolonialverwaltung. Seine Reisen waren auf die südlichen und die Küstenregionen der Insel beschränkt. Unter Ausnutzung seiner Verbindungen zu verschiedenen Stellen der Kolonialverwaltung (z. B. Nutzung des Dampfers der Ya-

11 Zu Koganeis Auffassung von Welckers Werk vgl. Jinruì no kôgô [Gebiß] keishiki oyobi sono keitô hassei teki igi, zuerst veröffentlicht in: Keihôgaku zasshi 7 (1934), Nr. 3 und erneut in seinem Werk Jinruigaku kenkyû. Zoku hen, Tôkyô 1958, S. 150-299. Welckers Ergebnisse sind zum Teil enthalten in seinen Untersuchungen über Wachstum und Bau des menschlichen Schädels, Leipzig 1862. Die folgende Darstellung von Koganeis Reise nach Ezo beruht auf seinem Tagebuch und Erinnerungen, die in: Aino no jinruigakuteki chôsa no omoide, zuerst in: Doruman 4 (1935), Nr. 7 und auch in: Jinruigaku. Zoku, S. 361-392, enthalten sind.

suda-Bergbaugesellschaft flußaufwärts) gelang es Koganei, in zwei Monaten 400 Meilen verhältnismäßig leicht und angenehm zurückzulegen.

Es gelang Koganei während dieser Forschungsreise auch, Hunderte von Ainu-Schädeln und Teile von Skeletten zu sammeln, die er in Dutzende Kisten verpackte und auf Packpferde verlud, die in angemessenen Abständen zum Hafen Hakodate gesandt wurden, dem Ausgangspunkt seiner Reise in Ezo. Während allein schon die methodische Effizienz und Quantität der gesammelten Objekte wirklich beeindruckend sind, so war sich Koganei doch auch der diffizilen ethischen Seite seiner Suche bewußt. Beispielsweise belog er einfach Ainu, um sie dazu zu bringen, ihm zu helfen, indem er sagte, er sei ein Arzt, der die ganze Reise von Tokio nach Ezo gemacht habe, weil er ihre Schädel brauche, um bestimmen zu können, wie er ihnen gegen vorzeitigen Tod und andere Fährnisse der Natur helfen könne. In seinem Tagebuch beschrieb er diesen Trick als bewußte und sorgfältig kalkulierte Lüge, die dazu dienen sollte, dem aus den Anschauungen der Ainu gegen seine Ziele und Methoden erwachsenden Widerstand auszuweichen. Sie war auch in der Tat sehr wirkungsvoll, da einige Ainu Koganei danach noch williger in seiner Arbeit unterstützten – soweit, daß sie ihm selbst Ainu-Schädel brachten.¹²

Koganei benutzte regelmäßig das Verb „ernten“ (shûkaku), um den Vorgang des Sammelns der Schädel zu beschreiben; auch beschrieb er seine Schädelgräberei niemals in unmittelbaren Worten, wie etwa dem Aufgraben von Ainu-Gräbern. Seine gewöhnliche Umschreibung lautete „Ernte“ einer gewissen Zahl von „Exemplaren“. Als er seinen ersten Schädel in einem Kuriositätenladen an seinem ersten Tag in Otaru fand, gelang es Koganei, den Verkäufer zu überzeugen, ihm diesen ohne weiteres zu überlassen. Sein Kommentar: „Das war der erste Schädel, den ich auf dieser Reise einbrachte, und ich war voller Freude über einen so vielversprechenden Anfang.“ Er war einigermaßen überrascht, als er das Ausmaß des Interesses kennenlernte, den das Volk den Ainu-Erzeugnissen als „Kuriositäten“ entgegenbrachte. Offenbar gab es einen schwunghaften Handel mit echten und unechten Textilien, Schnitzereien usw. und mit gefälschten Schriftzeugnissen der Ainu (zur Erinnerung: Die Ainu haben keine Schriftsprache) sowie auch mit falsch identifizierten Schädeln! Koganei war danach mit Zuschreibungen in seiner eigenen Sammlung entsprechend vorsichtig. Nach zwei weiteren Grabungstagen in Otaru konnte Koganei erfreut vermerken, daß er schon genug Schädel und Skelette gesammelt hatte, um elf Kisten zu füllen. „Ich war erbaut, schon am Anfang eine so reiche Ernte zu halten.“¹³

12 Chôsa no omoide, S. 371 und 377.

13 Ebenda, S. 362 f. und 365.

Für Koganei erwiesen sich im allgemeinen die aufgegebenen Friedhöfe (*muen no hakaba*) als die gewinnbringendsten Plätze für seine Sammelarbeit:

„Bei allen meinen Grabungen vermied ich Plätze in der Nähe bewohnter Ainu-Dörfer und suchte die älteren, vergessenen Gräberfelder aus. Dies hielt ich von Anfang für entscheidend.“

Wenn solche idealen Bedingungen nicht vorlagen, traf er die nötigen Vorkehrungen. Als er gezwungen war in der Nähe der Ainu-Bevölkerung zu arbeiten, tat er dies nur bei Nacht, ohne Licht; seine Mitarbeiter beendeten ihre Arbeit nicht bevor ein Gräberfeld erschöpft war, es sei denn, die Moskitos wurden zu aufdringlich, oder es bestand die Gefahr entdeckt zu werden. Eine Stätte an der Küste wurde von Koganei und seinen Leuten vollständig ausgegraben, obwohl sie in der Nähe eines Ainu-Dorfes lag, da alle Bewohner zum Ozean gegangen waren, um *kombu* zu sammeln, ein Seegras mit bedeutendem Exportwert, die Gräber waren deshalb unbe wacht. Der erfreute Koganei notierte: „Es war perfekt getimed.“¹⁴

Aber die Dinge schritten nicht immer so voran, wie Koganei sie berechnet hatte. Zum Beispiel gab es neben einem vielversprechenden Friedhof in Yoichi, einen Tag westlich von Otaru, noch ein paar Hütten,

„daher kamen wir überein, so unauffällig wie möglich zu arbeiten. Dennoch kamen trotz aller Vorsichtsmaßnahmen fünf oder sechs Ainu zum Friedhof. Es war eine sehr delikate Situation.“

Der Chef der örtlichen japanischen Verwaltung, der Koganei begleitete, erzählte den Ainu, daß sich ihr Friedhof auf dem Grundstück seiner Residenz befände und die Knochen nur verlagert würden. Obwohl die Ainu keinen offenen Widerstand zeigten, so errichteten sie doch vor den geöffneten Gräbern einen behelfsmäßigen Altar mit Reiswein, Früchten und Blumen. Die Ainu setzten sich vor den Altar, beteten und klagten, bis die Japaner zusammenpackten und aufbrachen. Koganei reagierte sehr bewegt auf eine alte Ainu-Frau, die klagend das *nembutsu* sang, das Lob von Amida Buddha, wie es von der buddhistischen Reines-Land-Sekte gelehrt wurde. Obwohl es noch ungeöffnete Gräber gab, zogen sich Koganei und seine Begleiter für diese Nacht zurück. Aber die Grabung war alles andere als fruchtlos: Es gelang, trotz der tränenreichen Unterbrechung zwölf vollständige Skelette zu bergen.

Ich glaube, daß dieser Zwischenfall für Koganei wirklich unangenehm war. Vielleicht war es der ungewöhnliche Umstand, daß ein Ainu das *nembutsu* sang, der Koganei auf einer persönlichen Ebene berührte. Bei zahlreichen anderen Gelegenheiten war er von emotionalen Äußerungen oder

14 Ebenda, S. 364, zu den bevorzugten Orten, S. 380 und 382 zu anderen Beispielen.

anderen außerwissenschaftlichen Einflüssen vollkommen ungerührt. In der Tat waren nur wenige Ainu Mitglieder in japanischen buddhistischen Organisationen, und wenige Buddhisten interessierten sich für die Ainu. Es scheint, als sei das einzige von einem Ainu gesprochene Wort, das Koganei in allen seinen Kontakten mit den Ainu wirklich verstand, diese buddhistische Bitte um Erbarmen gewesen. Der Tagebucheintrag des folgenden Tages ist ganz uncharakteristisch kurz und schwermütig:

„Als wir über die Felder gingen, konnte ich hin und wieder arbeitende Ainu sehen. Sie starrten uns an, wenn wir vorbeikamen. Während wir den Weg nach Otaru zurücklegten, fragte ich mich, ob sie wohl wüßten, daß die Kisten auf unseren Packpferden mit Knochen gefüllt waren.“¹⁵

Für Koganei waren die Ainu wissenschaftliche Objekte. Er sah in ihnen hauptsächlich Knochen für seine Sammlungen und Schädel für seine Messungen. Die begrifflichen und gesellschaftlichen Grenzen zwischen der Knochenkunde und dem Leben und der Wirklichkeit der Menschen, die ihr Gegenstand waren, wurden selten überschritten. Koganei fragte ebensowenig wie seine westlichen Kollegen nach den sozialen und historischen Umständen, die die Sammlung von Informationen und Objekten als Grundlage für die intendierte Wissensproduktion bedingten. Man sollte dies von ihm auch nicht erwarten. Er glaubte nicht, daß die Ainu vor dem Aussterben bewahrt werden könnten, ihre notwendige Auslöschung war vielmehr eine grundlegende Voraussetzung seines Unternehmens. Er glaubte, daß die Arbeit, die er in der Konstruktion der Ainu als wissenschaftliche Objekte leistete, diese für alle Zukunft bewahren würde. Damit hatte er natürlich in vieler Beziehung recht.

Koganei kehrte mit seinen Schädeln, Skeletten und Meßergebnissen nach Tokio zurück und begann, die erste umfassende vergleichende knochenkundliche Analyse der Ainu zusammenzustellen. Seine Ergebnisse wurden in einer Reihe von Aufsätzen und Vorlesungen auf Japanisch und auf Deutsch am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts publiziert. Er veröffentlichte außerdem 1893 auf Deutsch als Monographie eine detaillierte und umfangreiche Beschreibung von 166 Schädeln der Ainu (darunter 89 samt Skelett), die den Titel *Beiträge zur Physischen Anthropologie der Aino* trug. Obwohl die Beispiele von ganz „Yezo und der Insel Kunashiri“ stammen, ist doch deren Mehrzahl ein Ergebnis der Reise Koganeis nach Otaru, Piratori und Kushiro. Der Hauptteil des Werkes, 150 Seiten, besteht aus sehr präzisen Meßwerten zu einzelnen Schädeln und einer großen Zahl dazugehöriger tabellarischer Aufstellungen und Zeich-

15 Ebenda, S. 366-368 zum Zwischenfall in: Yoichi, vgl. S. 382 mit einem Beispiel für seine Ungerührtheit in Bezug auf „Geister“ auf dem Friedhof.

nungen. Mit diesem Buch erreichte die Schädelmorphologie der Ainu eine neue Ebene.¹⁶

Was Rasse, Ethnizität oder auch Nationalität betrifft, wurde von den Ainu niemals behauptet, daß sie Japaner seien. Dennoch wurden sie von den Japanern als wichtiger Gegenstand für die Untersuchung der kulturellen Vergangenheit der Inselgruppe in Beschlag genommen. Kiinda'ichi Kyôsu-ke, ein bekannter Spezialist für die mündliche Literatur der Ainu, schreibt z. B. in der Einleitung zu seiner vielbändigen Enzyklopädie der Ainu (*Ainu minzoku shi*):

„Das Volk der Ainu gibt es nirgendwo außerhalb Japans. Die Verantwortlichkeit, ja die Mission für die Erforschung der Ainu liegt deshalb ganz auf den Schultern der japanischen Gelehrtenwelt.“¹⁷

Die japanischen Forschungen zu den Ainu sind sorgsam prophylaktisch, da die Ainu gleichermaßen Teil der Inselgruppe und Teil der japanischen Vergangenheit sind, während ihre Beziehungen zu Japan und den Japanern gleichzeitig mit Sorgfalt getrennt und isoliert werden. Dies ist ein Beispiel dafür, wie die östliche Grenze „Japans“ mit Hilfe kultureller und rassischer Begriffe gezogen wurde. Koganei verließ auf allen seinen Reisen nach Ezo niemals die japanische Einflußsphäre. So vollzog er die Grenze der selbsternannten zivilisierten Welt nach, er kontrollierte „das Andere“, indem er sich seines neuerworbenen Wissens bediente und indem er dieses (und „das Andere“) der Welt der Knochenkundler darstellte. In der Tat gehörten die Ainu für Koganei zu einem isolierten „rassischen Eiland“.

Ein rassisches Eiland

Koganei interessierte sich, wie Vertreter der vergleichenden Anatomie in der ganzen Welt, für die Rätsel und Probleme, die den Ursprung des Menschen umgaben. Er richtete jedoch seine Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die Ursprünge und Komponenten des japanischen Volkes und die Probleme ihrer rassischen Einordnung. Mit Darwin nahm er an, daß letztendlich „die Menschheit eine Gattung“ sei.¹⁸ Deshalb, schreibt er weiter, „sind die Unterschiede zwischen Kankasiern und Negroiden, zwischen Mongoloiden und Australoiden Unterschiede von geringer Bedeutung“ für die Bestimmung der Art. „Rasse“, und hier bedient sich Koganei sowohl des japanischen Begriffes *jinshu* als auch des deutschen Wortes *Rasse*, ist die nächstmögliche Unterteilung innerhalb der menschlichen Spezies und be-

16 Koganei Yoshikiyo, Beiträge zur Physischen Anthropologie der Aino, Tokio 1893.

17 *Ainu bunka hozon taisaku kyogi kai* (Hrsg.), *Ainu minzoku shi*, Tōkyō 1970, S. 1.

18 Für den Terminus „Spezies“ benutzt Koganei sowohl die japanische Übersetzung „*issū*“ als auch die phonetische Wiedergabe „*supechiesu*“.

ruht auf zwei ineinandergreifenden Eigenschaften: physische Form (*keitai*) und geistiger Charakter (*seishinteki seishitsu*). Er behauptet, daß diese beiden Eigenschaften genetisch kodiert und vererbt werden, und daß sie unterschiedliche Strukturen bilden, die als Unterschiede zwischen Rassen identifiziert werden können. Diese rassistischen Eigenschaften dürfen nicht mit denen des Volkes vermischt werden (auch hier benutzt er abwechselnd das deutsche Wort *Volk* und die japanische Übersetzung *minzoku*), das er als Gruppe mit gemeinsamer Sprache und Kultur auffaßt. Eine Rasse kann daher zu verschiedenen Völkern gehören, und ein Volk kann mehrere Rassen umfassen. Überdies meinte Koganei, daß in der heutigen Welt so etwas wie eine reine Rasse (*junsui jinshu*) außerordentlich selten sei. Die Japaner seien aus vielen verschiedenen Rassen entstanden, und Koganei hielt dafür, daß man es besser ein „gemischtes Volk“ (*kongo minzoku*) nennen sollte, das niemals als eine „homogene Rasse“ (*tan'itsu jinshu*) betrachtet werden könne. „Ich bin sicher, daß niemand dies bestreiten würde.“¹⁹

Ich finde es faszinierend, daß ein führender japanischer Wissenschaftler der vergleichenden Anatomie in den zwanziger Jahren die Annahme einer homogenen japanischen Rasse in Bausch und Bogen verwarf, während nur wenig später eine andere Argumentation aufkam, die das Gegenteil belegen wollte. Nationalistische Denker setzten eine neue Definition durch, die das, was Koganei den „geistigen Charakter“ des Volkes nannte, mit einigen Aspekten der Idee einer gemeinsamen Sprache und Kultur eines Volkes zu verbinden suchte.

Koganeis Arbeiten weisen sicherlich auf die Begrenztheit einer rassistischen Einheitlichkeit der Japaner hin, aber sie erlauben auch verschiedene Interpretationen des Konzepts der geistigen Einheit, wie sie z. B. von Philosophen wie Watsuji Tetsurō vorgenommen wurden. Indem Koganei beharrlich daran arbeitete, die mongolischen, malaiischen, ainu- und anderen rassistischen Elemente der Vorgeschichte der Japaner zu isolieren, gelang es ihm auch, die zeitgenössischen Unterschiede zwischen diesen Rassen zu zeigen. Während so z. B. die Ainu für Koganei ohne jeden Zweifel „die Ureinwohner Japans, die Urbevölkerung der Inseln“ waren und daher einen wesentlichen Teil der rassistischen Grundlage ausmachten, aus der die Japaner entstanden, gehörten sie für ihn aufgrund seiner Gebißstudien doch auch zu einem rassistischen Typ, den er Naturvolk (*shizen minzoku*)

19 Koganeis Auffassung zu den Ursprüngen des Menschen und zu Problemen der Arten und der Einteilung in Rassen ist enthalten in: Genshijinrui no hanashi, zuerst 1905 in: Tōyōgakugei zasshi, wieder gedruckt in: Jinruigaku kenkyū, Tōkyō 1928, S. 228-261, besonders S. 229 f. Die Erörterung der verschiedenen Bedeutungen von „Volk“ und „Rasse“ findet sich in: Jinruigakujo kara mitaru Nihon minzoku, einem Vortrag, der 1927 in Sendai gehalten wurde, hier zitiert nach Jinrui. Zoku, S. 57-71, besonders S. 57-59.

nannte. Sie sind von einem zivilisierten Volk (*bummei minzoku*) unterschieden, einer Gruppe, zu der (wenig überraschend) die Japaner gehören. Die verändernde Wirkung der Zivilisation, die hier am Beispiel des Kauens und seiner Spuren am Gebiß gezeigt wird, wurden so zu unterscheidenden Schlüsselmerkmalen von Volk und Rasse. Das heißt, daß zwar die Japaner genetisch klar in der Schuld der Ainu stehen, die zivilisatorischen und evolutionären Besonderheiten zwischen diesen beiden aber so stark und bedeutend sind, daß sie einen nur sehr allgemeinen Vergleich zulassen.²⁰

Infolge einer Serie mikroevolutionärer Veränderungen, wie man dies ein Jahrhundert später genannt haben würde, waren die Ainu, jedenfalls für Koganei, Bewohner einer evolutionären und historischen „Insel“. Er schuf einen deutschen Neologismus, *Rasseinsel* (*jinshu no shima*). Damit meint er, daß die zeitgenössischen Ainu „keine Beziehung zu anderen Rassen haben, sie sind wirklich selbständig und haben deshalb die Aufmerksamkeit vergleichender Anatomen der ganzen Welt auf sich gezogen.“²¹ Als rassische Insel waren die Ainu auch von genetischer Variation isoliert, was ihnen erlaubt haben würde, sich mit der Zeit zu verändern und sich den äußeren Bedingungen anzupassen. Diese scheinbar biologische Konzeption des Körpers der Ainu enthält aber auch gewisse soziologische Annahmen. Auf ihrer „Insel“ waren die Ainu vom evolutionären Vorgang der Zivilisation abgeschnitten und blieben deshalb in einem voragrarischem und in vieler Hinsicht auch vorgemeinschaftlichen Zustand. So kann Koganei schließen, daß die Ainu nur in einem unveränderlich vormodernen und ahistorischen Sinn existieren, ohne erwähnenswerte Vorläufer und Auswirkungen. Der Unterschied zwischen den Ainu und den Japanern wurde durch eine ganze Reihe kultureller Repräsentationen geschaffen. Sie waren natürlich biologisch unterschieden, und dies wurde in Verbindung mit geographischen, geistigen, sozialen und politischen Unterschieden zur Untermauerung des Konzepts der Isolierung der Ainu genutzt. Diese Unterscheidung von den Japanern wurde soweit getrieben, daß man annahm, daß die Ainu auf einem Eiland fern von den Kräften der Zivilisation siedeln.

20 Koganei nennt die Ainu an verschiedenen Stellen die Ureinwohner der japanischen Inseln, z. B. „Jinruigakujo kara mitaru Nihon minzoku“, *Jinrui*, S. 66, worauf sich mein Zitat bezieht. Eine Darlegung zum Problem der Naturvölker und der zivilisierten Völker in seinem *Jinrui no kôgô* [Gebiß], in: *Jinruigaku. Zoku*, S. 177 und 287 f.

21 Die Idee der Rasseninsel erscheint in seinen Schriften seit dem Beginn der neunziger Jahre. Als Beispiel: *Aino kokkaku hyôhin no setsumei*, zuerst gedruckt in: *Tôkyô jinruigakai zasshi* 1892, auch in: *Jinruigaku*, S. 426-432, bes. S. 427. Vgl. auch sein *Aino jinshu ni tsuite*, zuerst gedruckt in: *Tôkyô jinruigakai zasshi* 1894, auch in: *Jinruigaku*, S. 388-402, bes. S. 401 f. Das Zitat stammt aus *Jinruigakujo kara ...*, S. 65. Der Begriff Mikroevolution stammt aus den Schriften von Hanihara Kazuro und wird weiter unten näher beleuchtet.

Die Ainu sind, schreibt Koganei, eine „degenerierte“ oder „verfallende“ Rasse (*taihai jinshu*) und werden wie alle solche Rassen nach und nach untergehen, um die Entstehung zivilisierter Rassen zu ermöglichen. Dieser Prozeß ist natürlich und notwendig (*tensoku*). „Wir sagen das Verlöschen der Ainu-Rasse voraus.“ Das meint natürlich nicht, daß die Ainu einfach aussterben würden (obwohl diese Art der Bevölkerungsverminderung in der Tat eine bedeutende Rolle spielt), die Ainu werden sich vielmehr nach und nach mit der zivilisatorisch fortgeschrittenen japanischen Bevölkerung vermischen und von ihr absorbiert werden. Wegen dieser drängenden Krise muß die umfassende Erforschung der Ainu durch die Japaner beschleunigt vorangetrieben werden. Wie schon angedeutet wurde, glaubte Koganei, daß die Untersuchung der Schädel der effektivste Weg sei:

„der Schädel, der alle einmaligen Kennzeichen des Individuums ausdrückt, ist der aufschlußreichste Körperteil des Menschen, und jede Untersuchung des Menschen muß bei ihm beginnen.“²²

Erzählungen

Obleich Koganei und andere von der Annahme ausgingen, daß „jedes Studium des Menschen“ mit der Schädelkunde beginnen müsse, gibt es doch einen ganz beträchtlichen Bestand an Materialien, die sich den Ainu von einer anderen Seite her nähern. Basil Hall Chamberlain, John Batchelor, Kinda'ichi Kyôsuke und Chiri Masashiho gehörten z. B. zu den ersten Wissenschaftlern, die an der Aufhellung einiger Probleme der Ainu-Sprache arbeiteten, sie kodifizierten, deren Zeugnisse sammelten und Teile der umfangreichen mündlichen Literatur der Ainu ins Englische oder Japanische übersetzten. Da die Ainu keine Schriftsprache hatten, stellte die schnelle Auflösung der Sozialstruktur der Ainu und ihr Aufgehen in der japanischen Bevölkerung eine Bedrohung für die Überlieferung und Bewahrung der Ainu-Zivilisation dar. Seitdem in der Meiji-Ära der Gebrauch der Ainu-Sprache in der Öffentlichkeit und in der Schule verboten worden war, sank die Zahl derer, die sie als Muttersprache sprachen. Mitte der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts lebten noch spärliche fünf Ainu, die Ainu zur Muttersprache hatten, und sie waren alle über achtzig Jahre alt. Die *Bewahrung durch Forschung*, die Koganei, Kinda'ichi und andere für die Ainu empfohlen hatten, hatte als eines der Hauptziele die Bewahrung (vielleicht ist Verdichtung ein ebenso angemessener Begriff) des kollektiven Gedächtnisses der Ainu, wie es in den Erzählungen überliefert ist.

22 Seine Darlegungen zum Erlöschen der Rasse der Ainu in: *Aino no ishokujū oyobi umei ni tsuite*, zuerst in: *Tōkyō jinruigakai zasshi* (1889), auch in: *Jinruigaku*, S. 497-513.

Neben dem Beitrag zur Erforschung der Sprache und Literatur des Ainu ermöglicht die Sammlung, Übersetzung und Verzeichnung dieser Erzählungen Einblicke in religiöse, rituelle, soziale, strategische und romantische Verhältnisse der Ainu. Die Bedeutung dieser Materialsammlung der Ainu-Zivilisation sollte nicht übersehen werden. Wenn diese Erzählungen auch einiges Interesse auf sich gezogen haben (es wurden sogar umfangreiche Sammlungen ins Englische übersetzt), wurden sie doch zumeist als ahistorische Zeugnisse der unveränderlichen Natur, des Lebens und der Überlieferungen der Ainu gelesen.

Diese Geschichten können aber als dynamische historische Dokumente verstanden werden, die Licht auf bedeutende Aspekte der Grenze werfen, und zwar gewissermaßen von der anderen Seite her. Die Zeit in diesen Erzählungen stimmt nicht immer mit dem strikt linearen Modell überein (obwohl dieser Rahmen auch präsent ist). Die Erzählperspektive wechselt ohne weiteres von der Gegenwart zur Vergangenheit. In ähnlicher Weise ist der Raum in den Erzählungen nicht auf die sichtbare und fühlbare Welt beschränkt, sondern umfaßt mehrere (göttliche, höllische, verborgene) Ebenen, die sich überlappen und durchdringen. In der räumzeitlichen Beweglichkeit, die in vielen der Erzählungen zu finden ist, teilt sich der imaginäre Charakter der Szenen, Bilder, Dialoge und Selbstgespräche mit, sie gehen scheinbar problemlos ineinander über. Der Sänger, der die Erzählung miteilt, spricht in der ersten Person als Gottheit, dann als Mensch, Tier, Chor, Naturerscheinung (Wind, Regen), und gibt so der Erzählung eine interaktive Unmittelbarkeit, auf die die Hörer, die um die Feuerstelle sitzen, regelmäßig mit lauten Bemerkungen antworten. Es ist genau diese in einer andauernden Gegenwartsform dargestellte imaginierte Qualität der Darstellung, die einige Autoren zu der Aussage bringt, die Ainu hätten keine Vergangenheit. Aber die Vergangenheit der Ainu ist im Gegenteil sehr lebendig, sie blüht bei der Darbietung jeder Erzählung immer wieder von neuem auf. Überdies enthüllt der Inhalt dieser Erzählungen oft vitale Aspekte der historischen Imagination der Ainu und eine Kontextualisierung der Beziehungen zwischen Ainu und Japanern.

Ich habe drei Erzählungen zur Untersuchung ausgewählt. Die erste wurde von Chiri Masashiho vor einiger Zeit aufgezeichnet, während die beiden anderen erst vor einigen Jahren (1990) bei einem Auftritt von Oda Suteno aus Shizunai in Hokkaidô transkribiert wurden.²³ Wie man schon bei der ersten Geschichte sehen wird, können Ainu-Erzählungen nicht nur tiefe Spiritualität ausdrücken, wie Batchelor bemerkte, sondern auch einen Sinn für Humor, der mit vulgären und sexuellen Motiven verbunden ist. Diese Bilder passen zu der oft karnevalesken Atmosphäre, die beim Erzählen der

23 Chiri Masashiho, *Chôsakushû*, Bd. 1, S. 8-13; und Hokkaido Shizunaicho Kyoikuinkai (Hrsg.), *Shizunai chihô no densho. Oda Suteno no kosho bungei*, 2 Bde, Shizunai 1992.

Geschichten herrscht, und mit reichlichem Essen, Trinken und Geselligkeit verbunden wird. Die kulturelle Kodierung, die im ersten Text enthalten ist, beruht zugleich auf Humor und der tragischen Geschichte kultureller Interaktionen. Es folgt die vollständige Übersetzung:

„Dies ist eine Geschichte über Panampe (wörtlich: „der flußabwärts wohnt“) und Penampe („der flußaufwärts wohnt“). Eines Tages ging Panampe in die Berge, um reifgewordene Früchte zu sammeln, und sah dabei einige listige Vögelein, die um die Bäume flatterten und sangen: Kani tsun tsun, pii tsun tsun; kani charara, pii charara. Panampe blieb bezaubert stehen, und während er entzückt auf die Vögel starrte, flog einer von ihnen in seinen Mund und weiter hinab bis in den Magen.

Panampe sammelte die Früchte, um derentwillen er gekommen war, und ging wieder nach Hause. Er sagte zu seiner Frau: „Ich werde gleich furzen, und ich möchte, daß du es dir anhörst.“ Seine Frau wurde fuchsteufelswild, sah Panampe schief an und sagte: „Panampe! Du hast doch nicht etwa die Früchte ganz allein gegessen und hast Bauchschmerzen von deiner Gefräßigkeit bekommen? Du bist ekelhaft! Und ich will ganz bestimmt nicht zuhören, wenn du furzt.“ Da lachte Panampe und sagte: „Nur langsam. Wenn du so mit mir sprichst, habe ich nur noch mehr Lust zu furzen.“ Seine Frau wurde wütend und schloß den Mund. Da drückte Panampe ein bißchen, und man konnte aus seinem Magen hören: Kani tsun tsun, pii tsun tsun; kani charara, pii charara. Panampes Frau war davon ganz angetan und rief: „Wie um alles in der Welt hast du es geschafft, einen so wundervollen Furz zu machen?“ Sie war bezaubert und bat Panampe: „Furze weiter, ich möchte mehr hören!“ Panampe war außer sich vor Freude, und sie verbrachten viele schöne Tage damit, Panampes wundervollen Furzkonzernten zuzuhören.

Gerüchte reisen schnell, und nach nicht allzu langer Zeit erreichte die Geschichte von Panampe das Ohr des Fürsten und er befahl, daß Panampe vor ihn kommen solle, um seine Heldentaten vorzuführen.

Panampe bekam Angst und traf zitternd seine Vorbereitungen. Er badete und wusch sich sorgfältig und zog neue festliche Kleider an und trat vor den Fürsten. Als er auf einem Seidenpolster (vor dem Fürsten) saß, hieß man ihn furzen. Als er es tat, schlugen der Fürst und sein ganzer Hof vor Freude in die Hände und ihre Gesichter strahlten vor Lachen.

Da gab man Panampe viel Geld, Kleider und zu Essen, mehr als er tragen konnte, und die Höflinge des Fürsten begleiteten ihn nach Hause. So wurden Panampe und seine Frau bedeutende und geachtete Leute.

Zu dieser Zeit kam Penampe auf Besuch und rief: „He, Panampe, wir waren beide arm, aber sieh' an, es geht dir sehr gut! Was ist geschehen?“ Panampe sagte: „Ich freue mich, daß du vorbeischaust. Komm herein, iß doch etwas, und ich werde dir die ganze Geschichte erzählen.“ Aber bevor die Geschichte zu Ende erzählt war, schrie Penampe: „Du hast mir meinen Einfall gestohlen! Ich wollte das schon die ganze Zeit tun! Ich hässe dich!“ Indem er das sagte, rannte er aus dem Haus, aber er schiieß auch noch in den

Torweg und pißte auf die Straße. Panampe und seine Frau waren sehr zornig und sagten: „Egal was du tun wirst, glaube nicht, daß es gut geht, daraus kann nichts Gutes werden.“²⁴

Penampe schaffte es, auch eine Einladung vom Fürsten zu bekommen, um vor ihm aufzutreten, und als Vorbereitung aß er, soviel er konnte. Er aß und aß und dachte: „Wenn ich viel esse und besser furze als Panampe, dann werde ich noch mehr und noch wunderbarere Dinge bekommen.“ So aß er und aß, bis sein Magen zu platzen drohte.

Als er vor den Fürsten uaf und ihm geheißen wurde zu furzen, brach die Nahrung, die er zu sich genommen hatte, in einer Sturzflut von Durchfall aus ihm heraus, ein riesiger Berg Kot floß dahin. Der Fürst und sein Hof wurden ganz davon bedeckt (und mußten ausgegraben werden). Der Fürst erklärte zornig: „Penampe, du bist ein Dämon!“ und befahl, ihn niederzustechen. Penampe floh, seine Kleidung war in Auflösung, sein Leib blutete von unzähligen Schwerthieben, und er kam nach Hause und starb eines elenden Todes.

Panampe dagegen erfreute sich lange des Wohlwollens des Fürsten, gab wunderschöne Furzkonzertere und lebte lange und zufrieden. Penampes letzte Worte waren: Oh all' ihr Penampes dieser Welt, widerstrebt nicht den Worten anderer und handelt nicht so selbstsüchtig und töricht wie ich handelte.“

Ich denke, wir können zu dieser Geschichte einige Dinge sagen, von denen ich vier nennen möchte: 1. Die kraftvolle Verwendung von Sarkasmus ist etwas, das in den Auseinandersetzungen der Ainu mit der japanischen Verwaltung und mit anmaßendem Selbstvertrauen mehrmals auftaucht, doch dieser Sarkasmus hat auch eine selbstkritische Komponente. 2. Noch vor ihrer durch die Aufzeichnung hergestellten Eigenschaft als „Literatur“ war die mündliche Erzählung grundsätzlich subversiv, sie entgeht jeder Beherrschung oder Zügelung und existiert nur während der Darbietung. Panampe und Penampe kommen in Dutzenden ähnlicher Situationen vor und erfreuten sich einer allgemeinen Beliebtheit (wie etwa Tünnes und Scheel). Die Ainu der Küste und die, die flußaufwärts lebten, hatten oft wenig Kontakt zueinander. Die Ainu waren kein monolithische Volk, es gab viele kulturelle und sprachliche Unterschiede und ebenso viele Konflikte. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß Chiri, selbst Ainu, viele solcher Geschichten in seine Sammlungen einfügte, während sein japanischer Lehrer Kinda'ichi sie in seinen Sammlungen ignorierte. 3. Es gibt eine klare und enge Verbindung zwischen den Figuren und ihren Handlungen und der Wirklichkeit der Beziehungen der Ainu zu den Japanern im 18. und 19.

24 Es handelt sich um einen rituellen Fluch, der von japanischen Religionswissenschaftlern *gonrei shinkō* genannt wird (Glaube an die Kraft von Worten). Die Ainu-Formel („nekona hene katkor kuni-p e-ne apkuso, shino shino e-epirka nankor wa“) ist eine furchtbare Anrufung, die von den Zuhörern eindeutig erkannt wurde.

Jahrhundert, die in Matsumae saßen: Es gibt nur einen Fürsten, auf den sie sich beziehen, nämlich den Beamten, der für den Handel und die Beziehungen zur Hauptinsel zuständig ist; und es ist auch keine Frage, wer zu sich befiehlt und wer hinbefohlen wird. 4. Ein Schlüssel zur Interpretation der Erzählung ist die Gabe der Natur. Der entzückend singende Vogel, der überraschend verschlungen weitersingt, erstannt selbst die Japaner. Die seinsmäßige Schönheit, die aus der Harmonie zwischen den Ainu und der Natur resultiert, ist dennoch keine feste Gegebenheit: Sie ist eine rare Gabe und kann nicht gefälscht werden. Sie ist ohne jede Frage kostbar. Die Japaner können dies nicht kontrollieren, sie fürchten sich vielmehr davor; auch die Ainu müssen die Fragilität der Beziehungen zu Naturkräften anerkennen. Während diese Erzählung die Differenz der Ainu zugleich elegant und drollig konstruiert, anerkennt sie auch die Grenzen der sozialen und politischen Kraft der Ainu gegenüber den japanischen Herren.

Die beiden anderen Geschichten, die ich ausgewählt habe, sind viel zu lang, um hier vollständig wiedergegeben zu werden (jede über 1000 Zeilen), ich werde deshalb einige Abschnitte vorstellen, die mit unserem Gegenstand zu tun haben. Beide Erzählungen sind von Oda Suteno gesungen worden, die, wie oben erwähnt, eine der letzten lebenden Sängerinnen dieser Ainu-Geschichten ist. (Der Text ist mit Nebenbemerkungen übersät, in denen sie sagt, wie durstig oder müde sie vom Singen ist.) Beide Geschichten handeln von einem Knaben, der die tragische Geschichte seines Volkes kennenlernt und der dann ein heldenhafter Krieger wird, der das Unrecht bekämpft, der die Toten in diese Welt zurückbringt und selbst die Götter straft. Zweifellos wurde die Zerstörung seiner Welt durch ausländische (lies: japanische) Intervention verursacht.

In der ersten Geschichte bringen Vater und Mutter Wild und Felle zum Markt, um Waren für ihre Kinder einzutauschen; die Eltern kommen nicht zurück. Der älteste Sohn versucht, sie zu finden, auch er kommt nicht wieder. Die älteste Tochter sorgte für den Knaben, bis er zu einem Manne geworden war und entließ ihn in die Welt, nachdem sie ihm die Ursache für seine Einsamkeit enthüllt hatte. Für den Kampf gerüstet, reiste er magisch durch die Zeit und über große Entfernungen, um den Marktort und die ihn schützenden Gottheiten zu vernichten. Zudem überzeugt er die Götter, seinem Bruder seine ursprüngliche Gestalt zurückzugeben (ihn also ins Leben zurückzubringen). Die Erzählung endet mit so etwas wie einer wiederhergestellten Familienidylle. (Seine Eltern sind schon in *kamuy* verwandelt, zu göttlichen Gestalten, und können deshalb nicht wiederkommen, während sein Bruder nur unter den Göttern gewohnt hatte, es wurde ihm erlaubt, in die menschliche, also Ainu-Welt zurückzukehren.)

Die letzte Geschichte, die ich hier untersuchen möchte, beschreibt japanische Plünderung in den Ainu-Gegenden. Die Japaner kauften Ainu-

Frauen und schickten die Männer in Arbeitslager. Die Hauptperson kämpft heroisch mit diesen gegen seine Welt gerichteten Kräften. Er erreicht sein Ziel und schickt sie in die untersten Reiche der Existenz, und die Familien werden schließlich, ähnlich wie in der ersten Erzählung, in Wohlstand, Liebe und Zuneigung wieder vereint. Die Vernichtung der Bedrücker und das klare Verlangen nach Gemeinschaft, wie sie vor dem Kontakt mit den Japanern bestand, sind wiederkehrende Themen der Erzählungen.

Diese Geschichte beginnt in einem dramatischen Stil, und ich möchte ihn im spekulativen Schluß meines Aufsatzes hervorheben. Was folgt, ist die Übersetzung der ersten Strophen der Erzählung:

Wie kam es
daß ich geboren wurde?
Als mein Herz sich der Welt öffnete
sah ich, daß ich ein kleiner Knabe war, und,
indem ich um mich blickte
sah ich nur die endlosen Weiten des Ozeans.

Die Wellen zerren an mir.
Die Wellen führen mich hinweg.

Wie kam es
daß ich geboren wurde?
Auf dem endlosen Ozean,
gleich wohin ich schaue
ist nichts.

Jeden Tag
zerren die Wellen an mir
führen mich die Wellen hinweg.

Auf meinem Leib
wächst Seegras
und wenn die Wellen an mir zerren
verfängt sich Seegras
auf meinem Gesicht
so daß ich nicht sehen kann.

Die Wellen zerren an mir.
Die Wellen führen mich hinweg.

Meinen Leib
kann ich nicht bewegen
meine Hände
meine Füße
sind festgebunden
Bewegung
ist unmöglich.

Die Wellen zerren an mir.

Die Wellen führen mich hinweg.
 Ich weiß
 wenn der Winter kommt
 wächst ein Schneeberg
 auf mir
 Wenn der Schnee schmilzt [in das Meer]
 Weiß ich, daß der Sommer kam.
 Wie kam es
 daß ich geboren wurde?
 Auf dem endlosen Ozean
 während die Wellen an mir zerrten
 werde ich von den Wellen hinweggeführt
 so bin ich aufgewachsen.

Neben der kraftvollen Darstellung, die diesen Beginn einleitet, finde ich die Bilder des Erscheinens des Helden zwingend. Einen überzeugenden Aspekt davon finde ich im Vergleich mit der Egelkind-Sequenz (*Leech Child sequence*) der alten japanischen Reichsgeschichten, den *Kojiki* und *Nihonshoki*.²⁵ Das Egelkind, Kind der beiden Schöpfergottheiten Izanagi und Izanami, wurde während der Erschaffung der Welt geboren, und zwar nach der Verletzung eines rituellen Heiratstabus. In der Erzählung wurde das Kind, unfertiges Erzeugnis einer Verirrung, in ein Schiffsboot gelegt und dem Meer überlassen, um niemals wieder gesehen zu werden. Dieser Mythos, so wie er in den alten Texten erzählt wird, taucht in späteren Jahrhunderten in der Form der beliebten Gottheit des Überflusses namens Ebisu, die barbarischen Reichtum (Jagen und Fischen) verkörperte, wieder auf. Das Entspringen des Helden der Aino-Erzählung aus der gezähmten See erscheint mir wie eine Vision, die das Egelkind gehabt haben könnte. Auch wenn die erzählerischen Parallelen schlagend sind (nach der Entstehung des Bewußtseins ist die einzige Wahrnehmung das Meer [und das Egelkind ist zu keiner Äußerung fähig], das Festgebundensein und die Unfähigkeit zu jeder Bewegung [bzw. zum Gehen], das Unwissen um die eigenen Eltern bis zur Entdeckung des Selbst und seiner Geschichte [das Egelkind war ohne Wahrnehmung der Welt, bis es dem Meer übergeben wurde]) will ich nicht argumentieren, daß die Geschichte mit dem Sagenkreis von *Kojiki* oder *Nihonshoki* übereinstimmt oder deren Fortsetzung ist.

Dafür gibt es gute Gründe. Erstens gibt es keine Möglichkeit zu zeigen, daß die Erzählung in seinem Alter dem der anderen auch nur entfernt nahekommt. Wir wissen, daß Oda Suteno diese Geschichten von ihrem Vater

²⁵ Das *Nihonshiki* in: *Shintei zoho kokushi taikai*, Tōkyō 1937, Bd. 1, S. 1-12; das *Kojiki* siehe ebenda, Bd. 7, S. 5-7.

und ihrem Onkel gelernt hat, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts geboren worden sind. Sie wiederum hatten die Geschichten von ihrem Vater, der zu Beginn jenes Jahrhunderts geboren wurde. Die Genealogie der Geschichtenerzähler kann nicht über diesen Zeitpunkt hinaus zurückverfolgt werden. Außerdem zeigen innere Merkmale der Erzählung, daß sie nicht vor etwa der Mitte des 17. Jahrhunderts entstanden sein kann. Ich meine hier die japanischen Eingriffe in die Gesellschaft der Ainu, wie sie oben beschrieben wurden. Natürlich ist es auch möglich, daß einzelne Teile der Geschichte sehr alt sind, während andere populäre Elemente und Zusätze erst später aufgenommen wurden, um die Erzählung volkstümlich zu halten und so den Erzählern das Fortkommen zu sichern. Aber die dazu notwendigen sprachgeschichtlichen Untersuchungen sind noch nicht durchgeführt worden. Angesichts der Natur des vorhandenen Materials frage ich mich allerdings, ob eine solche Arbeit jemals in Angriff genommen werden kann: Vor der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es keine detaillierte Aufzeichnung von Erzählungen. Erst in der ersten Hälfte jenes Jahrhunderts hielten es Reisende für angebracht, die mündlichen Überlieferungen der Ainu zu erwähnen.

Ein anderer, weniger formaler und theoretischer Grund, keine überdeterminierten Verbindungslinien zwischen den beiden Erzählungen herzustellen, ist die Natur der geschichtlichen Interaktionen zwischen Ainu und Shamo (die meist Japaner genannt werden). Es ist sicher möglich, daß die von den Shamo/Japanern selbst hervorbrachte Schöpfungserzählung, wie sie aufgezeichnet wurde, eine Art Hegemonie über die dramatische mündliche Literatur der Inselgruppe ausübte, aber das ist nicht historisch gesichert. In der Rückschau können wir die scheinbar unausweichliche Expansion der Yamato-Stämme und den scheinbar unausweichlichen Rückzug der Ainu nach Osten und Norden beschreiben. Die Beziehungen zwischen den Folgen der Handlungen der Menschen, so flüchtig und weitreichend sie auch sein mögen, einerseits, und ihren mythologischen Konstruktionen andererseits, sind jedoch in keiner Weise offensichtlich. Mit anderen Worten: Ich denke, daß man auf der japanischen Inselgruppe eine Vielzahl von historischen Zentren der mündlichen Überlieferung vermuten kann, die vor wenigstens zweitausend Jahren entstanden sind. Hauptsächlich durch den Einfluß chinesischen Denkens konnten die Shamo/Japaner ihre Erzählungen früher als die Menschen im heutigen Okinawa und im östlichen Honshu in geschriebener Form konsolidieren und so als erste in einen historischen Diskurs eintreten.

Was ich an den Erzählungen der Ainu und der Shamo hervorheben wollte, ist die erzählerische Kraft des Bildes von den beiden im Meer ausgesetzten Kindern. Aber es handelt sich ganz klar um zwei verschiedene Kinder. Ich gebe zu, daß ich zunächst die Ainu-Geschichte als die Erzäh-

lung aus der Perspektive des Egelkindes deuten wollte, dann wäre die Erzählung eine Erweiterung des rituellen Reinigungszyklus von Izanami und Izanagi. Aber das ist viel zu einfach und mehr als naiv. Nein: Ich glaube, daß wir eine Vielzahl von historischen Zentren der mündlichen Überlieferung annehmen müssen, die sich wie von verschiedenen Winden hervorgebrachte Wellen in verschiedene Richtungen ausbreiteten. Denn wenn wir die Legende von Izanami und Izanagi in dieser Weise als *die* dominierende Erzählung lesen würden, müßten wir auch die hegemoniale politische und kulturelle Autorität der Yamato-Stämme auf den japanischen Inseln anerkennen. Es scheint jedoch klar: Wenn es auch eine tiefe Verbindung zwischen der sozialen, politischen, militärischen und politischen Reichweite und Macht eines Volkes einerseits und der sprachlichen Repräsentation dieser Sachverhalte andererseits gibt, so überschreitet doch eine solche dramatisierende Darstellung der Grenze die Wirklichkeit.

Bis ins 19. Jahrhundert hinein haben die Shamo/Japaner die Inselgruppe und ihre sprachlich und kulturell vielgestaltigen Einwohner nicht kontrolliert. Die Erzählungen, die uns zur Verfügung stehen, zeigen etwas von den Spannungen, die diesem Problem innewohnen.

John Arden

Das „Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung amerikanischer Ureinwohner“, das kulturelle Erbe und die Schaffung von Gruppenrechten innerhalb des liberaldemokratischen Staates

Das Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung der amerikanischen Ureinwohner von 1990 (NAGPRA)¹ ist ein einmaliger Vorgang. Erlassen, um einzelnen amerikanischen Ureinwohnern und Stämmen die Kontrolle über Kulturgüter oder kulturellen Besitz der Ureinwohner zurückzugeben, ist dieses Gesetz vielleicht das einzige seiner Art in der Welt. In diesem Sinn kann es als ein Gesetz gesehen werden, das signifikante kulturelle Verschiedenheit innerhalb der Vereinigten Staaten anerkennt und diesen große juristische Beachtung schenkt. Ziel dieses Aufsatzes ist es, anhand des Beispiels NAGPRA, die Art und Weise zu untersuchen, wie ein Staat (die liberal-demokratischen Vereinigten Staaten von Amerika), auf Ansprüche nach kulturellem Anderssein, vorgebracht von indigenen Völkern² innerhalb seiner Grenzen, reagiert und in welchem Sinn diese Ansprüche zuerkannte Rechte sind.³ Speziell werden bestimmte Aspekte des NAGPRA als juristische Kodifizierung einer Form von Gruppenrechten untersucht. Allgemeiner werden dann zwei miteinander verknüpfte Sach-

1 *The Native American Graves Protection and Repatriation Act*/Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung amerikanischer Ureinwohner. PUL No 101-601, 104 Stat 3048, kodifiziert und ergänzt in 25 USCA 3001-3013 (Supp IV 1992).

2 Die Begriffsbestimmung eines Ureinwohnerstatus als kulturelle Differenz einerseits und des liberal-demokratischen Staates im Gegensatz zu anderen Staatsformen andererseits ist für unseren Ansatz sehr bedeutsam. Während sich Ansatz und Argumentation dieser Arbeit sicher auch für andere derartige Zusammenhänge verallgemeinern lassen, können sie kaum auf andere politisch marginalisierte Gruppen im Rahmen anderer Staatsformen angewendet werden. Für eine selbsterklärt liberale Diskussion einiger solcher Problem-bereiche gehört diese Art von Differenz zum liberalen Staat. Siehe W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995.

3 Ich verwende die Termini „Rechte“ bzw. „Rechtsansprüche“ nur zögernd mit Bezug auf Ansprüche amerikanischer Indianer. Sie fallen in der amerikanischen juristischen Terminologie üblicherweise nicht unter die Rubrik Rechte, die ihrerseits die individuellen, negativen und Verfahrensrechte umfassen. Sie werden gewöhnlich mit einer gewissen kollektiven und positiveren Orientierung geschaffen. Natürlich wird bald deutlich werden, daß es in vielerlei Hinsicht genau dieses Spannungsfeld ist, um das es in diesem Aufsatz geht.

verhalte angesprochen: Ansprüche auf kulturelles Anderssein und Ansprüche auf Rechte, die auf diesem kulturellen Anderssein beruhen, welche in diesem Beispiel als Gruppenrechte diskutiert werden.

In den Vereinigten Staaten wurden Fragen, die die Rechte der amerikanischen Ureinwohner betreffen, auf der Ebene der Bundesregierung behandelt, da die Einzelstaaten als Beteiligte angesehen werden. Insofern ist es nicht überraschend, daß Ansprüche der Ureinwohner auf Repatriierung ihrer Kulturgüter in einem Bundesgesetz geregelt werden. Und während NAGPRA als Festschreibung der tatsächlichen juristischer Anerkennung von Formen kulturellen Andersseins innerhalb des Staates betrachtet werden kann, war es notwendig, um es innerhalb des Rechtssystems der Vereinigten Staaten zu verwirklichen, einige Klärungen bezüglich der Natur von Eigentum und das Verhältnis der Menschen zu diesem in das Gesetz aufzunehmen. So gesehen ist NAGPRA keine Anerkennung des kulturellen Andersseins der amerikanischen Ureinwohner, vielmehr ist es die *Schaffung und Artikulation verschiedener Arten von kulturellem Anderssein und Standards ihrer Anerkennung*. Innerhalb dieser Standards müssen sich Stämme und Individuen artikulieren, um die Rückgabe zu erreichen. Meine Behauptung ist, daß die ins Gesetz geschriebenen Klärungen und die dadurch kreierten Standards durch das Konzept eines „kulturellen Erbrechts“ sehr klar werden.

Die Definition von kulturellem Erbrecht wird als eine Reaktion auf das Gruppenrechte-Konzept, wie es innerhalb vieler Vereinigungen amerikanischer Ureinwohner existiert, verstanden. Dennoch lautet die fundamentale Prämisse dieser Arbeit⁴, daß Staaten kulturelles Anderssein nicht einfach anerkennen, sie schaffen vielmehr Standards der Anerkennung bestimmter Formen von kulturellem Anderssein. Ich werde nachvollziehen, wie NAGPRA die Anerkennung kultureller Konzepte der amerikanischen Ureinwohner konstruiert und begrenzt. Anhand einer Untersuchung nicht nur von NAGPRA, sondern auch der gegenwärtigen juristischen Behandlung der Rückgabe und eines NAGPRA betreffenden Fallbeispiels kann argumentiert werden, daß diese begrenzenden Faktoren am offenkundigsten in der Rhetorik des Besitzes und der um die Besitzrechte kreisenden Probleme des kulturellen Erbrechts zu Tage treten. Mehr noch, sie werden so vorgebracht, daß die Argumentation methodisch von der Diskussion um Individualrechte im Verhältnis zu Gruppenrechten vollkommen abweicht. Dies schafft andererseits eine Situation, in der amerikanische Ureinwohner, die als Kläger kommunalen Besitz beanspruchen, auf einem schmalen Grat ba-

4 Gestützt auf S. Fish, *Boutique Multiculturalism, or Why Liberals are incapable of Thinking about Hate Speech*, in: *Critical Inquiry* 23 (1997), S. 378-395, und E. A. Povinelli, *The State of Shame: Australian Multiculturalism and the Crisis of Indigenous Citizenship*, in: *Critical Inquiry* 24 (1998), S. 575-610.

lancieren müssen. Sie bewegen sich zwischen dem Beanspruchen von Rechten, die von individuellen Besitzrechten und dem Verständnis des Personseins verschieden und zu ihm antithetisch sind, während sie zur selben Zeit ihnen genügend entsprechen müssen, um anerkenntbar und verstehbar auf ihnen zu basieren.

Der Aufsatz versucht zunächst einen theoretischen Hintergrund für den Sachverhalt der Anerkennung kultureller Differenz zu schaffen. Zweitens wird NAGPRA selbst und in Verbindung mit der Geschichte der Bundesrechtssprechung zur Indianerfrage diskutiert. Drittens folgt eine Untersuchung der mehr theoretisch orientierten juristischen Analyse in Bezug auf Rückgabe und Gruppenrechte. Viertens schließt sich die Darstellung eines NAGPRA Fallbeispiels *Die Vereinigten Staaten vs. Richard Nelson Corrow* an, in dem viele der in diesem Artikel diskutierten Sachverhalte eine Rolle spielten. Der letzte Abschnitt faßt die Diskussion der präsentierten Probleme zusammen.

Teil 1: Einige Dinge, die zu überdenken sind

Die Idee, kulturelle Differenz innerhalb des Staates anzuerkennen, steht mit der Idee des Multikulturalismus in Verbindung. Während es eine reiche Literatur gibt, in der Gruppenrechte vor dem Hintergrund des multikulturellen Staates diskutiert werden und für wie gegen verschiedene Konzeptionen solcher Rechte argumentiert wird⁵, gibt es nur sehr wenige kritische Auseinandersetzungen mit der Art dieser Argumente. In einem Artikel, der sich diesen Trends entgegenstellt, beginnt Elizabeth Povinelli mit einer Bemerkung⁶, die man als die prototypische Erklärung eines liberaldemokratischen Staates ansehen könnte, die ausdrücklich für die historisch Unterdrückten und marginalisierten indigenen Gruppen innerhalb seiner Grenzen abgegeben wurde. Sie lautet so:

„Ich weiß, daß ich euch weh getan habe. Aber ich möchte es bei euch wiedergutmachen, den Riß wieder heilen, die Kluft zwischen uns überbrücken, die Schmerzen wiedergutmachen, die ich euch zugefügt habe. Ich wünsche mir, daß wir uns einen Ort vorstellen, wo es die Möglichkeit gar nicht gibt, einander zu verletzen. Wo wir jeder in unserem So- und Anderssein wir selbst sein können ohne Schande, ohne Furcht, ohne Entfremdung, wahrhafte Partner in Frieden. Eine Welt von Brüdern und Schwestern. Eine Welt der Anerkennung und der gegenseitigen Ermutigung. Damit tun wir dann das Richtige: heilen, weiterschreiten, eine neue Gesellschaftsordnung errichten und betreten.“

5 Siehe z.B. die Essays in W. Kymlicka (Hrsg.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford/New York 1995.

6 E. A. Povinelli, *The State of Shame* (Anm. 4), S. 575.

Diese Nachricht ist einfach. In der Vergangenheit waren die Dinge schlecht, aber sie können besser sein, wir können alle die Verschiedenheit des Anderen respektieren und zusammen leben. Dennoch, wie Stanley Fish argumentiert, und Povinelli folgt ihm darin, wird der Respekt und die Partnerschaftlichkeit, die den „Anderen“ innerhalb des liberalen Staates zugestanden wird, in Grenzen definiert, die bisweilen sehr starr sind und den Unterschied zwischen dem, was „zivilisiertes“ und „unzivilisiertes“ Verhalten ist, etablieren. Solch Respekt wird nicht durch simple Anerkennung und Toleranz verwirklicht.

Fish geht davon aus, daß Multikulturalismus in der liberalen Welt nicht existiert. Er findet und identifiziert zwei Varianten dessen, was wir als Multikulturalismus bezeichnen, um die Unterscheidung zwischen edlem und strengem Multikulturalismus zu demonstrieren. Beide Varianten befasen sich mit der Idee des kulturellen Differenz. Der Edel-Multikulturalist wertet kulturelles Anderssein als eine Art Zuckerguß auf unserer grundlegenden menschlichen Gleichartigkeit und unseren artspezifischen Familienbanden. Als solcher leistet der Edel-Multikulturalist der Kraft der Kultur, die er so hoch bewertet, genau an dem Punkt Widerstand, an dem er für ihre engagierten Angehörigen die größte Rolle spielt, an dem Punkt nämlich, an dem der Afroamerikaner versucht, den Inhalt seiner Kultur zum Inhalt der Erziehung für seine Kinder zu machen, der Punkt, an dem ein amerikanischer Ureinwohner seine Religion so ausüben will, wie es ihm seine alten Rituale vorschreiben, der Punkt, an dem sich Gegner von Schwangerschaftsabbruch dem Übel gegenüber sehen, von dem sie glauben, daß es die moralischen Feste des Landes zerstört, der Punkt, an dem Mormonen dem Wort Gottes und den Gepflogenheiten ihrer Propheten und Ältesten treu zu bleiben suchen.⁷

In dem Moment, in dem das kulturelle Anderssein der Anderen den Geschmack des Edel-Multikulturalisten und die Normen der „zivilisierten“ Gesellschaft bedroht, wird das Verständnis und die Unterstützung für das Anderssein entzogen und deren Praktizierung verurteilt (z.B. in der Rushdie-Affaire).

Der strenge Multikulturalist, im Gegensatz zum oberflächlichen Respekt des Edel-Multikulturalisten, „will allen anderen Kulturen in ihrem Kern tiefen Respekt zugestehen“.⁸ Jedoch, „das Problem, die Toleranz als ihr oberstes Prinzip festzuschreiben, besteht darin, daß sie ihm gar nicht treu bleiben können, weil sich früher oder später die Kultur, deren Kernwerte sie tolerieren, als intolerant in genau diesem Kern erweisen wird“.⁹ Der strenge Multikulturalist „sieht sich einem Dilemma gegenüber“, entweder

7 S. Fish, *Boutique Multiculturalism* (Anm. 4), S. 379.

8 Ebenda, S. 382. Hervorhebung im Original.

9 Ebenda, S. 382f.

er vergrößert seine Toleranz dahingehend, daß sie die Intoleranz einer anderen Gruppe einschließt und verstößt damit gegen das Prinzip der Toleranz, oder er zieht sein Verständnis zurück und verletzt damit ebenfalls das Prinzip der Toleranz, so daß er am Ende den gleichen Platz einnimmt wie der Edel-Multikulturalist, der, wie wir gesehen haben, einer Kultur den Respekt „genau an dem Punkt [versagt], wo ihre Einzigartigkeit am empfindlichsten auf dem Spiel steht“ (beispielsweise der Status, den irgendeine Praxis erhalten soll, welche den liberal-demokratischen Normen der blinden, individuellen Verfahrensgleichheit zuwiderläuft).¹⁰

Die Bedeutung von Fish's Argument liegt darin, daß es die Existenz solcher Beschränkungen der Toleranz in den Vordergrund rückt, wo doch genau ihre Existenz es ist, die im Optimismus des liberalen Staates manchmal gestrichen wird.¹¹ Tatsächlich, der Optimismus des Staates geht sogar soweit, daß er es als seine Verantwortlichkeit und Pflicht ansieht, alle Anderen in seine liebenden Arme einzuschließen. Hierfür ist Felix Cohen's inzwischen berühmt gewordenes Zitat, wonach die Gemeinschaften der Amerikanischen Ureinwohner der sprichwörtliche Kanarienvogel in der Kohlengrube des amerikanischen Rechtssystems sind, sinnbildlich: Wenn sie (die Indianer) gesund sind, dann muß das System als ganzes gesund sein. Wenn sie nicht gesund sind, dann ist das Ganze nicht gesund. In dieser Metapher ist der Staat bereits ausgerüstet, die Rechte indigener Völker zu handhaben, sie müssen nur richtig in die existierenden Strukturen eingebunden zu werden, damit das System richtig funktioniert. Das Ziel des juristischen Schutzes indigener Gemeinschaften erscheint als das Gleiche, welches der juristische Schutz der Bürger der Nation als Ganzes hat.¹² Man gewinnt nicht den Eindruck, daß neue Verhandlungen über kulturelle Grenzen bzw. Abgrenzungen nötig wären.

Ein ähnliches Gefühl kommt in der Behauptung von Patsy Mink (Kongreßmitglied für Hawaii) zum Ausdruck: „die Erhaltung indigener amerikanischer und hawaiischer Kultur ist im Interesse aller Amerikaner, denn diese einzigartigen Kulturen sind Teil der Geschichte und des Erbes *unserer* Nation“.¹³ Indigene Amerikaner werden Teil der Nation, unseres Erbes, unseres fundamentalen Menschseins, sie passen in ihrer Eigenständigkeit

10 Ebenda, S. 383.

11 Siehe E. A. Povinelli, *The State of Shame* (Anm. 4).

12 Offensichtlich umfaßt hier die Integration indigener amerikanischer Kommunen die Assimilation nicht mit. Dies ist ein interessanter Bruch mit der Vergangenheit, als Integration stets zugleich Assimilation bedeutet. Heute kann sie vollzogen werden, während Anderssein durchaus gleichzeitig noch anerkannt wird.

13 Zit. in R. Strickland, *Implementing the National Politics of Understanding: Preserving and Safeguarding the Heritage of Indian Peoples and Native Hawaiians: Human Rights, Sacred Objects, and Cultural Patrimony*, in: *Arizona State Law Journal* 24 (1992), S. 176, Hervorhebung J. Arden.

dazu, wir brauchen sie nur hereinzulassen. Diese Aussage ist um so interessanter, weil sie im Kontext von NAGPRA gemacht wurde und die Behauptung lautet, daß NAGPRA uns gestattet, genau das zu tun – sie hereinzulassen.

Bei all dem ist die Position des Staates korrekterweise neutral und passiv, ein unvoreingenommener Beobachter, der jetzt seine Türen den Andern öffnet, die unkorrekterweise von früheren Instanzen ausgesperrt wurden. Aber, wie Fish's Argument enthüllt, gibt es keinen neutralen Standpunkt, weder kulturell noch anderweitig, Menschen gehen nur bis dahin, wo ein Werturteil fällt. Toleranz kann kein oberstes Prinzip sein. In diesem Sinn¹⁴ existiert Multikulturalismus nicht. Daß Liberalismus aus einer bestimmten historisch/kulturellen Tradition entsteht, die weder universell noch unvoreingenommen ist, ist ein adäquateres Verständnis. In Anbetracht der Tatsache, daß die Vereinigten Staaten die Forderungen nach kulturellem Anderssein (speziell Forderungen indigener/ amerikanischer Indianer) integrieren, scheint es, daß sogar unter der multikulturalistischen Sicht von Freundschaft und Respekt die Antwort genau die gleiche sein sollte wie oben bereits betont. Marginalisierte Gruppen werden unter bestimmten Begriffen, Grenzen und Bedingungen eingelassen, *nicht* anerkannt im Sinne eines befreiten Wanderns von früheren unterdrückenden Systemen in das sonnige Licht der „Anerkennung“¹⁵ und Freiheit.¹⁶

Die folgenden Abschnitte werden nun illustrieren, wie NAGPRA, als ein Produkt des Optimismus des Multikulturalismus und der neuen Rechtspolitik, „das kritische Denken von einer Analyse ablenken kann, wie soziale Machtbeziehungen von einem multikulturellen Denken und Diskurs abhängen, um staatliche Kerninstitutionen und Deutungen an neue diskursive, kapitale und staatliche Bedingungen anzupassen, nicht sie zu verändern“.¹⁷ Das kulturelle Erbrecht und seine Verbindung zu bestimmten Formen des Besitzes wird das Hauptbeispiel für dieses Phänomen sein, dies sollten wir im Hinterkopf behalten, wenn wir nun beginnen, NAGPRA direkt zu betrachten.

14 S. Fish, *Boutique Multiculturalism* (Anm. 4), glaubt dennoch, daß Multikulturalismus ein „demographischer Fakt“ ist.

15 Vgl. Ch. Taylor, *The Politics of Recognition*, in: *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, hrsg. von A. Guttman, Princeton 1994.

16 Es dürfte nützlich sein, noch einmal in Erinnerung zu rufen, daß der Untersuchungsgegenstand dieses Aufsatzes, NAGPRA, ein Gesetz ist und viele Rechtsgelehrte uns daran gemahnen, daß das Gesetz „von und für Gruppen aktiv geschaffen wurde, die Macht besitzen“ (J. Starr/J. F. Collier, *Introduction. Dialogues in Legal Anthropology*, in: dies., (Hrsg.), *History and Power in the Study of Law – New Directions in the Study of Law*, Ithaca 1989, S. 7.

17 E. A. Povinelli, *The State of Shame* (Anm. 4), S. 583.

Teil 2: Geschichte, juristischer Kontext und NAGPRA selbst

Historisch gesehen ist das Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung der amerikanischen Ureinwohner fest in die juristischen Fragen eingebunden, die geholfen haben, das Verhältnis der Vereinigten Staaten zur indigenen Bevölkerung zu definieren. Es gibt eine Reihe von Perspektiven, unter denen man diese Geschichte und die Rolle des NAGPRA darin sehen kann, eine ist die Frage nach ihrem Platz in der Entwicklung der Gesetze zum Schutz archäologischer Quellen und des kulturellen Besitzes innerhalb der Vereinigten Staaten. Insofern könnte man im *Antiquities Act* (AA) von 1906¹⁸ und im *Archeological Resource Protection Act* (ARPA) von 1979¹⁹ die juristischen Vorläufer von NAGPRA sehen, beide haben, auf verschiedene Weise, das Bundeseigentum und die Bundeskontrolle über archäologisch relevante Gebiete mit der Absicht festgesetzt, sie zu bewahren und zu schützen. Keines der Gesetze trifft irgendwelche Vorkehrungen zur Einbeziehung von Stämmen oder Individuen der amerikanischen Ureinwohner in diesen Prozeß.

In Anbetracht dieser Gesetze ist Robert McLaughlin's Argument²⁰, daß der *Antiquities Act* von einem „populären Verlangen nach einer nationalen Geschichtserzählung, bürgerlichen Institutionen und Prestige unter den westlichen Nationen“ geformt wurde, wirklich nützlich. Hier werden der Schutz und die Aneignung von Kultur und Kulturgegenständen der amerikanischen Indianer als Teil einer vorgestellten Geschichte und eines Erbes der „Nation“ durch ARPA und AA deutlich. NAGPRA kann dann als Abweichung gesehen werden, oder, je nach Geschmack, als Fortführung dieses Ziels durch den Versuch, eine „Stimme der Ureinwohner“ in den Prozeß einzubinden.²¹

Obwohl dies sicherlich ein vorteilhafter und interessanter Weg wäre, ist es doch nicht der gewählte. Statt dessen liegt das Augenmerk auf der Kategorie „kulturelles Erbrecht“ innerhalb von NAGPRA und der Idee, daß

18 American Antiquities Act, 8. Juni, 1906, Kap. 3060 1-4, 34 Stat 2225, kodifiziert in 16 USC 431-33 (1988).

19 Archeological Resources Protection Act von 1979, veröffentlicht L. 96-95, 31. Oktober, 1979 96. Kongress.

20 R. H. McLaughlin, The Antiquities Act of 1906: Politics and the Framing of an American Anthropology and Archcology, in: Oklahoma City University Law Review, Summer 1998, S. 2.

21 Angenommen, daß man die Einführung eine „Stimme der Ureinwohner“ in diesen Prozeß der Aneignung entweder als Abweichung oder als Fortsetzung des selben verstehen kann, dann bedeutet das einfach, daß die Stimme der Ureinwohner als subversive Stimme gesehen werden kann, oder als das genaue Gegenteil, daß nämlich NAGPRA das Erbe der amerikanischen Indianer einfach weiter an das der Nation gebunden und unter die Kontrolle des Staates gebracht hat, wie das oben genannte Zitat von Patsy Mink vielleicht zeigt.

NAGPRA²² als eine Anerkennung sowohl des kulturellen Andersseins der amerikanischen Ureinwohner als auch von Gruppenbesitz-Rechten gesehen werden kann. Es ist daher konsequent, die Geschichte der Gruppenrechte, Besitzrechte und Fragen nach individuellen vs. kollektiven Rechten zu streifen.²³

Die Geschichte des Bundes-Indianerrechtes wird chronologisch häufig in einige Variationen der folgenden sechs Etappen gebracht: Entdeckung, Eroberung, Vertragsabschluß (1532–1828), Vertreibung und Umsiedlung (1828–1887), Landzuweisung und Assimilation (1887–1928), Reorganisation und Selbstregierung (1928–1945), Auflösung (1945–1961) und Selbstbestimmung (1961 bis heute).²⁴ Die erste Etappe kann im großen und ganzen als eine Zeit angesehen werden, in der die Kolonialtruppen innerhalb Nordamerikas, während sie bisweilen Indianergruppen militärisch schlagen konnten, im allgemeinen nicht die Macht hatten, sie völlig aus ihren Gebieten zu vertreiben und oft Verträge mit amerikanischen Indianergruppen eingingen, die die Indianergruppen wie ausländische Nationen behandelten. Doch mit der Gründung der Vereinigten Staaten von Amerika und ihrer

22 Es gibt viele juristische und kulturelle Probleme im Umfeld der Definitionen all dieser Sachverhalte, dennoch wird sich diese Abhandlung nur mit denen befassen, die mit dem kulturellen Erbrecht zu tun haben. Nichtsdestotrotz ist es nützlich zu bedenken, daß es beachtliche Kontroversen über einige der Definitionen in NAGPRA gab. Die Definition sakraler Gegenstände spielte dabei eine Hauptrolle. Einige der Argumente im Umfeld dieser Definitionen werden in den Ausführungsbestimmungen des Gesetzes diskutiert.

23 J. Comaroff, *The Discourse of Rights in Colonial South Africa: Subjectivity, Sovereignty, Modernity*, in: *Identities, Politics, and Rights*, hrsg. von A. Sarat und Th. Kearns, Ann Arbor 1995, S. 194 argumentierte, daß Besitz betrachtet werden kann als „zentraler Kontext, in dem sich Rechte konstituieren und als Fragen formulieren lassen“. Im Rahmen der Diskussion um die koloniale Situation in Südafrika wird argumentiert, daß sich schwarze Südafrikaner einer einzigartigen Bindung gegenüber sehen, wodurch das Überstülpen individueller Besitzrecht auf indigene Bevölkerungen zu einer Reihe von Komplikationen führte, hervorgetrieben durch eine Ordnung „ursprünglicher Souveränität“, welche koloniale Untertanen als die Antithese von mit guten Rechten ausgestatteten Individuen definierte. Hier wurde Gemeinschaftlichkeit als fundamentale Eigenschaft der afrikanischen Identität verstanden und im Ergebnis wurden sie (die afrikanischen, kolonialen Untertanen) alte ermutigt, den Weg in die Moderne einzuschlagen, sich zu Bürgern der zivilisierten Welt zu machen. Gleichzeitig wurden sie jedoch als Schwarzafrikaner zu Angehörigen ethnischer Gruppen gemacht, die unlösbar mit ihren Gruppenangehörigen, mit ihrer ursprünglichen Herkunft und mit *Setswana*, einer Reihe von Sitten und Gebräuchen, die sie als vormodern abstempeln, verbunden sind – dazu geeignet, ihnen genau die Art von Persönlichkeit zu verweigern, die zu werden sie ermutigt wurden. (Ebenda, S. 1).

Dieser Situation, in der die schwarzen Südafrikaner in einer seltsamen, niederen Welt zurückgelassen wurden, in welcher „selbst wenn sie ihre kommunale Lebensweise gar nicht mehr schätzten, ihre Art Individualismus irgendwie anders, weniger war“ gibt gut die juristische Geschichte der Entstehung der Besitzrechte der amerikanischen Ureinwohner wieder (Ebenda, S. 229).

24 V. Deloria Jr./C. M. Lytle, *American Indian, American Justice*, Austin 1983.

wachsenden Bevölkerung und militärischen²⁵ Macht wurden Ureinwohnergruppen immer mehr aus ihren bisherigen Territorien vertrieben und in Reservate eingewiesen, wo sie zwar ermutigt wurden, die Lebensweise der Weißen anzunehmen und sie oft von Missionaren besucht wurden, ihre Souveränität aber (wie sie durch die Verträge definiert war), zumindest was die innere Kontrolle betraf, in gewisser Weise gewahrt blieb.

Ein bedeutsamer Aspekt dieser zweiten Periode war die Schaffung der Trust-Beziehung zwischen den Indianerstämmen und der Regierung der Vereinigten Staaten im Rechtsstreit *Cherokee Nation vs. Georgia* (1831).²⁵ Im Rahmen dieser Entscheidung wurden Stämme neu definiert, nicht mehr als fremde Nationen, sondern als „zum Lande gehörige Nationen“, deren „Beziehung zu den Vereinigten Staaten der eines Mündels zu seinem Vormund ähnelt“.²⁶ In gewissem Sinne durchliefen die Indianergruppen einen Definitionswandel von im wesentlichen außerhalb dieser Nation (der USA) lebend zu „Nationen innerhalb“ – also in den USA lebend. Trotz dieses Statuswandels galt im allgemeinen weder Bundes- noch Staatenrecht als innerhalb der Reservate anwendbar, und den Stämmen wurden souveräne Rechte an Land und Eigentum zugehelligt.²⁷

Die dritte Etappe, Landzuweisung und Assimilierung, enthält die erste kritische Redefinition indianischer Gruppenrechte und Beziehungen zum allgemeinen Landzuweisungsgesetz bzw. Dawes-Gesetz von 1887.²⁸ Das Dawes-Gesetz „autorisierte den Präsidenten, wann auch immer es nach seiner Meinung für die Indianer vorteilhaft wäre, jedes beliebige Reservat in einzelne Parzellen aufzuteilen, die dann Einzelnen bzw. einzelnen Familienoberhäuptern zur Verfügung ständen“.²⁹ So erhielt jede einzelne Person bzw. Familie einen bestimmten Prozentsatz des Reservatlandes und das, was nach dieser Zuteilung übrig blieb, konnte von weißen Siedlern, die sich dort ansiedeln wollten, als „homestead“ erworben werden. Im Ergebnis dieses Gesetzes verloren die Stämme mehr als 90 Millionen Morgen Land³⁰; aber wahrscheinlich wichtiger noch ist, daß dieses Gesetz ganz direkt darauf zielte, Gemeinschaftslandbesitz unter den verschiedenen Stämmen mit Reservaten zu zerstückeln. Wie Vine Deloria und Clifford Lytle ausführen, glaubte man, daß Privateigentum „mystische Eigenschaften ha-

25 30 U.S. (5 Pet.) 1.8 L. Ed. 25 (U. S. Sup. Ct. 1831).

26 Zitiert in: American Indian Lawyer Training Program 1988, S. 6.

27 Man beachte hier, daß man die Geschichte des Indianerrechts der USA nicht einmal beginnen kann zu diskutieren, ohne daß man es zugleich auch in Beziehung zu Eigentumsrechten setzt, wie das ja seinerzeit tatsächlich die Definitionsbedingungen der Debatte auch waren.

28 25 USC 331.

29 V. Deloria Jr./C. M. Lytle, *American Indian* (Anm. 24), S. 9.

30 American Indian Lawyer Training Program (Anm. 26), S. 9.

be, die die Menschen direkt in einen ‚zivilisierten‘ Staat führten“.³¹ Wie man den früheren Präsidenten Theodore Roosevelt häufig zum Lob dieses Gesetzes zitiert, „ist das Landzuweisungsgesetz der mächtige Zerstäuber zur Aufbrechung der Stammesmasse. Es wirkt direkt auf die Familie und den einzelnen“.³²

Wenn wir uns nun der vierten Etappe der Reorganisation und Selbstverwaltung zuwenden, so sehen wir, daß sich die Windrichtung wiederum geändert hat. 1934 beendete die Verabschiedung des Gesetzes zur Indianischen Reorganisation (IRA)³³ die Landaufteilung und gab den Stämmen neue Ebenen der Selbstverwaltung. Nach dem IRA wurden die Stämme nun ermutigt, Stammesverfassungen anzumahnen, wenn auch solche, die nach dem Vorbild der Verfassung der USA modelliert waren, und die Kontrolle über ihre eigenen Ländereien auszuüben, die durch die Politik der Aufteilung dezimiert waren. Folglich gibt es in gewissem Sinn eine Rückkehr zu Vorstellungen von Gemeinschafts-/Gruppenrechten der amerikanischen Ureinwohner.

Dies änderte sich nun abermals in der fünften Etappe der Auflösung (1945–1961). Sie war durch zwei Strategien charakterisiert: Auflösung und Umsiedlung. Bei der Auflösung „beendete“ die Regierung den Status eines bestimmten Stammes durch Beendigung der Trust-Beziehung mit ihm und durch die Verringerung von Stammesterritorium auf das einer Stadt oder eines County. Bei der Umsiedlung wurden einzelne Indianer „aufgelöst“, indem man sie ermutigte, ihr Reservat zu verlassen und in die Städte zu ziehen, wo sie ihren Platz in der übrigen amerikanischen Gesellschaft einnehmen konnten, als Individuen losgelöst von den Bindungen an ihren Stamm bzw. ihre Gemeinschaft.³⁴

Von 1961 an stellen wir jedoch eine weitere Veränderung in der Regierungspolitik gegenüber den indigenen Gruppen fest, eine, die Prinzipien der „Selbstbestimmung ohne Auflösung“ (mit den Worten Richard Nixons) bevorzugte. Während dieses Stadiums wurden Gesetze wie das über die religiöse Freiheit der Indianer³⁵ und das über die Beihilfe für indianische

31 Siehe auch J. Comaroff, *The Discourse of Rights* (Anm. 23).

32 Zit. in: *American Indian Lawyer Training Program* (Anm. 26), S. 8.

33 25 USC 461.

34 Es besteht hier eine komplexe Beziehung zwischen dem Trust-Status, Stammesrechten und Staatsbürgerschaft. Nach dem Bürgerschaftsgesetz von 1924 wurden Eingeborene zu Bürgern der Vereinigten Staaten. So war der Leitgedanke, der mit der „Auflösung“ und Umsiedlung verfolgt wurde, daß der einzelne Indianer bei der Aufgabe seiner Bindungen an seinen Stamm seine Rechte als einzelner amerikanischer Bürger voll wahrnehmen würde. Wie es sich abenherausstellte, geschah das nicht so, wie es gedacht war. Eine detaillierte Untersuchung dieser Periode und die Fehlschläge sowohl von „Auflösung“ als auch von Umsiedlung findet sich bei D. L. Fixico, *Termination and Relocation: Federal Indian Policy 1945–1960*, Albuquerque 1986.

35 92 Stat. A69 (1978) teilweise kodifiziert in 42 USC 1996.

Kinder³⁶ verabschiedet, die alle die Stammessouveränität und Gruppenrechte innerhalb der Struktur des US-Rechtswesens (be)stärken sollten. Und natürlich erscheint in dieser Zeit NAGPRA mit seiner Anerkennung von Gruppeneigentumsrechten an Kulturgütern.

Angesichts dieser Geschichte kann man beeindruckt sein von den Schwankungen zwischen der Festschreibung der Gemeinschaftsrechte der amerikanischen Ureinwohner und dem Überstülpen individueller Rechte und Pflichten und der Art wie dieser Konflikt ausgetragen wurden. NAGPRA war also keine historische Anomalie, außer daß es die Debatte auf einen neuen Gegenstand ausdehnte, namentlich den über kulturelles Erbrecht und archäologische Funde. Vor diesem Hintergrund können wir uns nun dem Funktionieren von NAGPRA als Gesetz zuwenden.

Wie zu Beginn dargestellt, kann NAGPRA als ein Versuch verstanden werden, der amerikanischen Urbevölkerung die juristische Kontrolle über ihren kulturellen Besitz zurückzugeben. Die denkbare Kontrolle reicht von Gegenständen die sich gegenwärtig in Museumssammlungen befinden bis zu solchen, die noch nicht ausgegraben wurden. Die Art, in der NAGPRA die Rückübereignung durchführt ist stark geprägt von den Prinzipien Eigentum und Rechtstitel, und als solche kann es als essentielles Eigentums-Gesetz angesehen werden. Diese Hervorhebung von Besitz und Besitzrechten ist der Schlüssel zum Verständnis dessen, wie NAGPRA Kategorien und Standards kultureller Differenz eher kreiert, als einfach präexistierende anerkennt – ein Zusammenhang, den es berücksichtigen gilt.

NAGPRA wurde verabschiedet in Reaktion auf die lang anhaltenden Streitigkeiten zwischen den Ureinwohnern und den archäologischen, physisch-anthropologischen und Museumsgesellschaften. Das am stärksten in das Bewußtsein der Öffentlichkeit gelangte dieser Probleme betraf die Behandlung sterblicher Überreste und/oder Grabstätten amerikanischer Indianer. Wie James Riding In formuliert hat: „Weiße Amerikaner haben eine lange und schmutzige Geschichte des Beutemachens bei toten Indianern.“³⁷ Die archäologische Praxis, Grabstätten amerikanischer Indianer auszugraben, auf die Riding In Bezug nimmt, wird bereits zur Zeit der Herausbildung der amerikanischen Archäologie dokumentiert, als Thomas Jefferson ca. 1781 einen Erdwall auf seinem Land in Virginia ausgraben ließ, der sich als ein indianisches Massengrab erwies.³⁸ Riding In dokumentiert ähnliche Praktiken, vom Durchwühlen indianischer Gräber nach Schädeln, um wissenschaftliche Untersuchungen durchzuführen, z. B. Kraniologie und Phrnologie in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts bis hin zur Praxis

36 25 USC 1901-1963.

37 J. Riding In, Without Ethics and Morality. A Historical Overview of Imperial Archaeology and American Indians, in: Arizona State Law Journal 24 (1992), S. 11.

38 Ebenda.

des Anthropologen Franz Boas, indianische Gebeine zu stehlen, um sie Ende des 19. Jahrhunderts an Museen zu verkaufen.³⁹ So war das Plündern indianischer Totenschädel und Gebeine von Schlachtfeldern auch offizielle Staatspolitik der Armee der Vereinigten Staaten. Diese Praxis, indianische Grabstätten auszuheben, wurde mit der Weiterentwicklung der amerikanischen Archäologie im wesentlichen bis heute fortgeführt, wobei die historischen und auch die jüngeren Sammlungen oft nicht nur in Museen, sondern auch in Universitäten auftauchten.⁴⁰

Da diese Praktiken fast weltweit als eine Verletzung der religiösen Prinzipien bei indigenen Völkern betrachtet wurden und in letzter Zeit als Verletzung grundlegender Menschenrechte und religiöser Freiheit angesehen werden⁴¹, entwickelte sich eine Bewegung, sie zu beenden und diejenigen Objekte, die als gestohlen anzusehen sind, zu „repatriieren“. Diese Bewegung, um es sehr stark zu vereinfachen, kulminierte schließlich in der Verabschiedung von NAGPRA im Jahre 1990 und seine Unterzeichnung als Gesetz durch den damaligen Präsidenten George Bush.

Wie der Name sagt, soll NAGPRA die religiösen/kulturellen Belange der amerikanischen Ureinwohner in Bezug auf ihre Grabstätten schützen, indem es die Ausgrabung aller archäologischen Fundstätten auf Bundes- und Indianerland ohne Konsultation des entsprechenden Stammes für illegal erklärt. NAGPRA erreicht dies dadurch, daß der betreffenden indigenen Gruppe bzw. Einzelperson Eigentumsrechte an den ausgegrabenen Objekten zuerkannt werden. NAGPRA soll jedoch auch ein Mittel dazu sein, daß amerikanische indianische Gruppen den Anspruch auf die Dinge wiedergewinnen, die ihnen bereits weggenommen bzw. ausgegraben worden sind. Die Gruppen lassen die Objekte oft repatriieren und, im Falle menschlicher Gebeine, wieder beerdigen. Dennoch bezieht sich NAGPRA, entgegen dem, was man aufgrund des Titels annimmt, auf mehr als nur Gräber und Grabesbeigaben.

Zusätzlich umfaßt und definiert NAGPRA vier Gruppen von Objekten unter der allgemeinen Überschrift „Kulturgüter“. Darunter fallen: Grabbeigaben, über die Organisationen, Behörden bzw. Verbände Verfügungsrech-

39 Ebenda, S. 21f.

40 Eine genaue Erläuterung der historischen Sammlungsmethoden der Museen geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Ein ausgezeichnete Bericht über die barbarische Mentalität der Anthropologie im ausgehenden 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts findet sich bei D. Cole, *Captured Heritage: The Scramble for Northwest Coast Artifacts*, Seattle/London 1985.

41 Siehe V. Deloria Jr., *A Simple Question for Humanity: The Moral Dimensions of the Reburial Issue*, in: *NARF Legal Review* 14 (1989); S. S. Harjo, *Native People's Cultural and Human Rights: An Unfinished Agenda*, in: *Arizona State Law Journal* 24 (1992) und R. Strickland, *Implementing the National Politics of Understanding* (Anm. 13).

te haben und solche, bei denen dies nicht der Fall ist, sakrale Objekte und kulturelles Erbe (25 USC 30001). Verbänden, Behörden bzw. Organisationen unterstellte Grabbeigaben sind definiert als „Objekte, von denen als ziemlich sicher anzunehmen ist, daß sie als Bestandteile des Totenkults bzw. der Begräbniszereemonie einer Kultur den sterblichen Überresten des jeweiligen Toten zur Zeit seiner Bestattung oder später beigegeben wurden und die sich zusammen mit den Gebeinen derzeit im Besitz bzw. unter der Kontrolle einer Bundesbehörde bzw. eines Museums der USA befinden“ (ebd.). Nicht Behörden bzw. Verbänden unterstellte Grabbeigaben sind im wesentlichen gleich definiert, nur daß „die Überreste [was hier menschliche Gebeine bedeutet, denen die Objekte beigegeben worden sind] nicht im Besitz bzw. unter Kontrolle einer Bundesbehörde bzw. eines Museums der USA sind und [daß] die Objekte durch überzeugendes Beweismaterial als zu bestimmten Einzelpersonen oder Familien bzw. zu bekannten menschlichen Gebeinen in Beziehung stehend identifiziert werden können, oder daß das Beweismaterial überwiegt, das sie als von einem bestimmten Begräbnisort einer Einzelperson entfernte Objekte ausweist, die mit einem bestimmten Indianerstamm kulturell in Verbindung gebracht werden kann“ (ebd.). Sakrale Objekte werden definiert als „spezifische Zeremonialgegenstände, die in traditionellen Ureinwohnerreligionen von ihren heutigen Anhängern benötigt werden“. Kulturelles Erbe schließlich „soll Objekte bezeichnen, die heute noch zentrale historische, traditionelle oder kulturelle Bedeutung für die Ureinwohnergruppe bzw. -kultur selbst haben und nicht Eigentum eines einzelnen Ureinwohners sind und die daher von niemandem veräußert, angeeignet oder übertragen werden können, ungeachtet der Tatsache, ob derjenige Mitglied eines Indianerstammes bzw. der hawaiischen Ureinwohnerschaft ist oder nicht, und solche Objekte sollen als von einer solchen Ureinwohnergruppe als unveräußerlich erachtet werden für den Zeitpunkt, da das Objekt von einer solchen Gruppe entfernt worden ist“.

Während alle diese Objekte im NAGPRA aufgenommen sind, richtet sich das Gesetz nur an Bundesbehörden und -museen oder Institutionen, die in irgendeiner Weise Bundesmittel empfangen.⁴² NAGPRA gilt nicht für Ländereien oder Sammlungen, die in Privatbesitz sind, wofür der Grund offensichtlich die Tatsache ist, daß – da die Bundesregierung Privateigentum nicht ohne gerechte Abfindung zur öffentlichen Nutzung freigeben kann – eine Anwendung des Gesetzes auf private Sammlungen eine Verletzung des Fünften Zusatzartikels ist.

42 Außer der Smithsonian Institution, die einem anderen, früheren Gesetz unterliegt, dem Gesetz über das Nationalmuseum der Amerikanischen Indianer von 1989 (Pub L No 101-185, 103 Stat 1336, kodifiziert unter 20 USC 80q-1 bis -15, Supp I 1989), das andere Repatriierungsstandards hat. Eine weitere Erörterung überschreitet den Rahmen dieser Arbeit.

An diesem Punkt wird allmählich klar, daß NAGPRA grundlegend ein Gesetz über das Eigentum ist. Bezüge auf NAGPRA als mit religiöser Freiheit und grundlegenden Menschenrechten im Zusammenhang stehend sind interessant, und NAGPRA mag tatsächlich Implikationen religiöser und menschenrechtlicher Natur haben, aber *in seiner Anwendung* ist es Eigentumsrecht. Das sollte man nicht aus dem Auge verlieren. Wie wir sehen werden, ist das für ein rechtes Verständnis von NAGPRA in seinem historisch-juristischen Kontext und für die Herstellung von Rechten der Ureinwohner wirklich sehr wichtig. Der Status von NAGPRA als Eigentumsrecht ist am deutlichsten zu belegen aus seiner sprachlichen Formulierung hinsichtlich des „Rechts auf Besitz“. In allen Fällen von Repatriierung muß das „Recht auf Besitz“ bestimmt werden, wobei Recht auf Besitz definiert wird als

Besitz, der erlangt wird mit der freiwilligen Zustimmung eines einzelnen oder einer Gruppe, die zur Veräußerung befugt war. Der ursprüngliche Erwerb einer Grabbeigabe von Ureinwohnern, die sich nicht in der Verfügung einer Bundesbehörde oder eines Museums der USA befindet, eines sakralen Objektes oder eines Objektes des Kulturerbes von einem Indianerstamm oder der hawaiischen Ureinwohnerschaft mit der freiwilligen Zustimmung eines einzelnen oder einer Gruppe, die autorisiert ist, ein solches Objekt zu veräußern, ist verpflichtet, auf das Recht auf Besitz an diesem Objekt zu verzichten, es sei denn, die Wendung, die so definiert ist, würde ...zu einer Beschlagnahme durch die USA nach dem Fünften Zusatzartikel führen... Der ursprüngliche Erwerb von sterblichen Überresten amerikanischer Ureinwohner und Grabbeigaben, die im Besitz bzw. unter Kontrolle einer Bundesbehörde bzw. eines Museums der USA sind, die mit vollem Wissen und mit der Zustimmung der nächsten Angehörigen bzw. der offiziellen Regierungsbehörde des entsprechenden kulturell verwandten Stammes bzw. der Hawaiianischen Ureinwohnerschaft ausgegraben, exhumiert oder anderweitig akquiriert worden sind, gibt das Recht auf Besitz dieser Überreste. (25 USC 3001)

Mit anderen Worten und ohne jede religiöse und kulturelle Argumentation, geweihte Überreste, Grabbeigaben, sakrale Gegenstände und kulturelles Erbe *sind alle Eigentum* und können zumindest theoretisch juristisch erworben (gekauft, verkauft, ausgegraben usw.) werden. Es fällt dann in die Verantwortung einer jeden nach NAGPRA durch Bundesmittel geförderte Institution (außer der *Smithsonian Institution*), ihre Sammlungen zu inventarisieren, wie viel sich davon auf kulturelle Gegenstände der Ureinwohner bezieht, um zu bestimmen, ob sie im Besitz irgendwelcher Objekte sind, die nach NAGPRA zu repatriieren sind oder nicht, dieses Inventarverzeichnis im Bundesregister zu veröffentlichen und die entsprechende

kulturell affilierte Gruppe davon in Kenntnis zu setzen.⁴³ An diesem Punkt ist es dann im wesentlichen Sache der Ureinwohnergruppe, darüber zu entscheiden, was mit dem/den Gegenständen geschehen soll. Auf Wunsch hat das Museum bzw. die Bundesbehörde den Gegenstand bzw. die Gegenstände zurückzugeben.

Ein letzter Aspekt von NAGPRA ist die Tatsache, daß der Handel mit kulturellen Objekten durch das Gesetz für illegal erklärt wird. Der wissentliche Verkauf, Erwerb, profitorientierte Gebrauch oder Transport zum Verkauf oder aus Profitinteresse „aller kultureller Gegenstände der amerikanischen Ureinwohner, getätigt unter Verletzung des Gesetzes über den Schutz der Grabstätten amerikanischer Ureinwohner und die Repatriierung“ ist jetzt eine Straftat. (25 USC 3002).⁴⁴

Nun, mit einem Verständnis der Geschichte und Grundfunktionen von NAGPRA im Kopf, ist es möglich, das Verständnis von Gruppenrechten darin weiter zu beleuchten. Rufen wir uns die Definition des kulturellen Erbes ins Gedächtnis, so bezieht es sich auf Objekte, die Bedeutung für die Gruppe bzw. Kultur selbst haben und von keinem/r einzelnen veräußert werden dürfen, ungeachtet seiner/ihrer gesellschaftlichen Stellung als Mitglied eines Indianerstammes bzw. einer Indianergruppe (lies diese Definition als eine Reaktion auf die verschiedenen Interpretationen von Besitz/kultureller Differenz oder eine Akzeptanz der Tatsache, daß nicht alle Gesellschaften ausschließlich individuelle Besitzrechte anerkennen). Die autoritative Interpretation dieses Passus wäre, daß, wenn einzelne Individuen nicht zur Veräußerung berechtigt sind, es nur logisch scheint anzunehmen, daß es die Gruppe (der Stamm, Clan usw.) selbst ist, die zum Besitz und dem daraus folgenden Recht auf Veräußerung berechtigt ist. Hier ist es nämlich, ein Beispiel von Repatriierung aus der Zeit vor dem „Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung der amerikanischen Ureinwohner“

43 Kulturelle Affiliation ist in Wirklichkeit bisweilen eine extrem problematische Begriffsbestimmung nach NAGPRA. Kulturelle Affiliation wird definiert als eine Beziehung geteilter Gruppenidentität, die historisch und prähistorisch zwischen einem heutigen Indianerstamm bzw. einer Hawaiianischen Gruppe und einer identifizierbaren früheren Gruppe einigemaßen verfolgt werden kann (25 USC 3001). Probleme können sich ergeben, wenn das Museum bzw. die Bundesbehörde keine adäquaten Aufzeichnungen darüber hat, woher das Objekt kam, in dessen Besitz sie jetzt sind, wenn verschiedene Gruppen gleichzeitig Anspruch auf kulturelle Affiliation erheben bzw. in komplizierten Fällen wie z. B. in der gegenwärtigen Debatte über prähistorische kulturelle Affiliation, die die Überreste des Kennewick Man betrifft.

44 Wie sich herausstellt, ist der umgekehrte Fall, nämlich die Prozedur zum tatsächlichen legalen Erwerb kultureller Güter nach NAGPRA nicht unbedingt hinreichend definiert (siehe R. H. McLaughlin, *Legal Pluralism Under the Native American Graves Protection and Repatriation Act: Tolls of Interpretation, Points of Conflict*, unveröff. Ms. der Konferenz der Central States Anthropological Society, Kansas City, 3. April 1998).

von 1990 anzuführen, um die Idee eines kulturellen Erbes/Erbrechts weiter zu verdeutlichen.

Der Fall der *Ahayu:da* bzw. Zuni-Kriegsgötter ist ein sehr bekanntes Beispiel für die Repatriierung. Da es vor der Verabschiedung von NAGPRA liegt, kann es als axiomatisches Beispiel dafür gelten, wie das Konzept des kulturellen Erbrechts entstand. *Ahayu:da* wird sogar in den vom Bund erlassenen Durchführungsbestimmungen zu NAGPRA als ein konkretes Beispiel für kulturelles Erbrecht angeführt. Folglich ist ihre Rückgabe lehrreich in dem Sinne, daß sie demonstriert, wie NAGPRA als Besitzgesetz funktioniert.

Unter den Zuni werden *Ahayu:da* als „Zwillingsgottheiten mit großer Macht“ begriffen, die als „Beschützer der Zuni“ dienen.⁴⁵ In der Sprache der Zuni bezieht sich der „Begriff *Ahayu:da* kollektiv auf beide Zwillingsgötter zusammen oder auch auf einen einzelnen Gott in einem generischen Kontext“. „Bilder der *Ahayu:da* werden als zylindrische Holzskulpturen zur Wintersonnenwende gestaltet oder für die selteneren Zeremonien anlässlich von „Bow“-Priesterweihen, wo sie dann in zwei von mehreren Schreinen installiert werden, die das Zuni-Pueblo umgeben und in ihrer Aufstellung von einer rituellen Rotationsfolge bestimmt werden“.⁴⁶ Genau diese zylindrischen Holzskulpturen waren es, die aus dem Land der Zuni weggenommen worden waren und Gegenstand zahlreicher Rückführungsansprüche vor der Zeit des NAGPRA gewesen sind.

Während des gesamten Verhandlungsprozesses zur Rückgabe der *Ahayu:da* aus der Smithsonian Institution entwickelte sich die Rechtfertigung der Zuni für die Repatriierung so, daß

[d]rei Grundprinzipien eine Rolle spielten: (1) die *Ahayu:da* sind Gemeingut; (2) niemand ist berechtigt, sie aus ihren Schreinen zu entfernen, weshalb ein von seinem Schrein entfernter *Ahayu:da* gestohlen bzw. illegal entfernt ist; und (3) müssen die *Ahayu:da* an ihren richtigen Platz in die derzeit von den Zuni praktizierte Religion zurückgegeben werden.⁴⁷

Doch die Ansprüche der Zuni waren weitaus komplexer.

Erstens, was die Frage des Besitzes durch die Allgemeinheit betrifft, wurde wichtig, daß „eine Rechtfertigung für die Rückgabe der *Ahayu:da* auf der Grundlage des Anspruchs sich radikal von der Sicht der Zuni unterschied“.⁴⁸ Deren Haltung „war, daß alle religiösen Objekte der Zuni ein

45 T. J. Ferguson/R. Anyon/E. L. Ladd, Repatriation at the Pueblo of Zuni: Diverse Solutions to Complex Problems, in: *The American Indian Quarterly* 20 (1996) 2, S. 251.

46 Ebenda, S. 252.

47 Ebenda.

48 W. L. Merrill/E. J. Ladd/T. J. Ferguson, The Return of the *Ahayu:da*: Lessons for Repatriation from Zuni Pueblo and the Smithsonian Institution, in: *Current Anthropology* 34 (1993) 5, S. 542.

Wissen umfassen, das der Zuni-Gemeinschaft als ganzer gehört und nur von einzelnen Individuen auf Treu und Glauben verwaltet wird“. In diesem Sinne ist es nicht der einzelne, der „Rechte“ an einem Objekt hat, sondern die Gruppe, und jegliche individuellen Rechte leiten sich von der Gruppe her. Darüber hinaus „leiten alle Objekte, die auf der Grundlage von [Zuni-Wissen] gefertigt sind, selbst die, die außerhalb der Zuni-Gemeinschaft von Nicht-Indianern hergestellt werden, verdanken ihre Existenz letztendlich dem Zuni-Wissen gehören demzufolge den Zuni“. ⁴⁹ Geht man davon aus, wird deutlich, daß die „Kriterien der Zuni dafür, was ‚wirklich‘ und was ein ‚Ebenbild‘ bzw. ein ‚Modell‘ ist, sich von denen der Nicht-Indianer unterscheiden“. ⁵⁰ Für die religiösen Führer, die mit der Rückübereignung der *Ahayu:da* zu tun hatten, wurden „Originalkopien“ als „sensible Artefakte“ angesehen, „die repatriiert werden mußten“ besonders deshalb, weil solche Objekte „Wissen und Macht verkörpern, die viele Zuni als Eigentum religiöser Zuni-Organisationen betrachten“. ⁵¹ Wenn ein Objekt unter Benutzung solchen Wissens der Zuni-Gemeinschaft hergestellt wird, so wird es, soweit es als Eigentum zu betrachten ist, als Eigentum der Zuni angesehen und nicht als das Eigentum dessen, der es hergestellt hat.

Die Zuni haben, während sie bereit waren, sich an einer Diskussion über Gemeineigentum zu beteiligen, sich – als eine Beziehung zwischen den Zuni und den *Ahayu:da* hergestellt werden sollte – strikt geweigert anzuerkennen, daß die *Ahayu:da* überhaupt Eigentum sein könnten bzw. Objekte, die jemand besitzen könne. Vielmehr seien sie Persönlichkeiten, denen die Zuni bestimmte Verantwortlichkeiten schuldeten und die ihrerseits die Zuni und die Welt schützen. Die Museen jedoch waren erst davon zu überzeugen, die *Ahayu:da* zu repatriieren, als sie, basierend auf dem Faktum, daß sie glaubten die den Zunis gehörenden Objekte bildeten ein Ganzes und sind als solches nicht veräußerbar, zu dem *Schluß gelangt waren, daß sie keinen Anspruch auf diese Objekte hatten. Hier wurde NAGPRA offensichtlich als Besitz-Gesetz präfiguriert und die Prinzipien von Besitzrecht und Veräußerungsrecht wurden zentral. Dennoch ist es auch klar, daß NAGPRA nicht von dem dargestellten Verständnis der Zuni von ihrem Verhältnis zu den Ahayu:da spricht. Das Vertrauen der Museen in Konzepte von Besitzrecht und Eigentum ist eindeutig verschieden von dem, was die Zunis als Argument vorgebracht haben.*

So ist also die Betonung des Besitzes und der Besitzrechte im Gesetz selbst und sogar in einigen praktischen Fällen (z.B. dem Fall der Zuni) offensichtlich. Jedoch wird dieses Vertrauen in die Betonung des Besitzes durch juristische Theorien klar gemacht, die sich mit der Repatriierung als

49 Ebenda.

50 T. J. Ferguson u.a., *Repatriation at the Pueblo of Zuni* (Anm. 45), S. 263.

51 Ebenda.

Ganzes befassen. Das ist der Grund, warum eine Diskussion dieser Dinge NAGPRA, zusätzlich zum Fallbeispiel, weiter beleuchtet wird.

Teil 3: Eigentum, Eigentumsrechte und das Recht: Theoretische Perspektiven

„Sprache als das Produkt eines Individuums ist eine Absurdität. Das gleiche gilt auch für das Eigentum.“ (K. Marx)⁵²

Gruppenrechtsansprüche auf Kulturgüter bzw. kulturelles Eigentum sind nicht auf Indianer und Nordamerika beschränkt, noch auf den inneren Kontext von Beispielen der Ureinwohner Amerikas in den USA. Für diejenigen, die Gruppenansprüche auf Repatriierung von Kulturbesitz im internationalen Maßstab unterstützen möchten, ist die Rechtfertigung solcher Ansprüche – auf einem mehr theoretischen Niveau – eine Frage von intellektuellem Interesse geworden. Dieses Interesse scheint sich besonders unter Rechtswissenschaftlern zu manifestieren, die einen theoretischen Rahmen für ein juristisches Verständnis dafür suchen, warum Gruppeneigentumsrechte hinsichtlich kultureller Objekte bzw. das Recht auf Kulturbesitz verständlich und notwendig sind. Während solche Theorien nicht unbedingt mit Blick auf indigene Gruppen entwickelt werden, und noch viel weniger speziell in Hinsicht auf die Ansprüche amerikanischer Ureinwohner, beanspruchen sie doch Allgemeingültigkeit und müßten theoretisch auch auf Ansprüche amerikanischer Ureinwohner anwendbar sein.⁵³ Daher wird der folgende Abschnitt auch einer Erklärung dessen gewidmet sein, wie diese Theorien entwickelt wurden: Dabei ist es jedoch meine Absicht, diese Theorien kritisch zu beleuchten, und das oben angeführte Marx-Zitat liefert einen interessanten Ausgangspunkt hinsichtlich der juristischen Bemühungen, Gruppeneigentumsrechte zu etablieren. Es gilt zu zeigen, daß sich die Theorien, die ich hier im Auge habe, mit Vorstellungen vom Individuum und seiner Beziehung zu Gruppenrechten decken, die in dem zu untersuchenden Fallbeispiel in vielfältiger Weise deutlich werden und bei der Konstruktion und Konzeption dessen, was kulturelles Erbe genau ist, eingrenzend wirksam werden.

52 K. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, hrsg. von E. J. Hobsbawm, New York 1964, S. 88.

53 Tatsächlich findet eine der hier zu untersuchenden Theorien, nämlich die von J. Moustakas (*Group Rights in Cultural Property: Justifying Strict Inalienability*, in: *Cornell Law Review* 74 [1989], S. 1179-1227), von Ch. Byrne in seiner Diskussion der Bemühungen der Chilkatindianerstämme um die Verhinderung des Verkaufs bestimmter Kulturgüter Anwendung (*Chilkat Indian Tribe v. Johnson and NAGPRA: Have we finally recognized Communal Property in Cultural Objects?*, in: *Journal of Environmental Law and Litigation* 8[1993], S. 109-131).

Patty Gerstenblith hebt drei traditionelle theoretische Rechtfertigungen für die Existenz individueller Eigentumsrechte hervor: Liberalismus, Utilitarismus und Persönlichkeitstheorie. Eine libertarianische oder

„Lockesche Rechtfertigung für private Eigentumsrechte beruht darauf, daß Individuen Eigentum erwerben aufgrund der Arbeit, die sie investieren, um das Eigentum zu schaffen. Locke sagte, daß die Menschen im Naturzustand Eigentum gemeinsam besaßen. In dem Maße, wie die Individuen ihre Arbeit mit bestimmtem Eigentum „vermischten“, erwarben sie Rechte auf dieses Eigentum.“⁵⁴

Die utilitaristische Rechtfertigung für Privateigentum besteht darin, daß „die Gesellschaft als Ganzes aus privatem, im Gegensatz zu gemeinschaftlichem Eigentum an verschiedenen Formen von Eigentum ihren Nutzen zieht“.⁵⁵ Die Persönlichkeitstheorie ist eine Erweiterung von Hegels Theorie der Persönlichkeit dahingehend, daß man Eigentum an äußeren Objekten erlangt, indem man ihm seinen Willen aufzwingt“. „Persönliches Eigentum“ als solches ... ist von besonderer Bedeutung für die Selbstverwirklichung der Persönlichkeit des Individuums“.⁵⁶

Wenn es nun also um eine Rechtfertigung kollektiven Eigentums an Kulturbesitz bzw. von Gruppeneigentumsrechten geht, argumentiert Gerstenblith, daß Gruppenrechte als Äquivalent zu individuellen Eigentumsrechten gesehen werden können, einfach als auf die Gruppe als Ganzes ausgedehnt.⁵⁷ Mit anderen Worten, Gruppen sind wie Individuen, nur größer. Das erscheint recht einfach: Gruppen sind wie Individuen, und weil Individuen Eigentum brauchen, brauchen es auch Gruppen. Wie sich herausstellt, ist dies bei denjenigen, die Gruppenrechte auf Besitz in einem gesetzlichen Rahmen zu rechtfertigen suchen, eine ziemlich verbreitete Behauptung.⁵⁸ Wie jedoch am Beispiel der Zuni gezeigt wurde, trägt es wenig zu unserem Verständnis der Ansprüche von Ureinwohnergruppen auf

54 P. Gerstenblith, Identity and Cultural Property: The Protection of Cultural Property in the United States, in: Boston University Law Review 75 (1995), S. S. 567.

55 Ebenda.

56 Ebenda, S. 568. Hier beruft sich Gerstenblith auf M. J. Radin, Property and Personhood, in: Stanford Law Review 34 (1982), S. 957-1015. Auch von anderen Rechtswissenschaftlern wird Radins Arbeit besprochen, und wir werden auch darauf eingehen.

57 Ebenda, S. 569.

58 Hier wäre anzumerken, daß es auch andere juristische Modelle für Gruppenbesitz gibt, z. B. das *corporate model*. Es ist jedoch nicht die Aufgabe dieses Aufsatzes, für ein Konzept zu argumentieren, sondern statt dessen lediglich darauf zu verweisen, wie andere an das Problem herangehen. Das *corporate model* als solches ist eines, daß selten herangezogen wird; vielleicht weil es zu explizit kapitalistisch in seinen Formulierungen ist und Nicht-Eingeborene häufig die Fiktion aufrechtzuerhalten scheinen wollen, daß amerikanische Ureinwohnergruppen irgendwie vorkapitalistisch und urtümlich in ihrem Wesen seien. Da das *corporate model* in diesem Zusammenhang selten benutzt wird, kann es hier außer Betracht bleiben.

Rückübertragung bei. Hingegen hilft es sehr beim Verständnis für die Konstruktion solcher Rechte seitens des Staates. Daher könnte es durchaus nützlich sein, diese Analogie für Gruppenrechte auszunutzen, insbesondere dafür, was Gerstenblith die Persönlichkeitstheorie nennt.

Margaret Radins Artikel „Eigentum und Persönlichkeit“ ist ein Versuch, eine Vorstellung von „Eigentum für die Persönlichkeit“ zu entwickeln, die, während sie von ihr nicht weiter auf die Idee von Gruppeneigentumsrechten angewandt wird, von Gerstenblith und anderen als die Grundlage für die Anwendung individueller Eigentumsrechte auf Gruppen zitiert wird.

Eigentum für die Persönlichkeit wird von Radin als charakteristisch für einen bestimmten Typ von Beziehung zwischen einer Person und einem Objekt definiert, wodurch die Identität dieser Person und Persönlichkeit in eine enge Verbindung mit diesem Objekt gebracht wird, dergestalt, daß es eine Erweiterung unseres Selbst ist, bzw. „ein Teil dessen, wie wir uns als kontinuierliche persönliche Entitäten zu dieser Welt verhalten“.⁵⁹ In diesem Sinne ist „ein Objekt eng auf die Persönlichkeit bezogen, wenn sein Verlust Schmerz verursacht, der durch den Ersatz des Objekts nicht gelindert werden kann“. Eigentum für die Persönlichkeit ist eine Eigentumsbeziehung, die im wesentlichen eine Erweiterung und ein konstituierendes Element der Identität des Einzelnen als Person darstellt.

Radin verbindet diese Vorstellung explizit mit der Hegelschen Philosophie, indem sie argumentiert: „Hegel schließt, daß die Person erst dadurch zu einem realen Selbst wird, daß sie eine Eigentumsbeziehung mit etwas Externem eingeht“.⁶⁰ Sie zitiert Hegel weiter: „Eigentum ist die erste Verkörperung der Freiheit und damit selbst ein Ziel“. In diesem Sinne „ist Hegels Theorie eine Besitztheorie, der Wille des Eigentümers muß im Objekt gegenwärtig sein“. Daraus folgt die Veräußerbarkeit, da „Dinge, die zu Eigentum geworden sind, einfach dadurch veräußerbar werden, daß man ihnen seinen Willen entzieht“.⁶¹ Radins Argument weicht insofern von dieser Theorie ab, als sie meint, daß bestimmte Objektbeziehungen so grundlegend für das Verständnis von Persönlichkeit sind, daß das Objekt nicht ersetzbar ist und, wie oben erwähnt, sein Verlust dem Individuum Schmerzen verursachen würde, die durch den Ersatz des Objekts durch ein ähnliches nicht zu heben sind.

Eine solche Argumentation wird von John Moustakas direkt übernommen und erweitert. Moustakas möchte, anstatt sich auf die Rolle von Eigentum für die Persönlichkeit zu konzentrieren, sein Augenmerk lieber auf „Eigentum für und von Gruppen“ lenken. Ein Objekt, das Eigentum einer „Gruppe“ darstellt, muß erstens „wesentlich mit der Gruppenidentität, ver-

59 M. Radin, *Property and Personhood* (Anm. 56), S. 959.

60 Ebenda, S. 972-973.

61 Ebenda, S. 974, Fußnote 59.

knüpft' sein ... [aber] zweitens, sein Verbleib darf keine ‚schlechten Objektbeziehungen‘ verursachen“⁶². Im Rahmen von Moustakas Schema haben wir ein Szenario, in dem „Gruppenentwicklung durch Analogieschluß aus Persönlichkeitsentwicklung hergeleitet wird“.⁶³ Wir finden aber auch den interessanten Einwand von Radin übernommen, daß das Festhalten am Objekt nicht unberingt „schlechte Objekt-Beziehungen“ widerspiegeln muß, was dem Wesen nach Beziehungen zum Objekt bedeutet, in denen ein Festhalten am Objekt fetischistisch ist oder Horten bedeuten würde. Diese Position muß natürlich ihrerseits von einer undefinierten bzw. intuitiven Vorstellung von einem „objektiven moralischen Kensors“ bestimmt sein, wiederum von Radin entlehnt, aber von Moustakas nicht hinreichend erläutert.⁶⁴

Eine interessante Abweichung von Radin ist bei Moustakas, daß er darauf besteht, daß Eigentum für Gruppen „streng unveräußerlich“ ist. Hierbei bezieht er sich auf Radins Artikel „Markt-Unveräußerlichkeit“, in dem argumentiert wird, daß gewisse Dinge, die zwar „weggegeben, aber nicht verkauft werden können, marktunveräußerlich sind“.⁶⁵ Der Artikel ist eine Ergänzung zu dem Artikel „Eigentum und Persönlichkeit“ mit dem zusätzlichen Argument, daß gewisse Dinge, wie z. B. Babies und Blut, weltweit nicht vermarktet werden und nur veräußerbar sein sollten in dem Sinne, daß sie weggegeben, aber nicht verkauft werden können. Moustakas Ausgangspunkt ist, daß Eigentum für Gruppen streng unveräußerbar bleiben muß, insofern es nicht einmal weggegeben werden darf.⁶⁶ Indem er darauf hinweist, weshalb die Marmorstatuen des Parthenon-Tempels bzw. die Elgin-Marmorfriese als Eigentum einer solchen Gruppeneinheit anzusehen sind, entwickelt Moustakas drei Gründe, warum strenge Unveräußerbarkeit erforderlich ist und sich daher eine Repatriierung dieser Marmor Kunstwerke notwendig macht.

Der erste Grund ist, daß die Bedeutsamkeit des Objekts für die Gruppe selbst von dem „tatsächlichen Besitz“ der Sache abhängt. Marktunveräußerbarkeit, die den zahlungsfreien Transfer zuläßt, verfehlt diesen bedeutsamen Aspekt von Eigentum für Gruppen.⁶⁷ Zweitens „sind die Marmor Kunstwerke des Parthenon oder ähnliche Objekte für Gruppen „unersetzbare Ressourcen“. Gibt man das Objekt auf, und sei es auch als Geschenk, so läßt sich sein Wert für die Gemeinschaft nicht ersetzen. Wenn man ein Baby zur Adoption freigibt, argumentiert Moustakas, entäu-

62 J. Moustakas, Group Rights in Cultural Property (Anm. 53), S. 1184.

63 Ebenda, S. 1227, Fußnote 21, wo Radin, Property and Personhood (Anm. 56) zitiert wird.

64 J. Moustakas, Group Rights in Cultural Property (Anm. 53), S. 1189.

65 M. J. Radin, Market-Inalienability, in: Harvard Law Review 100 (1987), S. 1849.

66 J. Moustakas, Group Rights in Cultural Property (Anm. 53), S. 1203-1207.

67 Ebenda, S. 1208.

Bert man sich nicht seiner Fähigkeit, Kinder zu bekommen. Dagegen ist es nicht gestattet, ein Organ zu spenden, wenn es unweigerlich zur Gefährdung des Spenders führen würde. So kommen Radins Beispiele für die Nicht-Veräußerbarkeit auf dem Markt in Konflikt mit der Dynamik, die Gruppeneigentum innewohnt. Der dritte und letzte Grund für strenge Unveräußerbarkeit besteht darin, daß „Gerechtigkeit gegenüber den verschiedenen Generationen das Verbot jeglicher Übertragung erfordert“. Da die „Mitgliedschaft“ einer Gemeinschaft „immer teilweise ungewiß ist, enteignet eine Übertragung von Gruppeneigentum durch gegenwärtig sichere Mitglieder notwendigerweise die unsicheren Mitglieder ihrer eigenen Identität.“⁶⁸

Zusammenfassend können wir nun sagen, daß wir sowohl bei Gerstenblith als auch bei Moustakas ein Konzept für Gruppeneigentumsrechte finden, das eine explizite Analogie zu individuellen Eigentumsrechten darstellt, wobei individuelle Rechte als Grundlage für das Verständnis von Gruppeneigentumsrechten dienen. Dies bedeutet, daß Gruppen zu wirklich großen besitzenden Individuen werden. Mehr noch, wir konnten Moustakas Übernahme von Radins hegelianischem Konzept vom Eigentum für die Persönlichkeit folgen, in dem Eigentum für Gruppen als streng unveräußerlich begriffen wird.⁶⁹ Danach sind besitzende Individuen, da sie Gruppeneigentum haben, darüber aber nicht nach freiem Willen verfügen können, in gewisser Weise weniger geltende, nicht völlig besitzende Individuen.⁷⁰

68 Ebenda, S. 1208f.). Die möglichen Implikationen dieser Behauptung sind ganz interessant. Es scheint eine Forderung zu sein, daß sich Kulturen nicht ändern, da dies künftige Angehörige derselben von ihrer kulturellen Identität entfremden würde. Man könnte annehmen, daß es Vorkehrungen für kulturelle Veränderung gibt, wonach, wenn eine Gruppe einmal aufhört, ein Objekt als Gruppeneigentum anzusehen, es aufhört, Teil ihrer Identität zu sein, und daß an diesem Punkt eine Veräußerung akzeptabel ist, sowohl für die gegenwärtigen als auch für zukünftige Angehörige. Doch in dem Artikel selbst ist in dieser Hinsicht nichts vorgesehen. Einwände gegen weitere Implikationen dieser Behauptung und die strenge Forderung nach Unveräußerbarkeit wird weiter unten in dieser Arbeit noch einmal eingegangen werden.

69 P. Gerstenblith, *Identity and Cultural Property* (Anm. 54) macht diesen Vorschlag nicht. Während sie durchaus für eine Unveräußerbarkeit gewissen Gruppeneigentums plädiert, überläßt sie es der Gruppe, darüber zu befinden, was wirklich unveräußerlich ist. Damit läßt sie die Möglichkeit völlig offen und auch, welches Gruppeneigentum unveräußerbar ist. Ferner bezeichnet NAGPRA das Recht auf kulturelles Erbe nicht ausdrücklich als unveräußerlich. Es werden Richtlinien festgelegt für die Möglichkeit der Veräußerung von Gütern des kulturellen Erbes, nur eben nicht durch Individuen (siehe 25 USC 3002). Doch, wie wir sehen werden, erinnern sich diejenigen, die mit den Fragen um kulturelles Erbe befaßt sind, an einer Stelle und bald darauf wieder nicht. Dieser offensichtliche Gedächtnisverlust und Versicherungen strenger Unveräußerbarkeit haben interessante Implikationen auf die weiter unten in dieser Arbeit noch eingegangen wird.

70 Vgl. J. Comaroff, *The Discourse of Rights* (Anm. 23).

Was ist nun zu alledem zu sagen? Zum ersten können wir auf das eingangs verwendete Zitat von Marx zurückkommen, worin wir daran erinnert werden, daß Eigentum und Eigentumsrechte niemals eine individuelle Schöpfung sind, sondern vielmehr eine soziale Kreation. Die ganze Betonung des Individualismus als Grundlage für das Verständnis von Gruppeneigentumsrechten ist in dieser Beziehung ziemlich irreführend. Tatsächlich leistet in diesen Theorien das Konzept vom Individuum alles. Darüber hinaus ist es interessant, daß Theorien, die eigentlich die kulturelle Voreingenommenheit eines uneingeschränkten Festhaltens an individualistischen Eigentumsrechten vor allem anderen anerkennen sollen, ständig auf genau diese Rechte zurückgedrängt werden, um zu erklären, weshalb Gruppenrechte plausibel sind. Die Behauptung, hier würde etwas relativiert, sind unbegründet.

Es ist unheimlich, wie diese Theorien dem Denken so fundamentalistisch liberaler Denker wie Hobbes und Locke ähneln, die das Soziale als die rationale Erweiterung des Eigeninteresses des Individuums verstehen. Hier finden wir, daß die Gruppe einfach die rationale Erweiterung des Individuums ist.

Von einem anderen Blickwinkel aus könnten wir auch eine marxistische Kritik der Hegelschen Konzeptionen des Eigentums entwickeln. Denn, wie sich herausstellt, ist es das Eigentum, das die Identität des Individuums definiert, und nicht das Individuum, das seine Identität durch das Eigentum ausdehnt.⁷¹ Es ist jedoch nicht unsere Absicht hier, ein „richtiges“ Verständnis von Eigentum zu entwickeln, sondern vielmehr zu untersuchen, wie ein Verständnis für Eigentum entwickelt wird und in welcher Weise die verschiedenen Exponenten solcher Vorstellungen einander mißverstehen. In dieser Beziehung gibt es vor allem einen Trend, auf den ich aufmerksam machen möchte und der im folgenden Abschnitt für unsere Fallstudie von Bedeutung sein wird.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, daß alle bisherigen Theorien Gruppen wie große besitzende Individuen behandeln, aber innerhalb aller dieser Darlegungen gibt es ein bestimmtes Konzept des Individuums, das suspekt ist und zu zerfallen beginnt, wenn wir anfangen, die Art und Weise zu diskutieren, in der über kulturelles Erbe in dem Fall *Vereinigte Staaten gegen Richard Nelson Corrow* argumentiert wurde. Dies ist ganz einfach ein Konzept vom nicht-ambivalenten konfliktfreien Individuum, das irgendwie mit Bestimmtheit weiß, welche Objektbeziehungen für seine Identität unbedingt notwendig sind und somit der Rückübertragung unterliegen. Natürlich müssen solche Objekte für Moustakas streng unveräußerbar sein. Jeder, der von einem psychoanalytischen, post-strukturalistischen bzw.

71 Siehe Sh. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge 1968, Kapitel 1.

postmodernen Standpunkt aus urteilt, würde dieses Konzept vom Individuum bestreiten, und demzufolge erscheint seine Ausdehnung auf die Ebene der Gruppe durchaus fragwürdig. Tatsächlich geht Byrne davon aus, daß die Definition kulturellen Erbes „die Frage rechtmäßigen Eigentums eher stellt als sie definitiv zu entscheiden.“⁷² Er fährt mit dem Argument fort, daß „es eine Annahme gibt, wonach ein Objekt leicht entweder als Stammes- oder individuelles Eigentum einzustufen sei ... eine solche Einstufung ist jedoch nicht einfach zu bewerkstelligen“.⁷³ Genau dieser Frage werden wir uns nun im folgenden Abschnitt zuwenden.

Teil 4: Der Fall Corrow

Am 26. April 1996 wurde Richard Nelson Corrow, ein 54jähriger Nicht-Indianer, von einem Bundesgeschworenengericht des illegalen Handels mit Kulturgütern überführt. Man befand Corrow des illegalen Handels mit Gütern des kulturellen Erbes für schuldig und verurteilte ihn zu fünf Jahren Haft auf Bewährung sowie zu 100 Stunden gemeinnütziger Arbeit. Die betreffenden Gegenstände waren ein Satz von 22 *Yei B'Chei*-Masken, die von Navajo *hataali* bzw. Medizinmännern bei bestimmten religiösen Zeremonien verwendet werden. Der Fall ist zwar in verschiedener Hinsicht von Bedeutung, aber besonders deshalb, weil Corrow als der erste gilt, der nach den strafrechtlichen Vorgaben von NAGPRA verurteilt worden ist.⁷⁴

Die Fakten des Falles sind folgende: Am 23. August 1993 kaufte Corrow den Satz *Yei B'Chei*-Masken von Mrs. Fannie Winnie, der Witwe von Ray Winnie, einem Navajo *hataali*, der vor seinem Tod im Jahre 1991 im Besitz der Masken gewesen war. Mr. Corrow hatte Mrs. Winnie nach dem Tode ihres Mannes mehrmals gebeten, ob er die Masken kaufen könne, aber erst im August 1993 kaufte er sie tatsächlich für 10.000 Dollar und zahlte in bar.⁷⁵ Die Staatsanwaltschaft behauptete, daß die Masken unter dem Vorbehalt an Corrow verkauft wurden, daß sie nicht an ein Museum weiterverkauft oder die traditionellen Grenzen der Navajo-Nation überschritten würden und daß Corrow Mrs. Winnie versicherte, daß die Masken zur Ausbildung anderer *hataali* verwendet würden. Doch in dem handschriftlichen Kaufvertrag wurden dafür keine ausdrücklichen Vorkehrungen getroffen. Bald nach dem Verkauf trat einer der Besitzer der East-West Trading Company in Santa Fe, New Mexiko⁷⁶ an Corrow heran, um in Er-

72 Ch. Byrne, *Chilkat Indian Tribe v. Johnson and NAGPRA* (Anm. 53), S. 128.

73 Ebenda, S. 130-131.

74 Auskunft des Büros des Generalstaatsanwalts der USA für den Justizbezirk New Mexiko, 1996.

75 S. 941 F. Supp./ 1556).

76 Die East-West Trading Company „ist eine allgemeine Handelsgesellschaft, die Kleidung und Volkskunst und Kunstgewerbe der Indianer vertreibt“ (F. Supp. 941/ 1556).

fahrung zu bringen, ob er willens sei, die Masken an einen privaten Sammler zu verkaufen. Weder die Besitzer der Handelsgesellschaft noch Mr. Corrow ahnten, daß der private Sammler in Wahrheit ein verdeckter Agent der Bundesregierung war, der sich als reicher Arzt aus Chicago ausgab. Etwa im November 1994 willigte Corrow ein, die Masken für 70.000 Dollar an den „Sammler“ zu verkaufen, wovon die East-West Company einen Kommissionsanteil von 20.000 Dollar für sich beanspruchte. So führten am 9. Dezember 1994 Agenten der Bundesregierung, nachdem Corrow in Albuquerque, New Mexiko, eingetroffen war, einen Durchsuchungsbefehl aus, der auf das Gelände der East-West Trading Company ausgestellt war, fanden die Masken und verhafteten Corrow zusammen mit den Besitzern der East-West Trading Company. Als die Besitzer jedoch einwilligten, mit der Regierung zusammenzuarbeiten, wurden die Anklagen gegen sie zurückgezogen, und nur Corrow wurde des illegalen Handels mit Kulturgütern beschuldigt.⁷⁷

Corrow widersprach der Anklage, indem er behauptete, daß nicht nur die Definition des kulturellen Erbes verfassungswidrig vage sei, sondern daß die Masken selbst nach dieser Definition nicht unter den Begriff des kulturellen Erbes fielen. Der Fall ging vor Gericht und wurde vor einem Geschworenengericht verhandelt, wobei dessen besondere Verantwortlichkeit darin besteht, auf der Grundlage von Tatsachen „festzusetzen, ob die Masken“ unter die Definition von kulturellem Erbe fielen oder nicht.⁷⁸

Da nun die Regierung entschieden hatte, dafür zu plädieren, daß die Masken kulturelles Erbe – im Unterschied etwa zu sakralen Gegenständen⁷⁹ – seien, wurde die Hauptfrage bei dem Befinden über den Status der Masken: Eigentum. Erinnern wir uns, die Definition des kulturellen Erbes besteht darin, daß die Objekte nicht von einem Individuum veräußert werden dürfen, ungeachtet des Status dieses Individuums als Angehörige/r des

77 Siehe F. Supp. 941/ 1557). Corrow wurde der Verletzung des Gesetzes zum Vertrag über Zugvögel beschuldigt, weil er beabsichtigt habe, auch die Federn geschützter Vögel zu verkaufen. Diese Anschuldigungen sind jedoch für die Fragen dieser Arbeit nicht relevant und werden nicht weiter diskutiert.

78 Siehe Instruktionen für die Geschworenen: Bezirksgericht von New Mexiko.

79 Es ist an dieser Stelle selbstverständlich, daß Begriffe wie kulturelles Erbe, sakrale Gegenstände und Grabbeigaben (in der Verfügung von Bundesbehörden oder nicht – siehe dazu weiter oben) keine „indigenen“ Begriffe sind. Während sie zwar angeblich mit Blick auf „indigene“ Konzepte formuliert worden sind, ist es häufig der Fall, daß Objekte beispielsweise sowohl als kulturelles Erbe als auch als sakrale Gegenstände erscheinen könnten und somit die Argumente für den Status von Objekten als das eine oder das andere ziemlich willkürlich wirken. Dies stützt natürlich unsere These, daß es in NAG-PRA nicht um die Anerkennung indigener Rechte geht, sondern um ihre Konstruktion im Verhältnis zum Staat, und es ist interessant, daß den *Yei B' Chei* sehr ähnliche Objekte tatsächlich in einem anderen Fall in der jüngsten Geschichte als sakrale Gegenstände klassifiziert worden sind (siehe 63 Federal Register 1047 vom 3. März 1998).

betreffenden Indianerstammes bzw. der Gruppe. Setzt man dieses voraus, fällt auf, daß Mrs. Winnie die Masken tatsächlich an Corrow verkauft hat. So wurde es zur Pflicht der Regierung (Staatsanwaltschaft) zu beweisen, daß Mrs. Winnie nach den damaligen kulturellen Standards der Navajo tatsächlich nicht das Recht hatte, die *Yei B'Chei* zu verkaufen.

Umgekehrt war es auch die Aufgabe der Verteidigung zu beweisen, daß sie es tat.⁸⁰ Dafür riefen sowohl die Regierung als auch die Verteidigung Navajo *hataali* und verschiedene andere Navajo-Kulturexperten in den Zeugenstand, um festzustellen, worin genau das entsprechende Navajo-Verständnis von Eigentum und Veräußerung der Masken bestand.⁸¹

Für die Belange dieser Arbeit werden die Argumente sowohl der Staatsanwaltschaft als auch der Verteidigung geprüft werden, doch ebenso die einer dritten Partei, nämlich die Meinung der Vereinigung der Händler mit Antiquitäten der Stammeskunst (*Antique Tribal Art Dealers Association, ATADA*) zu dem Fall, wie er in zwei *Amicus Curiae*-Schriftsätzen dargelegt wird, die zur Entlastung von Corrow abgefaßt wurden. Während jedoch die Argumente von ATADA bei Gericht nicht das gleiche Gewicht haben wie die der Staatsanwaltschaft und der Verteidigung, sind sie doch instruktiv, da sie in einem juristischen Zusammenhang abgefaßt sind und uns helfen, darüber Klarheit zu gewinnen, wie der Staat in die Konstruktion indigener Völker einbezogen ist. Außerdem wird die „offizielle“ Interpretation der Masken (d. h. der gerichtlichen Entscheidung, Corrow zu bestrafen) um so interessanter, wenn wir die gesamte Bandbreite juristischer Meinungen verstehen. Schauen wir uns nun die Argumente an und wenden uns dabei zunächst der Regierungsseite zu, um danach die Verteidigung und schließlich die ATADA zu betrachten.

Der Fall der Regierung war relativ einfach. Sie versuchte zu beweisen, daß es ein Verständnis der Navajo vom Eigentum der *Yei B'Chei*-Masken gab, wonach sie nicht als individuelles Eigentum anzusehen wären und somit auch nicht als von Mrs. Winnie veräußert betrachtet werden könnten. Das Hauptaugenmerk konzentrierte sich auf Annahmen, die der Zeugenaussage der Witwe zugrunde lagen, (im Gegensatz zu dem, was sich als die Strategie der Verteidigung zeigen wird) und auf die allgemeine Einstellung zu den *Yei B'Chei*, die die Zeugen an den Tag legten.⁸²

80 Es ist auch anzumerken, daß Mrs. Winnie von der Regierung für die Verletzung von NAGPRA hätte strafrechtlich verfolgt werden können, doch auch sie wurde wiederum nicht belangt, weil sie sich zur Zusammenarbeit mit der Regierung bereit erklärte.

81 Es muß angemerkt werden, daß es für Ray Winnie nicht im Sinne der Navajo-Tradition gewesen wäre, Vorkehrungen für seinen Tod und die Abgabe der *Yei B'Chei* zu treffen, und es hätte für ihn einen frühen Tod heraufbeschworen (941 F. Supp. 1556).

82 Wenn nicht anderweitig angemerkt, werden die Informationen aus der Diskussion der Regierungsargumentation dem Antwortschreiben (AB) der US-Generalstaatsanwälte John J. Kelly und Paula G. Burnett zu Corrows Berufung vom US-Appellationsgericht

Das erste, worauf sich die Regierung in ihrer Argumentation zu konzentrieren schien, waren Fannie Winnies und ihrer Enkeltochter Rose Bias⁸³ Einstellungen zu den *Yei B'Chei*-Masken und ihrem Wunsch, daß die *Yei B'Chei* nicht in ein Museum kommen sollten.

„Weil die Masken Teil der Navajo-Nation sind, und weil sie heilig sind, sagten wir ihm [Corrow], nicht in ein Museum zu gehen, und wir hatten das vorher besprochen, und er versprach, daß er sie nicht dort verkaufen wollte.“⁸⁴

Weiterhin wurde die Tatsache betont, daß die Familie glaubte, die Masken würden an einen jungen Navajo-Mann weitergegeben, der in der Navajo-Tradition stand. Das folgende Exzerpt aus der Prozeß-Mitschrift wurde als Beweismittel zitiert:

Q. Okay. Hat Mr. Corrow Ihrer Meinung nach, die auf Ihrer Diskussion mit ihm zum Zeitpunkt der Transaktion basiert, die Wünsche der Familie verstanden, daß diese Gegenstände bei diesem jungen Navajo-Mann verbleiben sollten, um aktiv in die Navajo-Tradition einbezogen zu werden?

A. Ja.

Q. Haben Sie das ausführlich mit ihm besprochen?

A. Ja. Ich hatte ihm zuvor gesagt, diesen jungen Burschen mitzubringen, so daß wir ihn kennen lernten, aber er hat das nie getan.

Alfred Yazzie, ein geweihter Mediziner und Vertreter der Denkmalpflege der Navajo, bestätigte, daß die *Yei B'Chei* innerhalb der vier heiligen Berge der Navajo-Nation bleiben müssen. Yazzie bekräftigte, daß die *jish* [*Yei B'Chei*]⁸⁵ der „Herzschlag der Navajo“ waren, und ihr Lehrer „ein von Gott gegebenes Geschenk an die Navajo, und es hat in jedem Falle zu tun mit dem Wohlergehen und der Gesundheit und Weisheit“.⁸⁶ Yazzie sagte aus, daß es die Pflicht des rituellen Vorsängers sei, der die *jish* in seinem Besitz habe, sich um sie zu kümmern. Er erklärte die Sorge für die *jish* und deren Besitz:

„Traditionellerweise ist es die Aufgabe des rituellen Vorsängers, der sie gerade besitzt, daß sie ordnungsgemäß verwahrt und gehandhabt werden. Diese waren durch den Transport von einem Ort zum anderen beschädigt,

für das Distriktgericht von New Mexiko entnommen. Alle Angaben werden daher aus der Abkürzung (AB) bestehen und der nachfolgenden Seitenangabe.

83 Rose Bia half bei dem Verkauf, indem sie die schriftliche Quittung für ihre Großmutter, Mrs. Winnie, ausfertigte.

84 AB, S. 5.

85 *Jish* und *Yei B'Chei* sind nicht völlig gleichbedeutend, aber der Einfachheit halber werden sie hier als Synonyme behandelt.

86 AB, S. 7.

da sie vielen Menschen gezeigt worden waren, und wenn sie tatsächlich zurückkommen, mußten wir eine Diagnose, wie wir das nennen, anwenden, um zu sehen, was zu tun ist und wie sie zu behandeln sind und wie ihnen die alte Ehrfurcht wieder zuteil wird, die ihnen entgegengebracht werden sollte.“⁸⁷

Durch Yazzies Zeugenaussage wurde deutlich, daß „Bezahlung für den Gebrauch der *Yei B'Chei* akzeptierter Bestandteil des Besitzes der *Yei B'Chei* ist“, denn die Leute „mußten bezahlen für das, was sie lernen“.⁸⁸ Doch Bezahlung begründet nicht im herkömmlichen Sinne Besitz, wie viele von uns das normalerweise sehen. Vielmehr „gestattet“ Bezahlung „für die Benutzung der *jish* den *jish*, eine neue Person als Diener der *jish* anzuerkennen“, da die *jish* als „lebende Gottheiten“ betrachtet werden.⁸⁹

Henry Walters, ein Navajo-Anthropologe, bestätigte, daß man die *Yei B'Chei* nicht besitzen kann und daß sie „nicht eigentlich an jemanden gehen können, der die Zeremonien nicht kennt“. Walters erklärte, daß

„es bei den Navajo so etwas wie Besitz an den Zauberbündeln nicht gibt und daß diese als Lebewesen angesehen werden. Und daß die Menschen, die sie besitzen, Leute sind, die mit ihnen umgehen können und das bedeutet Kenntnis des Rituals, der Gesänge und Gebete. Und daß für jemanden, der eines von diesen zum Eigentum hat bzw. besitzt, ohne entsprechende Kenntnisse zu haben, kein Recht hat, so etwas zu besitzen.“⁹⁰

Die Regierung argumentierte unter Hinweis auf besondere Abschnitte der Prozeßmitschrift, daß „[a]lle Zeugen [sowohl die der Staatsanwaltschaft als auch die der Verteidigung], die zur Frage des Besitzes aussagen sollten, mit Walters und Yazzie einer Meinung waren, daß nämlich die *Yei B'Chei* an sich machtvolle, lebende Gottheiten sind, die nicht als persönliches Eigentum übertragbar sind“.⁹¹

Jackson Gillis, ein für die Verteidigung aussagender Mediziner, erwiderte,

„als er gefragt wurde, ob die *jish* in das Eigentum der Ehefrau übergangen, als Ray Winnie starb, daß sie sie zu verwalten hatte, wenn keiner, der zum Umgang mit den *jish* qualifiziert war, Anspruch darauf erhob: „Nur wer sie weiß, wie die Zeremonie auszuführen ist, ja. Wenn nicht, dann obliegt es ihr, sich darum zu kümmern, Sorge für sie zu tragen.““⁹²

Harrison Begay,

87 Ebenda.

88 AB, S. 8.

89 Ebenda.

90 AB, S. 9.

91 Ebenda.

92 AB, S. 10.

„der behauptete, daß sich die *Yei B'Chei* selbst schützen würden, wenn sie falsch behandelt würden, sagte aus, daß er sich weigerte, die *jish* in Besitz zu nehmen, wenn Corrow ein dahingehendes Angebot machte, ihm zu gestatten, die *jish* zu benutzen. Er sagte, er sei nicht vollständig in ihrer Handhabung ausgebildet und könnte die *jish* daher nicht in Besitz nehmen.“⁹³

Billy Yellow, ein weiterer Mediziner, der für die Verteidigung aussagte, „bestätigte, daß niemand wirklich die *jish* besitzt, weil sie lebende Gottheiten sind“.⁹⁴ Er fuhr fort mit seiner Aussage, wonach die *Yei B'Chei* innerhalb der Navajo-Nation bleiben müssen, da sie das sind, was den Regen bringt.

Da Corrows Beschuldigung nach der Verfassung auf das Gesetz beschränkt war, das sich auf seine besondere Handlungsweise bezog, legte die Regierung besonderen Wert darauf festzustellen, daß Corrow umfassendes Wissen von der Navajo-Kultur hatte, um zu beweisen, daß „Corrow ausdrücklich Bescheid wußte, daß seine Handlungen strafbar waren“.⁹⁵ Die Vertreter der Regierung argumentierten, daß „Corrow wußte, daß die Navajo-Kultur die *Yei B'Chei*-Masken als lebendige Gottheiten ansieht“ und somit über die Illegalität seiner Handlungen ausreichendes Kenntnis hatte.“⁹⁶

Die Staatsanwaltschaft bewies die Tatsache, daß Corrow über die Verabschiedung von NAGPRA Kenntnis hatte, indem sie Gespräche zitierte, die er mit der Kultur-Anthropologin Charlotte Frisbie, der Autorin der Schrift „Navajo-Zauber-Bündel oder *Jish*: Erwerb, Weitergabe und Verteilung in Vergangenheit und Gegenwart“, geführt hatte. Frisbie sagte aus, daß sie Ende 1991 und Anfang 1992 drei Gespräche mit Corrow geführt hatte. Corrow hatte sie offenbar um Hilfe ersucht, weil er angeblich ein Buch schreiben wollte, das eine Bewertung von Kulturgütern für den Handel anstrebte. Frisbie sagte aus, daß sie Corrow gesagt hatte, „daß NAGPRA jetzt den kommerziellen Austausch, den er betrieb, unter Strafe gestellt habe und daß sie ihm nicht helfen könne“.⁹⁷ Das war offenbar drei Jahre vor dem fraglichen Verbrechen. Die Regierung behauptete, daß Cor-

93 Ebenda.

94 AB, S. 11.

95 AB, S. 15.

96 AB, S. 20. Es wurde diskutiert, daß eine angemessene Weitergabe nach NAGPRA erfolgt wäre, hätte man eine Genehmigung der Stammesregierung erwirkt und hätten der Stamm und/oder die Besitzer der Weitergabe zugestimmt und wäre für eine solche Zustimmung des Stammes Beweismaterial erwartet worden (AB: S. 17f.). Doch in der gesamten Dokumentation zu dem Fall werden diese Voraussetzungen selten erwähnt. Meistens spricht die Regierung von den *Yei B'Chei* nur als unveräußerbar, wobei Gefühle wieder anklingen, wie sie bereits bei Moustakas (Group Rights in Cultural Property [Anm. 53], zu finden sind.

97 AB, S. 24.

rows Verteidigung (die weiter unten besprochen wird) „versucht, die Frage, wer die *jish* als Gegenstände besitzen darf, mit der nach dem rechtmäßigen Eigentümer zu vermischen“.⁹⁸ Das Argument der Regierung war, daß die *Yei B'Chei* „für die Navajo vertrauensvoll verwahrt wurden und daß die Verkäufer von ihm erwarteten, daß er sie mit dem Respekt der Navajo für die *jish* bewahren würde, indem er sie nicht aus der Navajo-Nation hinausgibt bzw. sie an ein Museum verkauft.“⁹⁹ Auch wenn „jedes Objekt physisch von jemandem besessen werden muß, übersteigt die Bedeutung bestimmter Objekte und derer, die sie besitzen, die Vorstellung persönlichen Besitzes und stellt Gemeinbesitz dar.“¹⁰⁰ Die Familie Winnie mag wohl die Gegenstände unter ihrer Kontrolle gehabt haben und den Eindruck gehabt haben, daß sie diese Kontrolle übertragen könnte, „aber sie betrachtete die *jish* nicht als persönliches Eigentum, das man außerhalb der Navajo-Kultur hätte veräußern können“.¹⁰¹ Außerdem sagte Mrs. Winnie aus, daß jemand anderes, der in der Handhabung der *jish* ausgebildet war, später um sie gebeten hatte, aber Mrs. Winnie behauptet, daß sie diejenige war, die die Gegenstände „bewahrte“ und sie schließlich doch an Corrow verkaufte. Die Regierung argumentierte, daß „sie durch dieses Eingeständnis ihren Anspruch auf die *jish* [als] nur einen des Besitzes und nicht des Eigentumstitels“¹⁰², der das Recht zur Übereignung einschließt, etablier[te]¹⁰³ Alles in allem, stellen die *Yei B'Chei* kulturelles Erbe dar.

Wie konnte aber Corrows Verteidigung diesen Behauptungen widersprechen? Wie oben erwähnt, kreiste Corrows Verteidigung um zwei Fragen:¹⁰⁴ 1. „daß die Regierung versäumt habe zu beweisen, daß die *Yei*

98 AB, S. 25.

99 AB, S. 28.

100 AB, S. 31.

101 Ebenda.

102 AB, S. 32.

103 Die Vorstellung von „Eigentum“, das von Individuen für die Gruppe in Verwahrung gehalten wird, wird auch in anderem ethnographischen Zusammenhang bezeugt. Siehe z. B. N. M. Dauenhauer/R. Dauenhauer, *Haa Shuka, Our Ancestors. Tlingit Oral Narratives*, Seattle 1987; dies., *Haa Tuwunaagu Yis. For Healing Our Spirit: Tlingit Oratory*, Seattle 1990, sowie dies., *Haa Kusteeyi. Our Culture: Tlingit Life Stories*, Seattle 1994, und ihre Diskussion des Begriffs *at.oow* bei den Tlingit Südostalaskas. Dort werden Eigentum und Eigentumsrechte diskutiert, jedoch auf eine Weise, die sich signifikant von dem juristischen Wortsinn unterscheidet. Das ist im wesentlichen das, was auch – wie die Staatsanwaltschaft argumentiert – für das Verständnis der Navajo von den *Yei B'Chei* zutrifft. Das Problem ist in der Tat weit verbreitet. Siehe R. D. Fogelson (Commentary, in: *Chicago Anthropology Exchange* 14 [1981], S. 1f.) zur Diskussion einiger dieser Fragen in Bezug auf Land und die Bedeutung des Begriffs „heilig“ in diesem Zusammenhang.

104 Alle Informationen über Corrows Verteidigung sind, wenn nicht anders angemerkt, entweder dem Hauptschriftsatz (ABC) bzw. dem Antwortschriftsatz des in Berufung Gegangenen (ARB) entnommen, wie sie zu Corrows Berufung vom US-

B'Chei nicht alleiniges Eigentum im Besitz (sic!) von Fannie Winnie waren¹⁰⁵ und 2. „daß die Definition von kulturellem Erbe ... gewöhnlichen Menschen nicht verrät, welches Verhalten verboten ist, so daß es einer willkürlichen und diskriminierenden Rechtsvollstreckung Vorschub leistet, wodurch Corrows Recht auf ein angemessenes Rechtsverfahren verletzt würde“.¹⁰⁶

Im Hinblick auf das erste Argument konzentrierte sich die Verteidigung in erster Linie auf die Behauptung, daß „Eigentum‘ in der Kultur der Navajo tausende Bedeutungen haben kann“.¹⁰⁷ Die Zeugenaussagen der vier Medizinmänner der Navajo (von denen einer von der Staatsanwaltschaft gerufen und drei von der Verteidigung herangezogen wurden)¹⁰⁸ wurden für diesen „Tatbestand“ als Beweismittel verwendet. Die Verteidigung argumentierte, daß die Medizinmänner über die Frage des Besitzes der *Yei B'Chei* und das Recht des Besitzers, sie weiterzugeben, wie er bzw. sie es für angemessen hielten, einander sehr deutlich widersprachen.¹⁰⁹

Jackson Gillis, ein Medizinmann aus Monument Valley, Utah, der Corrow offenbar bereits sechs Jahre lang gekannt hatte, sagte aus, daß

die *jish* [*Yei B'Chei*] [n]ach herkömmlichem Navajo-Recht, falls keine Familienangehörigen bzw. kein einzelner, der in ihrer Handhabung ausgebildet ist, Anspruch auf sie erheben, in die Obhut der Witwe bzw. des verstorbenen Medizinmannes übergehen. Wenn die Witwe die Zeremonie nicht auszuführen versteht, bei denen die *jish* erforderlich sind, muß sie dafür Sorge tragen. Doch die *jish* werden anfangen, ihre Wirkung auf das Individuum zu haben, das sie verwahrt. Sollte sich die Witwe von dieser Aufbewahrung beeinträchtigt fühlen, hat sie das Recht, sie zu verkaufen.¹¹⁰

Gillis sagte weiter, daß, auch wenn Corrow nicht wissen mochte, wie er mit den *Yei B'Chei* richtig umgehen sollte, und auch wenn er mit Mrs. Winnies Entschluß, die *Yei B'Chei* zu verkaufen, nicht einverstanden sei, sie doch, „da er [Corrow] sie kaufte, ... sein sind“.¹¹¹

Billy Yellow, Medizinmann seit 70 Jahren, sagte aus, daß,

Bezirksgericht für den Distrikt New Mexiko eingereicht wurden. Alle Quellenangaben werden daher aus der Abkürzung für das Dokument und einer nachfolgenden Seitenangabe bestehen.

105 ABC, S. 2.

106 ABC, S. 3.

107 ABC, S. 2f.

108 Eine interessante Nebenbemerkung zu diesem allen ist die Tatsache, daß die Verteidigung mehr Navajo *hataali* heranzog als die Staatsanwaltschaft. Man fragt sich, ob es irgendeine offizielle Verlautbarung zu der Sache von der Stammesregierung oder von irgendeiner anderen Behörde gegeben hat.

109 ABC, S. 17).

110 Ebenda.

111 ABC, S. 18.

wenn ein Mediziner stirbt, sein *jish* traditionsgemäß an seine Enkelkinder, Kinder und Ehefrau gehen. Wenn die *jish* in den Fällen, in denen kein anderer da ist, der Anspruch auf sie erheben könnte, an die Witwe gehen, so werden sie ihr Eigentum.¹¹²

In einer solchen Situation hat die Witwe das Recht, die *Yei B'Chei* zu verkaufen und „als Corrow die *jish* von Familie Winnie kaufte, wurden sie sein Eigentum, und dann hatte er das Recht, sie zu verkaufen, wenn er das so wollte“. Außerdem sagte Yellow aus, daß er Corrow seit 12 Jahren gekannt hatte und daß Corrow an verschiedenen Zeremonien der Navajo teilgenommen hatte, bei denen die *Yei B'Chei* eine Rolle gespielt hatten.

Harrison Begay, ein *hataali*-Lehrling, der von der Verteidigung hinzugezogen wurde, „sagte aus, daß das Recht der Navajo mündlich tradiert wurde und von Familie zu Familie bzw. von Sippe zu Sippe unterschiedlich war“. Mit Blick auf das Verständnis seiner eigenen Familie von den *jish*, stellte er fest, daß, wenn ein Mediziner stirbt und niemand in der Sippe den richtigen Umgang mit ihnen gelernt hat, die *jish* an die Witwe und ihre Familie übergehen. Diese dürfen dann die *jish*, wenn sie wollen, verkaufen, aber „es ist nicht gut, das Bündel nur zu besitzen, ohne es gelegentlich zu benutzen und darüber zu singen“.¹¹³

Begay unterschied zwischen zwei verschiedenen Auffassungen der Navajo über Eigentumsrechte: der tatsächliche Besitz des Gegenstandes und der zeremonielle Besitz.

Man erlangt zeremoniellen Besitz erst dann, wenn man den Gesang hat, der mit dem *jish* bzw. Medizinbündel dargeboten wird. Jemand, der den gegenständlichen Besitz zwar hat, aber den zeremoniellen Besitz weder ausüben noch erlangen kann, mag wohl Bedenken bekommen und ihn/es verkaufen oder anderweitig veräußern wollen. Begay erklärte, daß der Grund für das Unbehagen in den Masken selbst liegt. Die Masken leben und fühlen das Bedürfnis, benutzt zu werden. Bei den Zeremonien werden die Masken gefüttert, und die Zeremonien müssen mindestens einmal alle vier Jahre durchgeführt werden. Man kann sie (die Masken) nicht einfach herumliegen lassen.¹¹⁴

Im Kreuzverhör sagte Begay aus, daß „er nicht verstand, wie ein Individuum, das die Maske in einer privaten Sammlung zur Schau stellte, sie dann benutzen würde“. Und weiter, „Individuen, die zu früherer Zeit mit den Masken zu tun hatten, könnten durch die Mißhandlung der Masken durch den derzeitigen Benutzer beeinträchtigt werden. Wer auch immer die

112 Ebenda.

113 ABC, S. 19.

114 Ebenda.

Bündel in die Hand nimmt, übernimmt die Verantwortung ihrer Heiligkeit und ihres Geweihtseins“.¹¹⁵

Die Verteidigung hob hervor, daß die Regierung, um ihre Anklagen zu stützen, den Beweis antreten müßte, daß das Objekt nicht im Besitz eines Individuums der indigenen Amerikaner war, daß das Objekt nicht von einem Individuum veräußert, erworben bzw. weitergegeben werden konnte sowie daß das Objekt im Moment gültige historische, traditionelle oder kulturelle Bedeutung für die indigene Amerikanergruppe hatte. Die Verteidigung ließ sich nicht weiter auf die dritte Bedingung ein, wonach das Objekt derzeit wesentliche historische, traditionelle bzw. kulturelle Bedeutung für die Gruppe haben müsse, und stützte sich vor allem auf die Behauptung, daß die Regierung nicht bewiesen habe, daß ein Individuum das Objekt nicht besitzen und es somit auch nicht veräußern könne. Da „Veräußerbarkeit ein Problem war, über das selbst die Navajo nicht einig sind“¹¹⁶, wie konnte man dann von Corrow erwarten, daß er sich der Tatsache bewußt war, daß die Objekte unter dem Schutz von NAGPRA standen? Selbst wenn er über die Kultur der Navajo so gut Bescheid wußte. Denn, wie die Verteidigung wiederholt feststellte, „wie kann man Eigentum bestimmen, wenn die Gruppe selbst über diesen Punkt nicht zu einer Einigung gelangen kann“?¹¹⁷

Die Verteidigung ging weiter davon aus, daß das, was zur Debatte stand, „eine Situation“ war, in der zwei diametral entgegengesetzte Meinungen von Eigentum – die eine religiös und die andere profan – einander unversöhnlich gegenüberstanden“.¹¹⁸ Im Prozeß stünde man nun vor der

„Wahl zwischen zwei sehr unterschiedlichen Begriffen von Besitz, Begriffen, über die weder von einem Geschworenengericht noch von irgendeiner Person eine Entscheidung zu erwarten war, wie vertraut sie auch mit einer bestimmten Kultur gewesen sein mögen, [nämlich] vor der Wahl zwischen der religiösen und der säkularen Interpretation eines Wortes, das für die Definition des kriminellen Tatbestandes entscheidend ist“.¹¹⁹

Corrow hatte also, während er sich der sakralen Dimension der Masken bewußt war, keinen Grund anzunehmen, daß Fannie Winnie, „die volle Besitzrechte an den Masken zu haben schien, ... sie rechtlich nicht in dem

115 ABC, S. 20.

116 ABC, S. 27.

117 Die Relevanz der Frage, ob Corrow sich der Illegalität seiner Handlungen bewußt war, ist der Schlüssel zu seiner Verhandlungsführung. Wenn festgestellt worden wäre, daß Corrow sich nicht voll darüber im klaren sein konnte, daß seine Handlungen illegal waren, hätte man ihn freisprechen müssen.

118 ABC, S. 28.

119 Ebenda.

Sinne besaß, daß sie die Freiheit gehabt hätte, sie zu verkaufen“.¹²⁰ Die Verteidigung plädierte, daß Corrow

„sicherlich nicht wußte, noch von ihm zu erwarten war, daß er es hätte wissen können, daß es ein religiöses Konzept von Besitz hätte geben können, das er die Pflicht gehabt hätte zu erforschen, bevor der Verkauf hätte vollzogen werden dürfen“.¹²¹

Soweit es um säkularen Besitz geht, hatte Fannie Winnie die *Yei B'Chei* eindeutig in ihrem Besitz, und soweit das religiöse Konzept von Besitz beinhaltet, daß es bei Besitz um mehr geht als bloß gegenständlichen Besitz, kann man nicht erwarten, daß Corrow von einem solchen Verständnis volle Kenntnis gehabt haben kann. Es ist vom religiösen Standpunkt aus „irrelevant, wer die Masken richtig besitzen könnte“¹²², denn „Verhalten ist nicht aufgrund unantastbarer religiöser Begriffe zu kriminalisieren“.¹²³

Als Schlußfolgerung kann gesagt werden, daß die Frage für die Verteidigung „nicht in der Verpflichtung bestand, Besitz festzustellen, sondern vielmehr, selbst wenn jemand dies versuchen sollte, er/sie dies unmöglich finden würde, da die Frage des ‚Besitzes‘ der *jish* völlig von der Person abhängt, die diese Frage beantwortet, weshalb man nicht dafür verantwortlich gemacht werden kann, daß man nicht den „richtigen“ Navajo konsultiert hat.“¹²⁴ Der Fall der Regierung war dann sowohl einfach der Versuch, „religiöse Begriffe mit juristischem Besitz“ zu verwechseln¹²⁵ als auch ein Konflikt zwischen Traditionalisten (die für eine religiöse Interpretation von Besitz waren) und Modernisten (die für eine säkulare Interpretation waren, wonach Mrs. Winnie alle Rechte besaß, die *Yei B'Chei* zu verkaufen). Aber „ganz gleich, wie sehr die Traditionalisten ihre Aktionen von einem religiösen Standpunkt aus mißbilligen mochten“, sie konnte die Masken verkaufen.¹²⁶ Die Bezeichnung der *Yei B'Chei* als kulturelles Erbe sei an sich nicht nur nicht bewiesen, sondern wie sie auf Corrow angewandt worden ist, sei die Norm für eine solche Begriffsbestimmung viel zu vage und zu wenig rational durchschaubar, als daß man ein Individuum danach juristisch belangen könnte.

120 ABC, S. 29.

121 Ebenda.

122 ARB, S. 2.

123 ARB, S. 10.

124 Ebenda.

125 Ebenda.

126 ARB, S. 11. Die Reaktion der Staatsanwaltschaft auf den „Streit der Traditionalisten gegen die Modernisten“ war einfach, daß „kein Zeuge der Navajo behauptet habe, ‚modern‘ zu sein, wie Corrow es definierte“ und daß der „Widerspruch nur hinsichtlich der Anstrengungen Corrows existiert, daß er argumentierte, daß gegenständlicher Besitz der *jish* das entscheidende Element bei individuellem Besitz ist (AB, S. 31).

Der Verband der Händler von Antiquitäten der Stammeskunst (ATADA) reichte zwei Schriftsätze *amicus curiae* in Corrows Namen ein, einen 1996 und einen weiteren an das Oberste Gericht im Jahre 1998 mit dem Begehren, daß die Berufung in diesem Fall weitergeführt werden sollte. Die Argumente sind zwar juristisch nicht von Belang, wie auch von der Staatsanwaltschaft festgestellt wurde, aber sie sind doch insoweit interessant, als sie bestimmte Trends in der Argumentation der Verteidigung fortführen. Diese sind: 1. die *divide-et-impera*-Taktik, interne kulturelle Unterschiede auszunutzen und 2. die Unterscheidung zwischen religiöser und säkularer Interpretation der *Yei B'Chei*.

Mitglieder der ATADA zeigten sich besorgt, daß es keine „zuverlässige, objektive Art und Weise gibt, um zu bestimmen, daß ein Artefakt der Indianer von der Bundesregierung geschütztes ‚kulturelles Erbe‘ ist oder nicht“.¹²⁷ Sie sind besorgt, daß sich in dem Fall Corrow das Gericht nicht hinreichend sorgfältig befaßt habe mit „den Tatsachen, statt mit Religion, die diese [die Tatsachen] führten von selbst zur Anhörung von Experten und Prozeßmethoden, in denen die Argumente der Prozeßgegner entscheidend seien“. Sie argumentierten, daß sich das Gericht „gründlich in religiösen Theorien verfangen habe“ und niemals die *hataali* „hinsichtlich ihrer persönlichen religiösen Überzeugungen in Frage gestellt haben dürfte“.¹²⁸ Der Gerichtssaal selbst habe sich während des gesamten Prozesses durch eine „Atmosphäre der Furcht, Mystik und übernatürlicher Macht“ ausgezeichnet, so daß Corrow eigentlich ein faires Verfahren verweigert worden sei. Mehr noch, indem das Gericht zugunsten der Regierung entschied, verletzte es durch Beihilfe und Bevorzugung derer, die die traditionelle Navajo-Religion praktizieren, die Etablisement-Klansel der Verfassung. Die Verurteilung war für die ATADA verfassungswidrig. Im Hinblick auf die Zeugenaussagen zum religiösen Charakter der *Yei B'Chei* bzw. zu ihrem Status als lebende Gottheiten wurde weder der Versuch unternommen zu bestimmen, ob dies die „Meinung einer Mehrheit oder einer Minderheit war, noch, ob es die Lehre der Navajo-„Kirche“ als solcher“ sei oder nicht.¹²⁹ Die ATADA war der Meinung, daß solche Ansichten einfach „eine Art ‚orthodoxer‘ Navajo *hataali*“ sind und daß es auch andere Ansichten gibt“. ATADA behauptete, daß „die Regierung ... eine Kontroverse zwischen orthodoxen und gemäßigten religiösen Perspektiven der Navajo ausnutzte“.¹³⁰

127 Antique Tribal Art Dealers Association (ATADA), Brief of *Amicus Curiae*, 1996, S. 1 – Hervorhebung im Original.

128 ATADA, Brief of *Amicus Curiae*, 1998, S. 10 – Hervorhebung im Original.

129 (ATADA, Brief of *Amicus Curiae*, S. 3.

130 Ebenda, S. 5.

ATADA argumentierte weiter, daß das Gericht hinsichtlich des Besitzes der *Yei B'Chei* nicht angemessen mit säkularen Rechtsvorschriften der Navajo umging. ATADA zitierte mehrere Fälle, die vor Stammesgerichten verhandelt worden waren, wie z. B. Scheidungen und Nachlässe von Verstorbenen, bei denen *jish* „nach Navajo-Recht als individuelles Eigentum behandelt wurden“.¹³¹ So argumentierte ATADA also, daß diese Entscheidung eine säkulare Beilegung einer religiösen Kontroverse darstellt, wie sie im Prozeß dargelegt und von der Verteidigung vertreten wurde. Eine Lösung, die die Verteidigung nicht dadurch herbeiführte, daß sie einfach darauf bestand, daß die Kontroverse selbst genügt, um den Gegenbeweis dafür anzutreten, daß die *Yei B'Chei* kulturelles Erbe gewesen seien.¹³²

Zusammenfassend ist zu sagen, daß in diesem Fall drei Argumentationen zur Wirkung kamen: Die eine, die der Staatsanwaltschaft, behauptet, daß, während es Unterschiede bei den Navajo zu geben scheint, eine sorgfältige Analyse ergibt, daß es in der Tat Übereinstimmung in den Zeugnisaussagen gibt und daß die *Yei B'Chei* kulturelles Erbe darstellen. In einer zweiten Argumentation, der der Verteidigung, werden innere Unterschiede als allumfassend und unüberwindlich hinsichtlich des Arguments für oder gegen kulturelles Erbe dargestellt. Und schließlich die der ATADA, die besagt, daß die internen Unterschiede alle ganz gut und schön sind, jeglicher Bezug auf religiöse Lehren jedoch verfassungswidrig ist, und daß wir uns voll auf säkulares Navajorecht berufen sollten, um diesen Fall zu verstehen und dabei stets die gute liberale Doktrin von der Trennung von Kirche und Staat im Auge behalten sollten.

Teil 5: Diskussion

Es gibt eine Reihe von Fragen, die in diesem Abschnitt gebündelt werden müssen. Diese Fragen befassen sich natürlich mit unserem allgemeinsten Thema, dem Verhältnis des Staates zu indigenen Gruppen. Zunächst ist der Sachverhalt kultureller Differenz klar. Die Repatriierung, im Zuni- und im Corrow-Fall, wurde auf Basis deutlich unterschiedlicher Konzipierungen der fraglichen Gegenstände und des Verhältnisses zu ihnen veriangt. Sowohl NAGPRA als auch die juristischen Debatten sind Versuche, diese Differenzen mit dem U.S. Justizsystem zu versöhnen, indem sie zu Rechten und juristischem Alltag gemacht werden.

131 Ebenda, S. 10. – Dies mag sehr wohl der Fall sein, aber man erinnere sich, daß die Regierung behauptet hatte, daß es die Veräußerung außerhalb der Kultur war, die verboten war, nicht einfach eine Übertragung innerhalb der Gruppe.

132 Diese Behauptung wurde so nicht von der ATADA aufgestellt. Ich extrapoliere einfach aus ihrer Argumentation in einer Weise, wie ich sie für mit ihrer Denkweise übereinstimmend halte.

Nun stellt sich die Frage, wie genau dieser Unterschied eingepaßt wurde? Hier wird die Bedeutung von Besitz und Besitzrechten deutlich. Dies ist sowohl in Bezug auf NAGPRA als Gesetz und die juristische Geschichte dahinter der Fall, als auch in Theorie (z.B. Gerstenblith und Moustakas) und Praxis (Zuni und Corrow). Den historischen Kontext von NAGPRA berücksichtigend, kann es als Prozeß der Inkorporation und Separation charakterisiert werden. Einerseits werden kulturelle Unterschiede der indigenen Bevölkerung anerkannt, zugleich diese aber durch eine assimilationsorientierte Politik zu eliminieren versucht. Mit Blick auf die heutigen Probleme, die mit NAGPRA verbunden sind, erweist sich diese Integration und Separierung als Analogon zur Beschreibung, die Korsmo von den Kämpfen kanadischer Ureinwohnergruppen gibt, wo der Staat im wesentlichen sagt, seid „ihr hinreichend wie wir, um unsere Anerkennung zu erhalten, und trotzdem anders genug, um von uns getrennt zu sein?“¹³³ Dieser Prozeß, in einer niederen Welt von Ähnlichkeit und Anderssein angesiedelt zu sein, wird sowohl am Verlauf der Beziehungen von Regierung und Indianern als auch innerhalb spezifischer politischer Linien wie etwa bei NAGPRA und der „Anerkennung“ von Gruppenrechten deutlich.

NAGPRA als ein Besitzrecht etabliert eine delikate Balance zwischen Unterschiedlichkeit, die der Anerkennung wert ist und dem was zu verschieden ist, um unterstützt zu werden.¹³⁴ Dies ist an den juristischen Theorien sehr gut zu erkennen, die darauf hin untersucht wurden, was Gruppenrechte auf kulturelles Erbe sind. Auf den ersten Blick scheinen solche Ansprüche ein Problem für unsere traditionelle individualistische Voreingenommenheit für individuellen Besitz zu sein, aber wenn man die Gültigkeit solcher Vorstellungen einfach ausdehnt, erkennt man, daß Gruppenrechte gar nicht so viel anders sind als individuelle Rechte, wenn man sie sich als großgeschriebene Individuen vorstellen. Gruppen können ebenfalls besitzende Individuen sein, aber natürlich können sie nicht wirklich besitzende Individuen sein, das ist nicht verschieden genug. Sie mögen wohl ihre Eigentumsrechte brauchen, aber sie können mit ihnen nicht nach freiem Willen umgehen, und daher argumentiert Moustakas, daß Eigentum für Gruppen als Einheiten per definitionem unveräußerlich ist. Hier ist es offensichtlich¹³⁵, daß der besitzende Individualismus indigener Subjekte immer irgendwie weniger wert ist, nicht auf einer Stufe steht mit dem der nicht-indigenen Kolonisten, daß die amerikanischen Indianern gefangen zwischen einer Politik der Gemeinschaft und des Individualismus bleiben.

133 F. L. Korsmo, Claiming Memory in British Columbia: Aboriginal Rights and the State, in: *American Indian Culture and Research Journal* 20 (1998) 4, S. 73.

134 Vgl. Fish, *Boutique Multiculturalism* (Anm. 4), und E. A. Povinelli, *The State of Shame* (Anm. 4).

135 Vgl. J. Comaroff, *The Discourse of Rights* (Anm. 23), Fußnote 15.

Während die „einzigartigen“ Besitzrechte der amerikanischen Indianer mit Bezug auf das eher familiäre Konzept individueller Rechte gerechtfertigt werden, erscheint es dennoch verwirrend, daß diese Gruppen mit ihrem kulturellen Erben tun und lassen können sollen, was sie wollen. Z. B. ist es nach Moustakas ganz eindeutig falsch, daß es Gruppen gestattet sein sollte, Dinge auf der Basis von Gruppenansprüchen auf Eigentum zu repatriieren und sie dann einfach für Profit zu verkaufen, sobald sie sie erhalten haben. Das würde dann anscheinend keine Differenz ausmachen, die der Anerkennung wert ist. NAGPRA geht (nach meiner Meinung) glücklicherweise nicht in diese Falle. Es scheint mir, wenn die leitende Idee darauf hinausläuft, daß diese Gruppen ein Recht auf diese Dinge haben, daß sie dann auch ein nach Belieben damit umgehen dürfen.

Darüber hinaus wird, wie oben dargelegt, das Individuum als analytisches Schlüsselkonzept niemals aufgegeben, sogar in Bezug auf Gruppen nicht, und die Analogie des Individuums zur Gruppe setzt ein gewisses Verständnis des Individuums voraus, das sich irgendwie seiner Identität sicher ist und somit auch dessen, was zu seiner Aufrechterhaltung erforderlich ist. Dieser Gedanke wird auf ein Verständnis von Gruppen-/ kultureller Identität übertragen, so daß im Fall Corrow die Verteidigung besonders argumentiert, daß die *Yei B'Chei* deshalb nicht kulturelles Erbe sein können, weil es interne Nichtübereinstimmung über ihre Bedeutung und über ihre Beziehung zur Gruppe gibt. In der Tat, wenn Individuen in jener Weise gedacht würden, für die Moustakas argumentiert, dann erschiene solche interne Uneinigkeit als ein Indiz für die Tatsache, daß die *Yei B'Chei* kein kulturelles Erbe sein könnten. Das Argument der Regierung scheint eine sehr feine Linie zu ziehen zwischen der Behauptung einer unproblematische Beziehung der Gruppe zu den Objekten und der Anerkennung interner Unterschiede. Ihr Argument scheint zu sein: Ja, es gibt Unterschiede darin, wie die Navajo über die *Yei B'Chei* sprechen, aber gleichzeitig gibt es auch gewisse Ähnlichkeiten in dieser Beziehung. Die *Yei B'Chei* können in verschiedene Hände übergehen, und unterschiedliche Menschen werden unterschiedliche Beziehungen zu ihnen haben, ein Besitzverhältnis oder ein Verhältnis zeremonieller Eignerschaft, doch beiden liegt die Vorstellung zugrunde, daß die *Yei B'Chei* nicht wirkliches Eigentum sind, das aus der Navajo-Nation heraus veräußert werden könnte. In einem gewissen Sinne muß man die Unterschiede sichten, um die Ähnlichkeiten zu finden, und, wie wir wissen, ist das auch die Annahme des Geschworenengerichts gewesen. Das erinnert an Cruikshanks Beobachtung, daß, wenn indigene Gruppen eine besondere Kultur als Grund für ihre Legitimation innerhalb liberaler Demokratien für sich in Anspruch nehmen, sie sich dann häufig mit dem Problem konfrontiert sehen, daß alle anderen „erwarten, daß alle

Menschen aus einer Gemeinschaft dasselbe sagen“, ein Phänomen, das kaum irgendwo anzutreffen ist, wenn überhaupt.¹³⁶

Die Argumente, die ATADA vorbrachte, stellen das äußerste Extrem der Toleranzgrenzen dar. Über die Grundsätze einer strengen juristischen Interpretation der Sache hinaus werden keine Vorkehrungen getroffen. Die Trennung von Fakten und Religion, von Säkularem und religiös Geheiltem ist unüberwindlich, und der Vorschlag, daß die Gerichte auch nur geneigt sein sollten, die gegenteiligen Argumente anzuführen, liegt jenseits der Grenzen akzeptablen juristischen Verhaltens. Die Ansprüche, die nicht in diesen Rahmen zu bringen sind, können nicht berücksichtigt werden. Doch solange sie passen, sieht ATADA offenbar kein Problem dabei, sie anzuerkennen.

Dies bringt uns jedoch zu einem weiteren paradoxen Aspekt des Falles Corrow (und auch des Falles Zuni in diesem Zusammenhang). Wie dargestellt wurde, können Besitz und Besitzrechte als entscheidender Hintergrund für die koloniale Erzwingung von Rechten und Identitäten gesehen werden¹³⁷, bei NAGPRA ist dies abermals so, denn es ist wieder die Betonung des Eigentums, das als integraler Bestandteil amerikanisch-indianischer Identität gesehen werden. Dies ist im gesamten Verlauf der Geschichte ziemlich gleich geblieben, und die Politik der Landzuweisung ist bezeichnend dafür. *Aber* bei NAGPRA im Falle von Corrow haben wir die vertrackte Situation, daß Repatriierung auf der Grundlage neu definierter Eigentumsrechte gefordert wird, während gleichzeitig das Argument der Regierung für die Repatriierung genau darin besteht, daß die *Yei B'Chei* in Wirklichkeit gar kein zu besitzendes und veräußerbares Eigentum sind. Statt dessen sind sie religiöse Persönlichkeiten. Hier gibt es eine Konfusion zwischen der religiösen und der säkularen Interpretation der Objekte. Einerseits sind die *Yei B'Chei* ganz klar geweihte religiöse Objekte, also nicht wirklich Gegenstand des eher säkularen Eigentumsgedankens. Da jedoch die Grenzen zwischen geheiligt und säkular in diesem Fall sehr verschwommen sind (man denke an die Argumente, ob es (oder auch nicht) zwei Konzepte von Eigentum gab oder einfach nur eines mit Aspekten von beiden) und da sich die Staatsanwaltschaft zu argumentieren entschied, daß die *Yei B'Chei* kulturelles Erbe sein, ist es möglich die Bemühung zu erkennen, die Gleichheit mit einfach dem richtigen Maß an Verschiedenheit zu etablieren, welches notwendig ist, Anerkennung durch NAGPRA und den Staat zu erhalten.

Die *Yei B'Chei* müssen als Eigentum wie Objekte dargestellt werden, *aber nicht in Wirklichkeit*, denn sonst wäre ja Corrows Kauf und Verkauf

136 J. Cruikshank, Negotiating with Narrative: Establishing Cultural Identity at the Yukon International Storytelling Festival, in: *American Anthropologist* 99 (1997) 1, S. 65.

137 Vgl. J. Comaroff, *The Discourse of Rights* (Anm. 23).

völlig akzeptabel. Dies erhellt uns Henry Walters Zitat (weiter oben in dieser Arbeit), das wir der Einfachheit willen hier wiederum anführen.

Es [gibt] bei den Navajo so etwas wie Besitz an den Zauberbündeln nicht ... und ... diese [werden] als Lebewesen angesehen Und daß die Menschen, die sie besitzen, Leute sind, die mit ihnen umgehen können, und das bedeutet Kenntnis des Rituals, der Gesänge und Gebete. Und daß jemand, *der eines davon zu Eigentum hat bzw. besitzt*, ohne entsprechende Kenntnisse zu haben, kein Recht hat, so etwas zu besitzen.

Die terminologische Unterscheidung zwischen Eigentum haben und besitzen ist offensichtlich wichtig für die Staatsanwaltschaft. Daher scheint die deutliche Hervorhebung der Begriffe „zu Eigentum haben“ und „besitzen“ im letzten Satz sehr wichtig. Da gibt es diese selbstbewußten Bemühungen, von etwas in einer Weise zu sprechen, die an eine juristische Interpretation von Eigentum vom gesunden Menschenverstand aus herangeht, während sie gleichzeitig im wesentlichen verneint, daß es tatsächlich Eigentum ist, das man zu Eigentum haben und verkaufen kann in dem Sinne, wie Corrow die Masken verkaufte. Dies ist ein Umstand, der im Zuni-Fall noch viel deutlicher wird. Als die Ahayu: da vor der Verabschiedung von NAGPRA und außerhalb juristischer Vereinbarungen repatriert wurden, brauchten sie keine Eigentumsansprüche geltend zu machen. Sie begannen jedoch über Eigentum zu diskutieren, letztlich versichernd, daß die *Ahayu:da* überhaupt kein Eigentum darstellten. Die Smithsonian Institution hat natürlich nie wirklich erfaßt, worum es eigentlich ging, denn sie repatriierten die *Ahayu:da* erst, als sie den Eindruck gewonnen hatten, daß sie juristisch keinen Anspruch auf sie hatten.

Es kann bisweilen schwierig sein, die Grenze zwischen Unterschiedlichkeit und Gleichheit einzuhalten. Nehmen wir beispielsweise die Tatsache, daß es bei den Navajo üblich ist, daß man für die Benutzung der *Yei B'Chei* zu bezahlen hat, zu bezahlen für das, was man dabei lernt. Man könnte den Gedankensprung machen, und die Verteidigung hat das getan, daß sie zu diesem Zweck ge- und verkauft wurden. Doch laut Zeugenaussagen wurde diese Bezahlung nicht als etwas gesehen, durch das Eigentum an den *Yei B'Chei* entstand, sondern der neue Besitzer vielmehr zu einem neuen Diener der *Yei B'Chei* wurde. In einem gewissen Sinne schien der Zeuge zu sagen, daß die Bezahlung den Besitzer zum Eigentum der *Yei B'Chei* machte. Eine völlige Umkehrung des gewöhnlichen Verständnisses von Eigentumsbeziehung. Außerdem sieht man am Fall der Zuni, daß individueller Besitz der *Ahayu:da* von der Gruppe auf das Individuum übergeht. Wir haben es also mit dem ganzen Gegenteil von John Moustakas und Patty Gerstenbliths Analogie der Gruppe als groß geschriebenem Individuum zu tun. Doch auch hier wieder sind solche Argumente für Gruppen-

eigentumsrechte viel verständlicher, wenn man die liberal-legalistischen Voraussetzungen teilt.

Natürlich wurde diese Unterscheidungslinie letztendlich sowohl im Fall *Corrow* als auch in dem der *Zuni* so gezogen und aufrechterhalten, daß die „Objekte des kulturellen Erbes“ repatriiert wurden, aber wir können trotzdem die Beschränkungen erkennen, denen dieser Prozeß unterlag. Und ich glaube nicht, daß es zu pessimistisch anmutet zu sagen, daß es Fälle geben wird, in denen diese Grenzen die Repatriierung bestimmter Objekte verhindern werden.

Schlußfolgerung

Was kann man aus all dem lernen? Es ist hoffentlich so, daß nachvollziehbar demonstriert wurde, daß das Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung der amerikanischen Ureinwohner nicht so sehr eine „Anerkennung“ des indigenen Konzepts und Ideals durch den Staat ist, als die Konstruktion dieses Konzepts mit einem spezifischen juristischen Hintergrund, bei welchem eine Seite eindeutig das Interpretationsmonopol innehat. Es sollte außerdem klar geworden sein, wie die Vereinigten Staaten die Forderungen der Ureinwohner eher in ihre Strukturen inkorporiert haben, als diese fundamental zu ändern.¹³⁸

Aber es sollte ebenso deutlich werden, daß NAGPRA den indigenen Völkern Amerikas ermöglicht, etwas zu erreichen. Was hier zustande gekommen ist, ist eine Vereinbarung über die Schritte, die unternommen werden müssen, wenn auch keine Vereinbarung über die Gründe. Ich möchte nicht den Eindruck erwecken, als ob die indianischen Teilnehmer an diesem Prozeß bloße Statisten in einem liberalen Prozeß der Reinwaschung von Schuld sind. Ohne die Aktionen und die Organisation der Ereignisse durch einzelne Indianer, Gruppen und Populationen gäbe es das Gesetz nicht. Ich bezweifle sehr, daß die USA einfach so aus bloßer Gutmütigkeit und ganz von selbst ein Gesetz wie NAGPRA verabschiedet hätten. Aber man kann nun sehen, wie bestimmte indigene Ansprüche auf Rechte wie die auf Repatriierung juristisch so interpretiert und kodifiziert werden, daß eine Trennung entsteht zwischen den Indianern als Vertretern ihrer Ansprüche und den juristischen Auslegungen darüber, weshalb solche gerechtfertigt sind.

Das Anliegen dieser Arbeit ist es nicht gewesen, die Anstrengungen indigener Gruppen zu ignorieren, sondern vielmehr, eine kritische Sicht auf die Reaktion des Staates gegenüber diesen Anstrengungen zu bewahren in der Hoffnung, daß es auch weiterhin Veränderungen gibt. Die von NAGPRA zur Sprache gebrachten Probleme sind noch nicht gelöst und ebenso

138 Vgl. E. A. Povinelli, *The State of Shame* (Anm. 4).

wenig der Fall Corrow. Corrow und seine Anwälte sind weiterhin gegen die Entscheidung in Berufung und hoffen, vor dem Obersten Gerichtshof gehört zu werden. Deshalb ist kritisches Denken um so nötiger. Das Ziel dieser Arbeit ist einfach gewesen, die Verantwortlichen in der Politik davon abzubringen, sich wegen dieses Ergebnisses allzu sehr selbst zu beweihräuchern, und auch die Grenzen dessen aufzuzeigen, was zugestanden worden ist und was nicht. In dieser Beziehung steht zu hoffen, daß es einen Erfolg gibt und daß es möglich ist zu erkennen, daß NAGPRA eine Lösung ist, aber eine, die ihre eigenen Probleme aufwirft.

Stefan Troebst

Ist multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar? Von den Kriegen in Jugoslawien zum Stabilitätspakt für Südosteuropa¹

Im September 1996 fand im *Aspen Institute* Berlin eine internationale Konferenz über die Entwicklung auf dem Balkan statt, auf welcher der US-amerikanische Südosteuropahistoriker Ivo Banac von der Yale University eine harsche Kritik am Abkommen von Dayton und an seinem de facto-Prinzip des *cuius regio, eius religio* formulierte. Diese Kritik gipfelte in einem Plädoyer für die Rückführung eines jeden einzelnen Flüchtlings der Kriege in Kroatien und Bosnien-Herzegowina an den Ort, von dem er oder sie vertrieben oder geflohen war. Alles andere, so Banac, käme einer Belohnung des Aggressors und einer Sanktionierung von Unrecht gleich. Multiethnische Gesellschaft, so also Banacs Botschaft, ist nicht nur rekonstruierbar, sondern diese Rekonstruktion ist in dieser Sicht vornehmste Aufgabe der Staatengemeinschaft.

Im April 2000 hielt in der *American Academy* Berlin ein anderer US-amerikanischer Südosteuropahistoriker, nämlich Gale Stokes von der *Rice University*, einen Vortrag zum Thema „Balkan Solutions“, in dem er die hinter dem Militärisch-technischen Abkommen von Kumanovo vom 9. Juni 1999 stehende Philosophie von Staatssouveränität und Unverletzlichkeit von Grenzen kritisierte, um sodann ebenfalls einen Weg zur Lösung der Konflikte im zerfallenen Jugoslawien vorzuschlagen, nämlich „die Staatsgrenzen auf dem Balkan entlang ethnischer Linien neu zu ziehen“.² Zumindest die alte innerjugoslawische Verwaltungsgrenze zwischen der ehemaligen Sozialistischen Autonomen Provinz Kosovo und dem Hauptteil der Teilrepublik Serbien, so sein Rezept, sollte neu gezogen werden, da sie mittlerweile fast den Charakter einer Staatsgrenze hat. Mittels Gebietsaustausch mit Belgrad, so Stokes, könne Kosovo ethnisch weitgehend homogenisiert und damit als Staat überlebensfähig gemacht werden. Konkret nannte er einen Tausch von „Ostkosovo“, also den südserbischen Gemein-

1 Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung „Minderheiten und Minderheitenkonflikte im Wandel – Ostmittel- und Osteuropa im Umbruch“ des Lehrstuhls für Bevölkerungswissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin am 4. Juli 2000. – Die Redeform wurde beibehalten, die Anmerkungen auf Quellenbelege beschränkt. Erscheint auch in *Berliner Osteuropa Info* 15/2000.

2 Vgl. dazu auch als vorab veröffentlichte Fassung G. Stokes, *Containing Nationalism: Solutions in the Balkans*, in: *Problems of Post-Communism* 46 (1999), H. 4, S. 3-10, hier S. 9.

debezirken Preševo, Bujanovac und Medvedja, gegen Nordkosovo, also die Gemeindebezirke Leposaviq, Zvečan, Zubinpotok und Teile von Mitrovica. Aus seiner Sicht würden damit zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen: Kosovo würde die Mehrzahl seiner Serben los, Serbien die Mehrzahl seiner verbliebenen Albaner, was beides zu einer Stabilisierung der Region beitrüge.

Mit den Positionen von Banac und Stokes ist die Bandbreite der Vorschläge zur Lösung der Krise auf dem Balkan konzise bezeichnet. Als diskutabel nimmt sich aus der Perspektive der Staatengemeinschaft allerdings lediglich die erstgenannte Position aus – die zweite gilt zumindest derzeit noch als „politisch unkorrekt“. Entsprechend wird unter den Zielen des Stabilitätspakts für Südosteuropa zwar „der Erhalt der multinationalen und multiethnischen Vielfalt der Länder der Region und der Schutz von Minderheiten“ genannt, nicht hingegen Grenzverschiebungen mit dem Ziel ethnischer Homogenisierung. Leider enthält der Text des Stabilitätspaktes keinen Hinweis darauf, wie in solchen Fällen zu verfahren ist, in denen der genannte „Erhalt der multinationalen und multiethnischen Vielfalt“ nicht gelungen ist, also mit denjenigen Staaten und Teilregionen, in denen es zur Zerstörung multiethnischer Gesellschaften durch Staatenkrieg, Bürgerkrieg, Massenmord, Vergewaltigung, ethnische Säuberung, Flucht und Vertreibung gekommen ist.

Im folgenden soll mittels dreier Schritte eine Annäherung an die Frage unternommen werden, ob multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar ist. In einem ersten Abschnitt wird nach den Gründen, Motiven und Tendenzen gefragt, die zur Zerstörung multiethnischer Gesellschaften führen. Dies geschieht mittels Vorstellung der drei wichtigsten theoretischen Erklärungsansätze. Ein zweiter Teil soll beleuchten, mit welchen Mitteln eine solche Zerstörung erfolgt. Und am konkreten Beispiel einer der zahlreichen internationalen Organisationen, die mit dem Zusammenkehren der Scherben der Kriege in Jugoslawien befaßt sind, soll gezeigt werden, was getan wird, um bedrohte multiethnische Gesellschaften zu stabilisieren und zerstörte zumindest partiell wiederaufzubauen.

I

„Why are some nationalist movements peaceful in strategy and outcome while others create carnage?“ hat vor einiger Zeit David D. Laitin gefragt³, jedoch keine generalisierende Antwort gefunden. Immerhin lassen sich drei Richtungen in den Geistes- und Sozialwissenschaften identifizieren, die sich eine solche Antwort zutrauen. Die erste, modernisierungshistorisch argumentierende, hält Nationalismus und Gewalt für zwei Seiten eirr und

3 D. D. Laitin, *National Revivals and Violence*, in: *Archives européennes de sociologie* 36 (1995), H. 1, S. 3-43, hier S. 3.

derselben Medaille; die zweite sieht Gewalteskalation potentiell in allen ethnonationalen Konflikten angelegt, ohne daß es jeweils zum Äußersten kommen muß; und die dritte macht eine prinzipielle Unterscheidung zwischen gewaltförmigen ethnischen Konflikten und solchen, in denen keine Gewalt präsent ist.

Die erstgenannte Schule wird am eindrucklichsten durch den britischen Historiker Lewis Namier repräsentiert, der im Jahr 1946 in seinem Abriß der 1848er Revolutionen in Europa den mittlerweile legendären Satz prägte:

”States are not created or destroyed, and frontiers drawn or obliterated, by argument and majority votes; nations are freed, united, or broken by blood and iron, and not by a generous application of liberty and tomato-sauce; violence is the instrument of national movements.”⁴

Daß der Siegeszug des Nationalstaatsprinzips in Europa und der Welt von Gewalt begleitet ist, gehört zum gußeisernen Bestand des *mainstream* sozialwissenschaftlicher Nationalismusforschung. Peter Alter zufolge ist Nationalismus ein „Synonym für Intoleranz, Inhumanität und Gewalt“⁵; Friedrich Heckmann spricht von einer genuin „unfriedlichen Ideologie“⁶; und Bruno Schoch urteilt kategorisch: „Gewalt und Nationalismus gehören zusammen.“⁷ Mit Blick auf unsere Eingangsfrage danach, ob multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar ist, enthält diese Sichtweise eine klare Verneinung: Multiethnische Gesellschaft ist in dieser Sicht vormodern; in dem Moment, in dem das nationale Prinzip in einer Region wirksam wird, wird diese Gesellschaftsform unwiderruflich zerstört.

Die zweite Schule beschreibt gewaltförmige ethnische Konflikte als Eskalationsstufe von ethnischen Konflikten, in denen Gewalt zuvor nicht präsent war. So meint der genannte David Laitin mit Blick auf seine Fallbeispiele Baskenland, Katalonien, die Ukraine und Georgien:

”Nothing inherent in nationalism leads to violence; but since national revivals compel people to make important changes in how they live their lives, violence and terror become an available tool for those supporting or those suppressing the national project. The tool of violence is not histori-

4 L. B. Namier, 1848: *The Revolution of the Intellectuals*, in: *Proceedings of the British Academy* 30 (1946), S. 31.

5 P. Alter, Einführung, in: ders. (Hrsg.): *Nationalismus. Dokumente zur Geschichte und Gegenwart eines Phänomens*, München 1995, S. 15.

6 F. Heckmann, *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen*, Stuttgart 1992, S. 44.

7 B. Schoch, *Nationalismus, Rassismus und die Wiederkehr der Gewalt in Europa*, in: P. Hugger/U. Stadler (Hrsg.), *Gewalt. Kulturelle Formen in Geschichte und Gegenwart*, Zürich 1995, S. 188-211, hier S. 189.

cally or culturally determined; it is triggered by factors incidental to macrosociological factors and to the prevailing nationalist idea.”⁸

Was eskalieren kann, kann – so wäre dieser Gedanke fortzusetzen – auch deeskaliert werden. Entsprechend wäre die Antwort auf die Titelfrage die, daß durch Gewalt zerstörte multiethnische Gesellschaft im Zuge einer Gewaltreduktion rekonstruierbar ist.

Die dritte Schule stellt gewaltförmige und gewaltfreie ethnische Konflikte auf dieselbe Hierarchiestufe, sieht keine Verbindung zwischen ihnen entlang einer Eskalationsskala, sondern hält sie für völlig unterschiedliche Konfliktarten. Gewalt wird hier nicht als Epiphänomen bzw. Mittel zum Zweck, sondern als soziale Tatsache *sui generis* begriffen. Der Augsburgsburger Soziologe Peter Waldmann hat dies in seinem Buch *Ethnischer Radikalismus*, welches ebenfalls die Fälle Baskenland und Katalonien sowie zusätzlich Nordirland und Quebec analysiert, folgendermaßen erklärt:

„Gewalt ist nicht das notwendige Resultat eines extremen Spannungszustandes, sondern ein eigenständiger Modus der Konfliktaustragung, dessen Anwendung primär von den Interessen und verfügbaren Ressourcen der Kontrahenten abhängt.“⁹

Besondere Anziehungskraft übt dieser Konfliktaustragungsmodus nach Waldmann auf solche nicht-staatlichen Akteure aus, die ihre Machtmittel politischer und materieller Art als dem jeweiligen Gegner gegenüber stark ungleichgewichtig einschätzen – wie etwa die UÇK in den Jahren 1997 bis 1999 gegenüber der Armee Jugoslawiens, der Sonderpolizei des serbischen Innenministeriums und serbischen paramilitärischen Formationen. In einem Parallelschluß zur unterschichtenorientierten Sozialpsychologie sieht Waldmann physische Gewalt als Remedium für jegliche Art von Unterlegenheitssyndrom bzw. als „Notressource ansonsten ressourcenschwacher gesellschaftlicher Gruppen“.¹⁰ Der Waldmannschen Sichtweise hat sich unlängst auch David Laitin angeschlossen. In einem gemeinsam mit Rogers Brubaker verfaßten Aufsatz heißt es:

”We lack strong evidence showing that higher levels of conflict (measured independently of violence) lead to higher levels of violence. Even where violence is clearly rooted in preexisting conflict, it should not be treated as a natural, self-explanatory outgrowth of such conflict, something that occurs automatically when the conflict reaches a certain intensity, a certain ‘temperature.’ [...] The study of violence should be emancipated from the

8 Laitin, *National Revivals* (Anm. 2), S. 41.

9 P. Waldmann, *Ethnischer Radikalismus. Ursachen und Folgen gewaltsamer Minderheitenkonflikte am Beispiel des Baskenlandes, Nordirlands und Quebecs*, Opladen 1989, S. 267.

10 Ebenda, S. 34.

study of conflict and treated as an autonomous phenomenon of its own right.”¹¹

Gewaltförmige ethnische Konflikte sind in dieser Sicht also keine Stufe eines generellen ethnischen Konflikts, sondern eine eigenständige Konfliktform, welche – in Waldmanns Fußstapfen – der Berliner Nahostspezialist Thomas Scheffler mit dem Begriff „Ethnoradikalismus“ belegt hat.¹² Ihm zufolge kann Gewalt das politische Sesam-öffne-dich! ressourcenmäßig unterlegener Eliten nationaler Bewegungen sein, für die Joseph Rothschild bereits 1974 und unter Rückgriff auf Max Webers „politischen Unternehmer“ die Wortprägung „ethnischer Unternehmer“ kreiert hat. Mit Blick auf die Ausgangsfrage könnte man daher formulieren: Wo sich „ethnische Unternehmer“ des Konfliktmodus des „Ethnoradikalismus“ bedienen, werden multiethnische Gesellschaften binnen kurzem irreparabel geschädigt, ja bis zur Nichtrekonstruierbarkeit zerstört.

Gestützt auf eigene Untersuchungen über ethnonationale Konflikte im ehemaligen Jugoslawien, hier Kosovo und Makedonien, und in der ehemaligen Sowjetunion, hier Transnistrien, Gagausien und Transkarpatien¹³, erscheint mir der letztgenannte dieser drei Erklärungsversuche am plausibelsten. Gewalt in einem ethnischen Konflikt „entsteht“ nicht gleichsam durch Umdrehungen einer Eskalationsspirale, sondern wird gezielt von einer oder mehreren Konfliktparteien in den Konflikt eingebracht.

-
- 11 R. Brubaker/D. D. Laitin, *Ethnic and Nationalist Violence*, in: *Annual Review of Sociology* 24 (1998), S. 423-452, hier S. 426.
 - 12 T. Scheffler, *Ethnoradikalismus: zum Verhältnis von Ethnopolitik und Gewalt*, in: G. Seewann (Hrsg.), *Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmittel- und Südosteuropa*, München 1995, S. 9-47, hier S. 12.
 - 13 S. Troebst, *An Ethnic War That Did Not Take Place: Macedonia, Its Minorities and Its Neighbors in the 1990s*, in: D. Turton (Hrsg.), *War and Ethnicity: Global Connections and Local Violence*, Rochester 1997, S. 77-103; ders.: *The Kosovo conflict*, in: *SIPRI Yearbook 1999. Armaments, Disarmament and International Security*, Oxford 1999, S. 47-62; ders., *Der Transnistrienkonflikt und seine Bearbeitung durch die OSZE*, in: G. Baechler/A. Truger (Hrsg.), *Afrikanische Perspektiven: Theorie und Praxis ziviler Konfliktbearbeitung in Osteuropa*, Chur/Zürich 1998, S. 347-379; ders.: *Von „Gagauz Hal-ki“ zu „Gagauz Yeri“: Die Autonomiebewegung der Gagausen in Moldova 1988-1998*, in: *Ethnos – Nation* 7 (1999), H. 1, S. 41-54; ders., *Regionalismus und Autonomiestreben im Ostmitteleuropa der Nach-„Wende“-Zeit. Mährer und Russinen im Vergleich*, in: H.-D. Löwe/G. H. Tontsch/S. Troebst (Hrsg.), *Minderheiten, Regionalbewußtsein und Zentralismus in Ostmitteleuropa*, Köln/Weimar/Wien 2000, S. 67-104. Vgl. außerdem in historischer Perspektive ders., *Nationalismus und Gewalt im Osteuropa der Zwischenkriegszeit. Terroristische Separatismen im Vergleich*, in: *Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte* 3 (1996) H. 1, S. 273-314, sowie ders., *Ethnien und Nationalismen in Osteuropa. Drei Vorüberlegungen zur vergleichenden historischen Forschung*, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 5 (1994), H. 1, S. 7-22.

II

Wie ethnische Unternehmer im Streben nach Polarisierung, Radikalisierung und schließlich Mobilisierung ihrer Zielgruppe die Zerstörung multiethnischer Gesellschaften betreiben, wird besonders deutlich am Beispiel des asymmetrischen Kosovokonflikts, wie er seit dem Beginn der achtziger Jahre akut wurde und 1998 in seine heiÙe Phase eingetreten ist. Der Kosovokonflikt ist ein Territorialkonflikt mit ethnonationalem Hintergrund, der 1913 durch die Einvernahme des Gebietes durch den serbischen Staat aufgebrochen sowie im Ersten und im Zweiten Weltkrieg fortgesetzt worden ist. Multiethnische Gesellschaft hat es hier im Sinne einer serbisch-albanischen Symbiose nie gegeben – von einigen wenigen „Inseln“ wie der lange Zeit türkisch geprägten Stadt Prizren einmal abgesehen. Im Kosovo haben sich die Konfliktparteien nicht nur über Jahrzehnte mit Krieg, Terror und nationalistischer HaÙrhetorik offizieller wie offiziöser Art überzogen, sondern sich gleichsam „maßgeschneiderte“ Verletzungen zugefügt bzw. sich als Opfer solcher Verletzungen stilisiert sowie. Zwei Beispiele sollen dies illustrieren:

Am 1. Mai 1985 wurde der 56 Jahre alte Serbe Djordje Martinović aus Gjilan (Gniljane) in ein Krankenhaus in Prishtina (Priština) eingeliefert, wo ihm eine zersplitterte Bierflasche aus dem Rektum entfernt wurde. In den folgenden Monaten verbreitete das Belgrader Wochenmagazin *NIN* im Zuge einer breit angelegten Pressekampagne, es habe sich um die Pfählung eines Christen durch Albaner nach „muslimischem“ Muster gehandelt¹⁴, und der Belgrader Maler Mića Popović fühlte sich gar zu einem Gemälde mit dem Titel *1 maj 1985* inspiriert, auf dem ein jesuähnlicher Martinović von Albanern gekreuzigt wird.¹⁵ Nahezu jeder Absolvent einer jugoslawischen Volksschule assoziierte den „Fall Martinović“ mit der ausführlichen und wissenschaftlich exakten Beschreibung der Pfählung eines Serben durch osmanische Beamte, die Nobelpreisträger Ivo Andrić in seinem als schulische Pflichtlektüre dienenden Erfolgsroman *Die Brücke über die Drina. Eine Wischegrader Chronik (Na Drini ćuprija. Višegradaska hronika)* von 1945 gegeben hatte. Das Grundmotiv des serbischen Nationalismus, nämlich die dem serbischen Schriftsteller und ehemaligen Staatspräsidenten Dobrica Ćosić zufolge „einzige Nation“ zu sein, „die zu noch größeren Leiden als die Juden auserwählt“ und die überdies „seit ihrer ge-

14 J. A. Mertus, Kosovo: How Myths and Truths Started a War, Berkeley/Los Angeles/London 1999, S. 95-120.

15 Figure 4: 1 maj 1985 (The first of 1985), 1986. Bei: N. J. Miller, The Nonconformists: Dobrica Ćosić and Mića Popović Envision Serbia, in: *Slavic Review* 58 (1999), S. 515-5336, hier S. 532. Einer der fünf dargestellten Albaner, die an der Kreuzigung beteiligt sind, trägt den *plis*, die typische weiÙe Filzkappe, ein offenkundig albanischer Polizist, der einen Schlagstock in der Hand hält, betrachtet die Szene. Im Bildvordergrund liegt die ominöse Bierflasche.

samten Existenz“ – nicht „nur“, wie im jüdischen Fall, periodisch – „vom Genozid bedroht ist“, klingt hier ebenso an wie das Amselfeld-Syndrom des moralischen Sieges in der militärischen Niederlage.¹⁶ Als solche wird mittlerweile nicht nur die Schlacht auf dem Amselfeld des Jahres 1389, sondern gerade auch diejenige von 1999 gedeutet. Der auf ethnopolitische Konflikte spezialisierte Psychoanalytiker Vamik D. Volkan hat für autistisches Selbstmitleid dieser Art den Begriff des „gewählten Traumas“ (*chosen trauma*) geprägt. Anders als im Falle eines akzidentellen Traumas, das therapeutisch mit gutem Erfolg zu bearbeiten ist, bewertet er die Heilungschancen für ein „gewähltes Trauma“ wesentlich geringer.¹⁷

Zweites Beispiel: Auf albanischer Seite sind neben einem frappierenden Grad an Stoizismus, mit dem exzessiven Grausamkeiten staatlicher Akteure im Verlauf des Kosovo-Konflikts begegnet wurde, heftige Reaktionen auf gezielte oder auch nur vermeintliche Verletzung ganz spezifischer, als genuin albanisch empfundener Normen durch die Gegenseite zu konstatieren. Dies gilt vor allem für Selektionsvorgänge, welche jugoslawische Armee sowie serbische Sonderpolizei und Paramilitärs quer zu albanischerseits „akzeptierten“ Selektionskriterien wie Muslim/Christ, Albaner/Serbe, Jung/Alt, Erwachsener/Kind, Junge/Mädchen, Gesund/Krank oder Mann/Frau (einschließlich Ehemann/Ehefrau) vorgenommen haben sollen. So wurden Berichten zufolge im Frühjahr 1999 albanische Familienväter von serbischer Sonderpolizei aufgefordert, unter ihren Töchtern diejenige zu benennen, die *nicht* zum Zwecke systematischer Vergewaltigung verschleppt werden sollte – andernfalls würden alle Töchter verschleppt.¹⁸ Auf dem Hintergrund des traditionellen albanischen Wertekanons zu Familie, Ehre und Scham erscheint die Ungeheuerlichkeit dieses mutmaßlichen Vorgehens gleichsam potenziert. Auch wenn die Trennlinie zwischen Realität und „gewähltem Trauma“ hier nicht eindeutig auszumachen ist – eine deutliche Parallele zum „Fall Martinović“ also –, wird doch die Tiefe des Risses zwischen „uns“ und „denen“, zwischen Inklusion und totaler Exklusion, plastisch faßbar. Auch in diesem Fall müssen die Chancen einer „Heilung“ solcher kollektiver Traumata, seien sie nun selbst erlitten oder nur „selbst gehört“, als überaus niedrig eingeschätzt werden.

16 D. Ćosić, Tradition och ideologi: Det serbiska folkets öde, in: S. Gustavsson (Hrsg.), Tradition and Modern Society. A Symposium at the Royal Academy of Letters, History and Antiquities, Stockholm, November 26-29, 1987, Stockholm 1989, S. 195-204. Vgl. auch H. Sundhaussen, Kosovo: „Himmlisches Reich“ und irdischer Kriegsschauplatz. Kontroversen über Recht, Unrecht und Gerechtigkeit, in: Südosteuropa 48 (1999), S. 237-256, und N. Miller, The Children of Cain: Dobrica Ćosić's Serbia, in: East European Politics and Society 14 (2000), S. 268-287.

17 V. D. Volkan, Das Versagen der Diplomatie. Zur Psychoanalyse ethnischer und religiöser Konflikte, Gießen 1999, S. 84-97.

18 Zu Exzessen während der zweiten Kriegsrunde von 1999 vgl. T. Judah, Kosovo. War and Revenge, New Haven/London 2000, S. 227-285.

Mit anderen Worten: Sowohl aus Sicht der wenigen des Bleibens willigen bzw. fähigen Serben im Kosovo (einschließlich der Flüchtlinge und Vertriebenen) als auch aus derjenigen der Albaner dort ist eine Rückkehr zum gespannten, indes – relativ – gewaltarmen Nebeneinander der Zeit vor 1980 derzeit weit jenseits jeglicher Vorstellungskraft. Nicht zu unterschätzen ist andererseits jedoch die potentielle Wirkung der generationellen Schichtung zumindest der albanischen Gesellschaft des Kosovo, die den mit über 60 Prozent an unter 25-Jährigen höchsten Jugendsockel Europas aufweist. Neben der abtretenden „Tito-Generation“ der über Vierzigjährigen, die ihre persönliche, berufliche und politische Sozialisation im zweiten Jugoslawien erfahren und an diesen Bundesstaat nicht ausschließlich negative Erinnerungen haben, und der derzeit dominierenden „Erlebnis-“ bzw. „UÇK-Generation“ der Fünfundzwanzig- bis Vierzigjährigen wird die relative Bevölkerungsmehrheit bereits heute von der „verlorenen Generation“ derjenigen gestellt, die jünger als 25 Jahre alt sind und die im „parallelen“ Schulsystem des kosovoalbanischen „Schattenstaates“ der Jahre 1990–1998 oder aber in den Bildungsstrukturen ihrer westeuropäischen Emigrationsländer eine sicher fragmentarische, jedoch primär praxisorientierte und aufgrund der politischen Umstände nur partiell politisierte Ausbildung erfahren haben. Auch wenn der komplizierte Alltag im zerbombten Kosovo damit nicht ganz zutreffend erfaßt wird, könnte man diese große Gruppe als „Internet-Generation“ bezeichnen, zu der Gegenstücke in Makedonien, Montenegro, Serbien und ansatzweise selbst in Albanien zu finden sind.

Neben der möglicherweise konfliktmindernden Generationsspezifität des Kosovo gilt aber auch die konfliktverschärfende Gewnitspezifität für einige andere Teile des ehemaligen Jugoslawien, vor allem für die vormals serbischen Siedlungsgebiete in Ostslawonien und in der Krajina im heutigen Kroatien. In deutlichem Unterschied dazu sind in anderen und gleichfalls multiethnischen Regionen wie etwa der Vojvodina im Norden Serbiens, Westmakedonien oder Südostmontenegro die interethnischen Beziehungsgeflechte nicht durch Kriege zerrissen. Doch auch hier haben die vergangenen Jahre hindurch einzelne Fälle ethnischer Gewalt gezeigt, daß zumindest von einigen Akteuren dieser Modus der Konfliktaustragung zumindest in Erwägung gezogen wird.

Mit Verweis auf die Erwähnung von Ivo Andrićs Erfolgsroman ist noch ein weiterer, gleichsam „typisch jugoslawischer“ Umstand anzusprechen – das mediale Wachhalten der Erinnerung an ethnische Gewalt und ihre spezifischen Formen mit Bezug auf den Partisanenmythos als Gründungslegende des zweiten, Titoschen Jugoslawien. Die geschah zum einen durch die in Führungsposition von Partei und Staat aufgerückten Veteranen selbst¹⁹, zum anderen – und besonders intensiv – vermittelt des Bildungs-

19 Vgl. dazu pars pro toto die umfangreiche Sammlung von Memoirenfragmenten, Dokumenten, Fotografien und Zeichnungen politischer Gefangener, Internierter und Depor-

systems.²⁰ Vor allem das Genre des Partisanenfilms stellt dabei eine jugoslawische Besonderheit dar, wie sie in den übrigen Staaten Südosteuropas kaum Gegenstücke fand. Fast jeder dieser abendfüllenden Partisanenfilme, die sämtlich eine David-gegen-Goliath-Geschichte erzählten, beinhaltete ein Mittelstück, in welchem die kommunistischen Titelhelden ihren Gegnern in die Hände fielen und von diesen zum Zwecke der Erpressung militärischer Geheimnisse gefoltert wurden. Während die „außerjugoslawischen“, also deutschen, österreichischen, bulgarischen, ungarischen und italienischen Folterknechte als brutal, aber dumpf porträtiert wurden, wurden den einheimischen, also Četniks, Ustaše oder bosnischer Waffen-SS, grausame Raffinesse zugeschrieben. Dies sei an einem späten, aber um so aussagekräftigerem Produkt der jugoslawischen Filmindustrie illustriert, dem Spielfilm *Okkupation in sechsundzwanzig Bildern (Okupacija u 26 slika)* des kroatischen Regisseurs Lordan Zafranović aus dem Jahr 1979. Der Plot ist simpel: Eine Gruppe sogenannter „wilder“ Ustaše – „wild“ im Unterschied zu den „regulären“, also den Sicherheitsorganen des Unabhängigen Staates Kroatien der Jahre 1941 bis 1944, der weniger unabhängig, als ein deutsch-italienisches Kondominium war –, diese „wilderen“ Ustaše also fahren mit einem Rot-Kreuz-Bus kreuz und quer durch das Land, um teils wahllos, teils gezielt unliebsame Personen, darunter bevorzugt Kommunisten, Demokraten, Roma, Muslime, Juden und Serben, in den Bus zu zerren, um sie sodann zu foltern und zu ermorden. Nur an der Oberfläche enthält der Film eine politische Botschaft, nämlich diejenige, daß das Ustaša-Regime antikommunistisch, rassistisch, gesetzlos und verbrecherisch war, sowie die subkutane „ethnische“ Botschaft, daß Nicht-Kroaten in Kroatien den Kroaten besser nicht über den Weg trauen. Auf der Metaebene indes findet sich noch eine andere Botschaft, nämlich diejenige, daß es sehr viele verschiedene Wege gibt, einen Menschen mit Alltagsgegenständen professionell zu foltern sowie vom Leben zum Tode zu befördern; ja beim genaueren Hinsehen scheint es sogar so, als würde hier unterschwellig vermittelt, daß Foltern und Töten bei Vorliegen entsprechender politischer Rahmenbedingungen ein leicht erlernbares Handwerk sei. Gerade dieser ausgesprochene Praxisbezug ist es aber, der die Frage nach Sinn und Wirkung eines solchen Films aufwirft. Denn anders als in handelsüblichen Horror- und Gewaltfilmen steht hier nicht die Lust am Grauen, sondern vielmehr technizistische Wissensvermittlung im Vordergrund. Etwas überspitzt könnte man also von der Aussage, daß in Gesellschaften mit einem hohen Prozentsatz an Waffen häufig geschossen wird, die Parallele zu einer

tierter 1941–1944 auf dem Territorium der späteren jugoslawischen Teilrepublik Makedonien, die der „Verband der Vereine der Kämpfer im Nationalen Befreiungskampf“ in der für makedonische Verhältnisse geradezu exorbitanten Auflage von 2000 Exemplaren herausgab: *Okovani vo prangi*, 2 Bde., Skopje 1981.

20 W. Höpken, *War, Memory, and Education in a Fragmented Society: The Case of Yugoslavia*, in: *East European Politics and Society* 13 (1999), S. 190–227.

Gesellschaft ziehen, zu deren Kernbestand an Alltagswissen auch Folter- und Tötungstechniken gehören.

An dieser Stelle ist noch einmal hervorzuheben, daß sich diese Beobachtungen ausschließlich auf das Jugoslawien Titos beziehen und weder mit Theorien einer „Balkanmassakertradition“, wie von Seiten einiger deutscher Historiker vorgebracht, noch mit solchen einer heroisch-gewaltbereiten Grundkonstante auf dem Westbalkan, wie sie österreichische Sozialanthropologen konstatieren zu können glauben, in Verbindung stehen.²¹ Meine These ist, daß in Schule, Medien und Kultur Jugoslawiens von den fünfziger bis zu den siebziger Jahren über das Vehikel der Ideologie praktisches Wissen über Gewalt breit gestreut wurde. Ob ein solches Wissen nun allerdings tatsächlicher Anwendung Vorschub leistet, das ist eine Frage, über die ein Urteil begreiflicherweise schwer fällt. Da es in den übrigen Balkanstaaten glücklicherweise *nicht* zu gewaltförmigen ethnischen Konflikten gekommen ist, fehlt hier die Vergleichsmöglichkeit.

III

Zurück zur Titelfrage, ob eine durch Krieg zerstörte multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar ist, ob – und falls ja: wie – also die Zahnpasta zurück in die Tube zu praktizieren ist. Als Beispiel dafür soll die sogenannte Task Force I des Arbeitstisches I des Stabilitätspakts für Südosteuropa dienen. Dieser Arbeitstisch I befaßt sich bekanntlich mit Demokratisierung und Menschenrechten, die vom Europarat und Slowenien geleitete Task Force I mit „Human Rights and National Minorities“. Im Rahmen dieser Task Force I wurde im November vergangenen Jahres eine Kommission eingesetzt, welche die umständliche Bezeichnung *Special Delegation of Council of Europe Advisers on Minorities in Southeastern Europe* trägt und der acht Politiker, internationale Beamte und Wissenschaftler, darunter der Verfasser, angehören. Hauptaufgabe der *Special Delegation* war zunächst die Erstellung eines Berichtes zum Stand der interethnischen Beziehungen im ehemaligen Jugoslawien und seinen Nachbarstaaten. Dieser Bericht mit dem Titel „Promotion of Multi-Ethnic Society and Democratic Citizenship“²² bildete dann die Beschlußgrundlage einer Regierungskonferenz zum Thema „Inter-Ethnic Relations and Minorities in South-Eastern Europe“, die Mitte März 2000 im slowenischen Portorož stattfand. Im Vorfeld der Abfassung des Berichts wurden Reisen in die meisten Staaten der Region unternommen, um so zum einen eine Bestandsaufnahme vorzunehmen,

21 Vgl. dazu W. Höpken, Gewalt auf dem Balkan – Erklärungsversuche zwischen „Struktur“ und „Kultur“, in: W. Höpken/M. Riekenberg (Hrsg.), Politische und ethnische Gewalt in Südosteuropa und Lateinamerika, Köln/Weimar/Wien 2001, S. 53-95.

22 Council of Europe: Promotion of Multi-Ethnic Society and Democratic Citizenship. Report of the Special Delegation of Council of Europe Advisers on Minorities in South Eastern Europe. Strasbourg, 6 March 2000.

zum anderen um konkrete Politikempfehlungen zu formulieren. Es ist nun aufschlußreich zu sehen, was aus den Empfehlungen der *Special Delegation* zum Themenkomplex Rekonstruktion multiethnischer Gesellschaft geworden ist, nachdem sie das Getriebe der Alltagsdiplomatie durchlaufen haben.

Zunächst zum Bericht selbst: Er enthält neben allgemeinen Teilen Auflistungen von „positiven Maßnahmen“ (*good practices*) und „positiven Entwicklungen“ (*good processes*) bezüglich der Bewahrung oder Wiederherstellung einer multiethnischen Gesellschaft, welche die Kommission in den Staaten Südosteuropas ausgemacht hat. Er enthält des weiteren eine Auflistung von „Verpflichtungen zu zusätzlichen Initiativen und Maßnahmen“, die Regierungsvertreter der Delegation gegenüber eingegangen sind, sowie sechs Politikempfehlungen samt Umsetzungsvorschlägen. Kernaussage des Berichts ist, daß die von den Begriffen „Nationalstaat“, „Titularnation“ und „nationale Minderheit(en)“ geprägte statische Sichtweise interethnischer Beziehungen samt ihren ausschließlich rechtlichen Regelungsmechanismen für Südosteuropa ihres Deutungsmonopols mittlerweile verlustig gegangen ist. Statt dessen wird als Voraussetzung für die Wiederherstellung bzw. Bewahrung der multiethnischen Gesellschaften in diesem Teil Europas das mehr politische denn rechtliche sowie dynamische Konzept der „demokratischen Staatsbürgerschaft“ als deutlich vielversprechender erachtet. Im öffentlichen Raum, so dieses Konzept, sind Kategorien wie Staatsbürgerschaft und politische Partizipation ausschlaggebend; die Kategorie ethnische Zugehörigkeit hingegen wird gleich der Religion der privaten Sphäre der Bürger zugewiesen. Kernempfehlung des Berichts ist die Durchführung einer breit angelegten Aufklärungskampagne mit dem Ziel der Propagierung dieses Konzeptes in den Staaten Südosteuropas. Koordiniert durch ein europäisches Organisationskomitee in Straßburg sollten nationale Komitees in den Staaten der Region jeweils auf ihre Öffentlichkeit zugeschnittene Teilkampagnen entwerfen, die dann drei Jahre lang durchgeführt werden sollten. Die *Special Delegation* veranschlagte hierfür eine Summe von ca. 16 Millionen Euro.

Soviel zum Bericht. Dieser wurde auf der besagten Regierungskonferenz in Portorož einhellig angenommen, seine Empfehlungen wurden in ein „Joint Statement and Framework Program of Action“ aufgenommen und die Kampagne an die erste Stelle einer „List of Projects Adopted by the Task Force on Human Rights and Minorities“ gesetzt, die der internationalen Geberkonferenz für den Stabilitätspakt Ende März vorgelegt wurde. Allerdings wurde dabei der Kostenansatz von 16 Millionen Euro für drei Jahre auf 430.000 Euro für ein Jahr – mit der Option einer Verlängerung um zwei weitere Jahre – reduziert. Auf der Geberkonferenz erklärten sich die Schweiz und Deutschland bereit, diese Summe kurzfristig zur Verfügung zu stellen, so daß der Europarat mit der Ausarbeitung der beantragten

„Awareness-raising Campaign to promote multi-ethnic society and democratic citizenship for all“ beginnen konnte. Dieses am 17. Mai vorgestellte Programm besteht zu einem Gutteil aus frommen Wünschen: „Eine nachhaltige Stabilisierung Südosteuropas“, so die Präambel, soll durch „die Werte von multiethnischer Gesellschaft und aktiver demokratischer Staatsbürgerschaft“ erzielt werden.²³ Die Propagierung dieser Werte ist daher Gegenstand der Kampagne, die „aus einer Reihe von Initiativen besteht, welche Menschen zur Zusammenarbeit mittels gezielter Aktivitäten auf den Gebieten Zivilgesellschaft (NGOs), Kultur, Bildung, Wissenschaft, Jugend, Medien, Regierung, Parlament und Verwaltung bewegen soll.“ Die konkreten Formen, mittels derer dies geschehen soll, sind die folgenden:

„Youth exchange programs, round tables on specific subjects, internet projects, TV and radio programs, cultural exchanges including regional tours of cultural events, training for professional groups (ex. civil servants), study visits, joint or reciprocal media reporting, publications for various target groups, trans-border joint activities, business encounters, parliamentary events, events organised by municipalities, confidence-building activities (including in relation to return programs), etc.“

„It is expected“, so das Resümee der Kampagneplaner,

„that the Campaign will bring about changes in attitudes and preparedness to resume contact and co-operation beyond ethnic dividing lines and a new approach of respect, at least tolerance if not acceptance, of other communities or groups. Contributions by others to public life should be regarded as positive elements in society and public affairs. This could also become a new basis for reconciliation and rejection of nationalist references and visions.“

Und der letzte Satz lautete nicht zufällig: „The expected impact may be more evident among the youth than the elder.“

Man muß kein großer Zyniker sein, um diese Erwartungen als Zweckoptimismus, gar als realitätsfremd zu bezeichnen – wäre da nicht als Anhang zum Kampagnedokument eine „List of projects submitted to the Council of Europe and eligible for the Campaign“. Neben internationalen staatlichen Organisationen und internationalen NGOs haben ca. 50 regionale Nichtregierungsorganisationen aus Rest-Jugoslawien, Makedonien, Bosnien und Herzegowina, Kroatien, Slowenien, Bulgarien und Rumänien hier ganz konkrete und unverkennbar realitätstaugliche Vorhaben angemeldet. Vier Beispiele seien herausgegriffen:

(1) Die Bürgervereinigung *Srcem* („Von Herzen“) aus Mostar plant ein gemeinsames Radioprogramm für kroatische und muslimische Jugendliche in den beiden verfeindeten Stadtteilen;

²³ Council of Europe: Awareness-raising Campaign to promote multi-ethnic society and democratic citizenship for all. A Council of Europe project. Strasbourg, 17 May 2000.

- (2) die Journalismusschule in Novi Sad in der zu Serbien gehörigen Vojvodina will Schülern die Probleme journalistischer Arbeit in multiethnischem Umfeld verdeutlichen;
- (3) die Stiftung zur Förderung jugendlicher Roma in der bulgarischen Hauptstadt Sofija bereitet ein Sommerlager für junge Roma und Nicht-Roma vor;
- (4) und die Gesellschaft *Put* („Weg“) im kroatischen Osijek setzt sich für die Gründung einer neuen Euroregion „Donau-Drau-Save“ ein.

Wenn es also überhaupt eine Antwort auf die Titelfrage „Ist multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar?“ gibt, dann ist sie im Erfolg bzw. Mißerfolg dieser zivilgesellschaftlichen Projekte zu finden. Daß unter ihnen kein einziger Antrag aus der kroatischen Krajina, der Republika Srpska und dem Kosovo ist, erscheint dabei symptomatisch. Ein vorsichtiger Antwortvorschlag könnte daher lauten: Durch Krieg und Gewalt zerstörte multiethnische Gesellschaft kann nicht *rekonstruiert*, allenfalls bei Vorliegen günstiger Bedingungen langfristig und in neuer Form ganz neu *aufgebaut* werden. Dies schließt notwendigerweise einen, wenn nicht mehrere Generationswechsel ein, desgleichen einen langen Atem und vor allem viel Geld. Sind die Bedingungen ungünstig – etwa dort, wo „ethnische Uhternehmer“ Gewalt gezielt als Notressource eingesetzt haben –, ist mit Mißerfolgen zu rechnen. Und dort, wo multiethnische Gesellschaft auch vor Krieg und Gewalt nicht existiert hat, besteht keine Chance, sie neu zu bauen.

Thomas Ahbe

Zehn Jahre danach.

Neue Befunde der empirischen Sozialwissenschaft zu unterschiedlichen Werten und Einstellungen der Ostdeutschen und Westdeutschen*

Vorbemerkungen – Die Konstruktionen des Ostens

Die Befunde der empirischen Sozialwissenschaften zu den spezifischen Werten und Einstellungen der Ostdeutschen stellen eine wichtige Quelle dar. Sie erhellen Richtung und Dynamik des Wandels der politischen Kultur des vereinigten Deutschlands und liefern der Diskussion von Erbschaften, kulturellen Transfers und Perspektiven¹ ihre empirische Basis.

Allerdings findet der größte Teil solcher Befunde in der nichtwissenschaftlichen Öffentlichkeit kaum Resonanz, obwohl in den Medien und im Zeitgeist die Konstruktionen ‚des Ostens‘ und ‚der Ostdeutschen‘ nach wie vor Konjunktur haben². Bei der ost-westdeutschen Konstruktion von Eigen- und Fremdgruppen dominiert im Offizialdiskurs der Politik wie auch im Mediendiskurs seit zehn Jahren die westdeutsche, sich als ‚gesamtdeutsch‘ inszenierende Sicht³. Konstruktionen aus spezifisch ostdeutscher Perspektive erfuhren und erfahren hingegen kaum professionelle Verstärkung⁴ und bleiben deswegen ein informeller Laien-Diskurs⁵.

* Thomas Gensicke, *Die neuen Bundesbürger. Eine Transformation ohne Integration*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1998, 223 S.; Ursula Piontkowski/Sonja Öhlschlegel, *Ost und West im Gespräch. Zur Bedeutung sozialer Kategorisierungen in der Kommunikation zwischen Ost- und Westdeutschen*, Lit Verlag, Münster 1999, 112 S.; Hendrik Berth/Elmar Brähler (Hrsg.), *Deutsch-deutsche Vergleiche. Psychologische Untersuchungen 10 Jahre nach dem Mauerfall*, Verlag für Wissenschaft und Forschung, Berlin 1999, 178. S.

1 Vgl. T. Ahbe/M. Gibas, *Der Osten im vereinigten Deutschland*, in: *Zehn Jahre Deutsche Einheit. Eine Bilanz*, hrsg. von W. Thierse, I. Spittmann-Rühle und J. L. Kuppe, Opladen 2000, S. 23-38.

2 T. Ahbe, *Hohnarbeit und Kapital. Westdeutsche Bilder vom Osten*, in: *Deutsche Land Archiv 33 (2000) 1*, S. 84-89.

3 W. Früh/U. Hasenbrink/F. Krotz/Ch. Kuhlmann/H.-J. Stiehler, *Ostdeutschland im Fernsehen*. Bd. 5 der Schriftenreihe der Thüringer Landesmedienanstalt, München 1999.

4 Mit einem Fünftel an der deutschen Gesamtbevölkerung und damit auch am gesamtdeutschen Konsumentenpotential medialer Produkte sind die Ostdeutschen eine Minderheit. Zieht man hierzu noch in Betracht, daß etwa 60 Prozent der Ostdeutschen ein spezifisch ostdeutsches Wir-Bewußtsein haben und die Gewißheit, „nicht westdeutsch zu sein“, kommt man schnell zu dem Ergebnis, daß der Anteil sich in erster Linie als

Zum anderen legen sich die empirischen Sozialforscherinnen und -forscher große Zurückhaltung auf, wenn es um die Interpretation, gewissermaßen die Projektion ihrer Befunde hin auf das gesamte Diskurspanorama zur politischen Kultur der vereinigten Bundesrepublik geht.

Aus Gründen dieser diskursiven ‚Manöverlage‘ sollen die folgenden empirischen Befunde dreier Fachbücher in Zusammenhang gebracht und eingeordnet werden.

Befunde, Daten und Interpretationen

Thomas Gensicke hat schon seit Beginn der neunziger Jahre das ausgereifte und ausgewiesene Instrumentarium der Speyerer Werteforschung um Helmut Klages mit einem der persönlichen Ost-Erfahrung entspringenden Problembewußtsein und besonderer Kenntnis des Analysegegenstandes zu verknüpfen gewußt. Der o.g. Band ist ein Resümee der letzten Dekade, der Autor will die Entwicklung des „subjektiven Faktors in der Transformation der neuen Bundesländer“ (S. 11) beschreiben. Mit Hilfe von eigenen und fremden Befunden der empirischen Sozialforschung – zum Teil auf Daten aus der Zeit der DDR und der alten Bundesrepublik zurückgreifend – beschreibt Gensicke Persistenz und Wandel typisch ostdeutscher Wertebestände. Der rekonstruierende empirische sozialisatorische Vergleich der DDR mit der westdeutschen und westeuropäischen Bevölkerung ist, wie das Buch zeigt, heute nur punktuell und in den Perspektiven möglich, in denen einst Daten erhoben wurden. Das geschah beispielsweise in bezug auf die Erziehungsziele, die Quoten der Eheschließungen und -scheidungen oder der nichtehelichen Geburten (S. 143ff.) In einem derart ausgerichteten multipolaren westeuropäischen Vergleich erscheint die bundesdeutsche Gesellschaft gegenüber der DDR als deutlich konventioneller. Das Klischee von einer in jeder Hinsicht vom Osten nachzuholenden Modernisierung wird also aus dieser Perspektive nicht bestätigt.

Seit 1990 nun kann die Spezifik der ererbten wie der sich wandelnden ostdeutschen Wertesituation durch den *systematischen* und methodisch

Ostdeutsche Identifizierenden einen Anteil von zwölf Prozent der deutschen Gesamtbevölkerung einnimmt. Hinzukommt, daß eben jete 20 Prozent der Ostdeutschen, die sich nicht oder weniger als Ostdeutsche, statt dessen aber als Bundesbürger fühlen, die meisten Ressourcen und die westdeutsche Unterstützung haben, *ihre Wirklichkeitsdefinition* in den Medien als die ‚der Ostdeutschen‘ auszugeben. Vgl. T. Koch: Wohin treibt der Osten? Parteienwettbewerb und Deutungsmacht im vermeintlichen Niemandsland, in: Deutschland Archiv, 23 (1999) 3, S. 440-451; vgl. auch W. Früh/U. Hasenbrink u.a., Ostdeutschland im Fernsehen (Anm. 3)

- 5 T. Ahbe, Ostalgie als Laienpraxis. Einordnung, Bedingungen, Funktion, in: Berliner Debatte INITIAL, 10 (1999) 3, S. 87-97, ders., Ostalgie als eine Laien-Praxis in Ostdeutschland. Ursachen, psychische und politische Dimensionen, in: H. Timmermann (Hrsg.), Die DDR in Deutschland. Politische und historische Rückblicke, Berlin 2001.

parallelisierten Vergleich mit dem Westen erhoben werden. Auch hier wird deutlich, daß sich die Differenzen in der deutsch-deutschen Wertelandschaft nicht durch die Topographie von Arealen mit erfolgter und nicht erfolgter subjektiver Modernisierung abbilden läßt, sondern durch die – mitunter leicht zu verkennende – *Spezifik* der subjektiven Modernisierung in der DDR und in Ostdeutschland. Diese wird deutlich, wenn man einen Blick auf die unterschiedliche subjektive Schichteinstufung der Westdeutschen und der Ostdeutschen wirft. Im Jahr 1993, also nach einer Phase einschneidender Deindustrialisierung Ostdeutschlands und forcierter Tertiärisierung, ordnen sich immer noch 58 Prozent der Ostdeutschen der „Unter- und Arbeiterschicht“ zu, fast auf den Prozentpunkt genau so viele, wie sich im Westen (57 Prozent) der Mittelschicht zuordnen⁶. Die subjektive Modernisierung in Ostdeutschland ist also stark von diesem eher plebejischen Hintergrund beeinflusst.

Die Nachhaltigkeit dieser Konstellation verdeutlichen auch die durch die Datenlage gut rekonstruierbaren Unterschiede in den Erziehungszielen. Dabei zeigte sich, daß die Heranwachsenden im Osten anders als ihre Altersgefährten im Westen auf eine frühe Selbständigkeit orientiert wurden, weswegen die Jugendforschung auch von einem selektiven oder eingeschränkten Bildungsmoratorium in der DDR spricht. Die Jugendphase war hier kürzer und fokussierter: Man stieg früher ins Berufsleben ein, studierte zügiger und verregelter, die jungen Erwachsenen heirateten früher und wurden früher Eltern. Die deutlich höhere Erwerbsquote insbesondere bei Frauen und gleichzeitig höherer Kinderzahl „erzwang wiederum ein höheres Maß an Selbständigkeit für die Kinder und eine stärkere Verantwortungsübernahme für häusliche Pflichten und Geschwister.“ (S. 110) Bei der Erziehung in Ostdeutschland wurde also stärker auf Sekundärtugenden geachtet, auf die Fähigkeit zur Integration in Gruppen, auf die Ausbildung von Ausdauer, Disziplin, die Bereitschaft, sich durchzusetzen und die (Hoch)Achtung von produktiver Arbeit, während im Westen die Fähigkeit zur Autonomie, Selbstverwirklichung und – viel stärker als im Osten – zur Anpassung gefördert wurde. (S. 108, 117f.) Die Selbstständigkeitsdisposition in der plebejischen oder arbeiterlichen Gesellschaft im Osten war also weniger die eines finanziell gut gestützten ‚Ego-Trips‘, sie war weniger experimentell und offen als in der westdeutschen Gesellschaft. Nimmt man jedoch eine internationale Perspektive ein, so ähneln die Konstellationen in den beiden deutschen Gesellschaften und zum Beispiel in der norwegischen einander deutlich – während sie sich stark unterscheiden von der amerikanischen und vor allem der französischen, wo eine gewisse „Unter-

6 Unter-Arbeiterschicht: West = 29 Prozent, Ost = 58 Prozent, Mittelschicht: West = 57 Prozent, Ost = 40 Prozent, Oberschicht: West 14 Prozent, Ost = 2 Prozent. Gensicke, S. 148.

betonung individueller Autonomie“ in den Sozialisationsprozessen zu erkennen ist. (S. 107) Auf der Ebene des deutsch-deutschen Vergleichs ist zu bemerken, daß die Aufwertung arbeiterlicher Sozialisationsmuster auch eine Strategie des Staates war. Sie sollte die Dynamik der subjektiven Modernisierung wieder ‚einfangen‘ und mit den politischen und wirtschaftlichen Strukturen des Landes harmonisieren.

Diese – in gewisser Weise ‚unübersichtliche‘, widersprüchlich wirkende, zum Teil modernisierte, zum Teil traditionelle – Wertemischung läßt sich gut mit dem Speyerer Typenschema für Wertetypen abbilden. Mit diesem Instrument wurde in einer Erhebung von 1990 eine Momentaufnahme der Wertesituation zum Ausgang der DDR erstellt. Das ‚Werte-Ergebnis‘ der späten DDR, die von politischer Stagnation, von einer umfassenden Sozialpolitik und wachsenden, nun auch von der Politik viel stärker legitimierten Konsumansprüchen geprägten gewesen ist, war die Zunahme des Typus der „hedonistischen Materialisten“. Mit 24 Prozent war diese Variante einer subjektiven Modernisierung doppelt so groß wie im Westen.⁷ Im Westen lag der Anteil der „hedonistischen Materialisten“ nur bei 15 Prozent. Beachtlich aber war der West-Anteil der „perspektivlos Resignierten“ und der „nonkonformen Idealisten“ – also jener, die eine materialistische Ausrichtung nicht leben *konnten*, und jener, die sie nicht leben *wollten* (was immer das in einer so reichen Gesellschaft wie der alten Bundesrepublik auch bedeutet).

Bemerkenswert ist aber, daß der modernste Wertetyp, der „aktive Realist“, bei dem die Präferenz von idealistischen und hedonistischen Selbstentfaltungswerten mit Pflicht- und Akzeptanzwerten verbunden ist, ausgerechnet in der häufig als vormodern charakterisierten DDR-Gesellschaft der verbreitetste Wertetyp war. Das war und ist er in der Westgesellschaft zwar auch, aber im Osten war sein relativer Anteil noch höher. Der „aktive Realist“ gilt in der Wertforschung als ein Resultat bereits institutionalisierten Wertwandels und als ein modernisierter und zukunftsfähiger Typus, der „dem individualistischen-integrativen Anforderungsprofil der modernen Gesellschaften am ehesten entspricht“. (S. 171)

Wie hat sich die deutsch-deutsche Wertesituation nach drei Jahren Transformation des Ostens verändert? Der Anteil der „Realisten“ stieg im Osten noch einmal deutlich an (im Westen blieb er auf dem alten Niveau), während der Anteil der „hedonistischen Materialisten“ im Osten deutlich

7 Die Speyerer Erhebung von 1990 im einzelnen (Angaben in Prozent):

„Ordnungsliebende Konventionalisten“:	West=22, Ost=25
„perspektivlos Resignierte“:	West=12, Ost= 7
„Aktive Realisten“:	West=29; Ost=32
„hedonistische Materialisten“	West=15; Ost=24
„nonkonforme Idealisten“	West=22; Ost=12

schwand und auf das unverändert gebliebene Westniveau sank. Im Osten wie im Westen nahm der Anteil der „Konventionalisten“ ab und der der „Resignierten“ zu, im Osten verdoppelte sich in drei Jahren der Anteil der „Resignierten“, was den neuen Modus der sozialen Absicherung wieder spiegelt.

Einen Ausblick auf die deutsch-deutsche Zukunft liefert eine Erhebung zu den 18-30jährigen aus dem Jahr 1997⁸: Der Anteil der „aktiven Realisten“ ist im Osten deutlich höher als im Westen, während der Anteil der „nonkonformen Idealisten“ im Westen doppelt so hoch wie im Osten ist. Das heißt: Der ostdeutsche Modus der Selbstentfaltung und des Engagements orientiert sich – im Unterschied zum westdeutschen – weiterhin stark auf Leistungs- und Durchsetzungsbereitschaft, die materiellen Sicherheiten und der Lebensstandard sind wichtige Orientierungspunkte, außerdem werden Pflichten und Gebote der (Ein)Ordnung eher akzeptiert. Es war dies offenbar eine geeignete Orientierung, um in eine solche allgemeine Belastungssituation wie die Transformationsphase einzutauchen.

Gensicke verknüpft diese Ergebnisse mit Untersuchungen zur psychischen Konstitution der Ostdeutschen zur Zeit des Beitritts und kommt zu dem Resultat, daß die Ostdeutschen psychisch gut für die Belastungen einer Transformation gerüstet waren und daß von einer spezifischen Ost-Deformiertheit keine Rede sein könne. „Zwar bestätigt sich das vermutete größere Angstpotential, mehr Unsicherheit, mehr Erschöpfung und Nervosität bei den Ostdeutschen, hingegen kann im Vergleich zur westdeutschen Bevölkerung nicht von einer signifikant höheren psychosomatischen Belastung, mehr neurotischen Zügen oder von deutlich größeren Sinnkrisen verbunden mit Depressivität und Suizidalität die Rede sein“, faßt Gensicke zusammen. (S. 67) Die gute Bewältigung des Transformationsstressors führt er darauf zurück, daß die Ostdeutschen verhaltenskontrollierter sind, als die Westdeutschen. „Sie haben ein größeres Ordnungsstreben und legen mehr Wert auf Prinzipientreue, sie sind stärker normorientiert, zuverlässiger, stärker zukunftsorientiert und sparsamer“ (S. 69), was wie ein „Puffer“ gegen psychische Belastungen und Streß wirke und Frustrationstoleranz stütze. In signifikantem Maße seien die Ostdeutschen anpassungsfähiger, selbstverantwortlicher und weniger mit Minderwertigkeitskomplexen belastet als Westdeutsche. Offensichtlich konnten die Ostdeutschen während des Transformationsprozesses „aus mehreren Quellen psychische Stabilität und Gesundheit schöpfen“. (S. 69) Hin und wieder wird von „Anspruchsinflation“ oder einer „Versorgungsmentalität“ der Ostdeutschen gesprochen. Gensicke resümiert mit Blick auf die psychologischen Befunde: „Die Besorgnisse der neuen Bundesbürger bezüglich ihrer sozialen Sicherheit

8 T. Gensicke: Deutschland am Ausgang der neunziger Jahre. Lebensgefühl und Werte, in: Deutschland Archiv 1998, H. 1, S. 19-36.

dürfen damit nicht verwechselt werden, da diese objektiv nach wie vor wesentlich abhängiger von den Sozialsystemen als Westdeutsche sind.“ (S. 66)

Aus den bis hier referierten Perspektiven auf die Ostdeutschen, aus der Sicht einer aktuellen und retrospektiv vergleichenden Werteforschung und aus dem Blickwinkel psychologischer Tests wird deutlich, daß die Probleme des Umbruchs in den neuen Ländern *nicht* in der unzureichenden Adäquanz zwischen den individuellen Wertorientierungen der Ostdeutschen, ihren sozialisatorischen Mustern oder ihrer psychischen Konstitution mit den neuen wirtschaftlichen, institutionellen und geistigen Gegebenheiten liegt. Sie liegen in der besonderen objektiven Lage der Ostdeutschen⁹ begründet und darin, wie Gensicke meint, „daß die Ostdeutschen mit ihren gesellschaftlichen Einstellungen“ (S. 21) mit ihren gesellschaftsbezogenen Werten nicht mit der neuen Gesellschaft übereinstimmen, daß sie keine neue „soziale Identität“ ausbilden und sich nicht mit den neuen Institutionen und Leitwerten identifizieren. Aber warum ist das so? Ist die Distanz zwischen der „individuellen Wertebene und der gesellschaftlichen Einstellungsebene“ nicht selbst ein vielmehr verursachtes und reaktives Phänomen? Hier bleibt der Autor einige Antworten schuldig. Dennoch wirft er die Frage eindrucksvoll und empirisch gut untermauert auf: Einerseits ‚passen‘ die – vor und nach der DDR sozialisierten – Ostdeutschen sehr gut in die Westgesellschaft und haben „an sich systemnahe Wertestrukturen“. Andererseits ist ihre Distanz zur neuen Gesellschaft viel größer als bei den Westdeutschen (S. 191).

Das ist vor dem Hintergrund der ostdeutschen Wahlentscheidungen von 1990, bei denen eine übergroße Mehrheit für die rasche Einführung des politischen und wirtschaftlichen Systems der Bundesrepublik im Osten und die An- und Einpassung Ostdeutschlands und der Ostdeutschen votierte, sehr erstaunlich. Vielmehr hätte diese Konstellation eine hohe Identifikation mit den politischen, institutionellen und wirtschaftlichen Fundamenten und Werten der Bundesrepublik erwarten lassen. Doch die Trends, die Gensicke zeigt, sind andere: Die prinzipielle Zustimmung für den Systemwechsel und die Einführung der Demokratie ist hoch. Deutlich höher als im Westen ist allerdings die Kritik an der bundesdeutschen Variante der Demokratie wie auch am Prinzip der Marktwirtschaft. Im einzelnen: Daß „die Einführung einer politischen Ordnung nach westlichem Vorbild richtig“ war, bejahen seit 1992 immer mehr Ostdeutsche, und die Kritik an diesem Schritt hat seitdem stetig abgenommen, 1997 befürworten drei Viertel der Ostdeutschen diese Entwicklung. (S. 186) Dagegen ist das Ein-

9 U. Busch, Vermögensdifferenzierung und Disparität der Lebensverhältnisse im vereinigten Deutschland, in: Berliner Debatte INITIAL 1996, H. 5, S. 103-119, ders., Transfer West-Ost und Ost-West: Wer macht das große Geschäft?, in: F. Vilmar (Hrsg.), Zehn Jahre Vereinigungspolitik, Berlin 2000, S. 161-192.

verständnis mit der Marktwirtschaft in Ost und West gleichermaßen gesunken. Im Westen haben 1997 noch 40 Prozent eine „gute Meinung“ von der Marktwirtschaft, im Osten nur noch 22 Prozent. Der Stolz und die Identifikation der Ostdeutschen mit der Bundesrepublik ist – bis auf die demokratische Revolution und die Deutsche Einheit – ein Stolz auf apolitische Objekte. Fragt man Ostdeutsche und Westdeutsche „worauf man als Deutscher stolz sein kann“, so werden von den Ostdeutschen Objekte wie „politisches System“ und „Sozialstaat“ nur *halb so oft* genannt wie bei den Westdeutschen. Beim Wert „persönliche Freiheit“ kommen die Ostdeutschen nur auf zwei Drittel der westdeutschen Nennungen. Die Ostdeutschen sind auf ganz andere Dinge stolz: Neben der demokratischen Revolution erfüllen sie viel mehr als die Westdeutschen die deutschen Sportler, Städte, Dome, die schönen Landschaften und der klassische Kanon der ‚Kulturnation Deutschland‘ mit Stolz. Fast einzig ist sich Ost und West hingegen im stolzerfüllten Bezug auf die deutsche Wirtschaft, Wissenschaft, Technik und namentlich auf die deutschen Autos. (S. 201).

Einer der Gründe für diese Abwendung von den politischen Leitwerten der westdeutschen Gesellschaft mag sein, daß sich die Ostdeutschen bislang die bundesdeutsche Demokratie nicht als einen Lebensraum, als ein Medium zur Durchsetzung ihrer Interessen aneignen konnten. Eine Studie von 1995 ergab, daß sich 36 Prozent der Ostdeutschen nur als „interessierte Beobachter“ der Entwicklung im vereinigten Deutschland fühlen und 55,3 Prozent sich als „ausgeschlossen bzw. überrollt“ sehen. Die Ostdeutschen sind also mit den demokratischen Einflußmöglichkeiten nicht zufrieden. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Frage, wie und in welchen Bereichen der politischen Kultur sich „demokratische Mitwirkungsmöglichkeiten im Vergleich zur DDR-Zeit“ verbessert haben. In bezug auf den Arbeitsplatz meinen das 10,2 Prozent, auf die Kommune 23,5 Prozent und die „große Politik“ nur 15,8 Prozent der Ostdeutschen.¹⁰ Eine Forsa-Umfrage im Jahr 1999 ergab, daß sich 61 Prozent der Ostdeutschen vom Zustand der Demokratie enttäuscht zeigen, während 60 Prozent der Westdeutschen damit zufrieden sind.¹¹ Gensicke verweist in seinem Buch auf eine Erhebung des Allensbacher Institutes: Ende 1997 stimmten 55 Prozent der Ostdeutschen aber nur 15 Prozent der Westdeutschen der Aussage zu: „Mit der Wiedervereinigung sei die Chance vergeben worden, einen neuen Staat zu schaffen, in dem Marktwirtschaft, Menschlichkeit und Sozialismus verbunden sind“. Eine Ablehnung fand der Satz nur bei

10 J. Hofmann, Ostdeutsches Wir-Bewußtsein: Altlast oder Transformationseffekt?, in: H. Timmermann (Hrsg.), Die DDR – Politik und Ideologie als Instrument, Berlin 1999, S. 153-174, S. 166 u. 170.

11 Leipziger Volkszeitung, 16. September 1999, S. 2.

25 Prozent der Ostdeutschen, aber bei 70 Prozent der Westdeutschen. (S. 176).

Einen anderen Hinweis auf die Ursachen für die brüchige, apolitische Identifikation der Ostdeutschen gibt Gensicke selbst: „Die größte Asymmetrie zwischen Ost und West wird durch die sogenannten Kompetenzmerkmale gebildet. Kompetenzmerkmale sind zum Beispiel Eigenschaften wie ‚selbstständig‘, ‚selbstbewußt‘, ‚flexibel‘, ‚entschlußkräftig‘ und ‚geschäftstüchtig‘. ... Westdeutsche schreiben sich diese Merkmale in hohem Maße zu, den Ostdeutschen sprechen sie diese jedoch weitgehend ab. Ostdeutsche sprechen diese Eigenschaften den Westdeutschen ebenfalls in hohem Maße zu“, sich selbst jedoch kaum. „Wichtig ist jedoch daran zu erinnern, daß Ostdeutsche die individuellen Voraussetzungen für kompetentes Handeln in ihren *individuellen Persönlichkeitsmerkmalen* in ähnlichem Maße wie Westdeutsche besitzen“, was Gensicke in seiner Arbeit bereits referierte, woraus er richtig schließt: „In den neuen Ländern scheint es jedoch den Westdeutschen und ihren Medien bereits sehr früh gelungen zu sein, den Ostdeutschen bestimmte Kernelemente *ihrer* Version vom typischen Ostdeutschen aufzuzwingen.“ (S. 194f.)

Die Auswirkungen dieser Zuschreibungen auf die „soziale Identität“ der beiden deutschen Bezugsgruppen untersuchten die Sozialpsychologinnen Ursula Piontkowski und Sonja Öhlschlägel. Sie wollten „in einer Längsschnittstudie die Auswirkungen des Kategorisierungsprozesses auf die Kommunikation zwischen Ost- und Westdeutschen untersuchen.“ Einer ihrer Ergebnisse ist, daß die Ostdeutschen insgesamt keine negative soziale Identität entwickelt haben. Sie stellen fest, „daß die Ostdeutschen als selbstwertstützende Maßnahme eine erneute Identifikation mit ihrer (ostdeutschen) Gruppe anstreben... (und) sich wesentlich stärker mit ihrer Eigengruppe identifizieren, als dies die Westdeutschen tun und daß sie ihre Identität durchaus bejahen, stolz darauf sind.“ (S. 16) Dabei bestätigt die Ost-West-Gruppen-Beziehung allgemeine sozialpsychologische Modelle über das Gruppenverhalten: Als eindeutig unterlegene Gruppe in den Vergleichsdimensionen „politische Einflußmöglichkeiten“ und „wirtschaftliche Situation“ „erfinden“ die Ostdeutschen neue Vergleichsdimensionen, in denen sie besser abschneiden, und erklären diese Dimensionen – in diesem Falle das „Sozialverhalten“ – als die (für sich) *eigentlich* wichtigen. Der Ostdeutsche als der sozialere, der ‚bessere‘ Mensch – das wiederum ist diskursive Figur, die im ostdeutschen Binnendiskurs allseits bekannt ist.

Piontkowski und Öhlschlägel stellen nicht nur deutliche Unterschiede in den individuellen Werten und Einstellungen fest, sondern auch, daß sich Ostdeutsche und Westdeutsche selbst noch mehrere Jahre nach der Wiedervereinigung als getrennte Gruppen wahrnehmen. Die Stereotypisierung könne durch zwei Faktoren gemindert werden, durch persönlichen Kontakt

und durch die Ausweitung des Referenzrahmens über rein deutsche Bezüge hinaus (S. 38, 44). Mit Blick auf die Akkulturationstheorie (S. 84f.) weisen die Autorinnen darauf hin, daß für einen erfolgreichen Akkulturationsprozeß die Akkulturationseinstellungen beider Gruppen konkordant sein müssen. Das ist dann der Fall, wenn *sowohl* die dominante Gruppe die aufzunehmende Gruppe für eine Bereicherung und nicht für eine Bedrohung hält und diese also integrieren möchte, *als auch* die non-dominante Gruppe die kulturellen Werte der akkulturierenden Gruppe übernehmen will. In der deutsch-deutschen Situation könnten Konflikte entstehen, meinen die Autorinnen, insoweit sich ein Teil der Ostdeutschen nicht assimilieren, sondern auf eigenen kulturellen Werten beharren will. Die Forscherinnen stellten fest, daß 91 Prozent der Ostdeutschen der Meinung sind, daß die Ostdeutschen ihre kulturellen Werte beibehalten sollten. Nur 70 Prozent der Ostdeutschen waren dafür, daß die Westdeutschen ihre kulturellen Werte beibehalten sollten. Die Westdeutschen geben ein anderes Votum ab. Von ihnen meinen nur 68 Prozent, daß die Westdeutschen die eigenen kulturellen Werte beibehalten sollten, und 73 Prozent von ihnen waren der Meinung, daß die Ostdeutschen ihre Werte behalten sollten. Die Autorinnen deuten das als „relativ hohe Konkordanz“ und geben eine „relativ günstige Prognose für das Zusammenwachsen der beiden Teile“. Man kann aus diesen Befunden wohl auch auf die Möglichkeiten eines kulturellen Transfers von Ost nach West schließen. Denn schließlich sind besonders die Ostdeutschen, wie die Autorinnen feststellten, „stolz auf ihre Herkunft und möchten die Westdeutschen mit ihrem Land vertraut machen“, zudem sind es gerade die Westdeutschen, die inzwischen auch über die Abkehr von den tradierten Individualitätsformen der achtziger Jahre¹² reden.

In der von den beiden Psychologen Hendrik Berth und Elmar Brähler herausgegebenen Sammlung werden neueste statistische Befunde zu den Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Ostdeutschen und Westdeutschen präsentiert. Die zum Teil sehr aspektierten Untersuchungen handeln medienwissenschaftliche oder gerontologische Fragestellungen ab, andere die „regionalen Unterschiede von Intelligenzleistung sowie der Basisfertigkeiten Rechnen und Rechtschreibung“. Ein Teil der Aufsätze operiert auf der hier bereits diskutierten Ebene der Einstellungen und Werte der Deutschen in Ost und West. Auch hier werden Ergebnisse vorgestellt, die einigen zeitgeistmächtigen Stereotypen zuwiderlaufen: *Erstens* dem Klischee, daß die Ostdeutschen autoritärer als die Westdeutschen seien, *zweitens*, daß die Ostdeutschen eine repressive Erziehung hätten durchmachen müssen und dadurch psychisch deformiert seien, *drittens* daß wegen des in

12 Vgl. dazu auch E. Brähler/H.-J. Wirth (Hrsg.), *Entsolidarisierung. Die Westdeutschen am Vorabend der Wende – und danach*, Opladen 1995.

der DDR nur verordneten Antifaschismus die Ostdeutschen eine Auseinandersetzung mit der Hitlerzeit für weniger wichtig hielten als die Westdeutschen. Hier zeigen die Autoren genau gegenteilige bzw. andere Befunde.

In der Autoritarismus-Studie wurden vier Autoritarismuszeichen überprüft und unter anderem nach dem Ost-West-Merkmal aufgeschlüsselt. Hier „gab es in einer Frage keine deutsch-deutsche Differenz, bei einer Frage erwiesen sich die Ostdeutschen und bei zwei Fragen die Westdeutschen als die autoritäreren“. (S. 157) In der auf das „erinnerte elterliche Erziehungsverhalten“ orientierten Befragung von Elmar Brähler und Horst-Eberhard Richter hätte sich die These von der ‚repressiven Erziehung‘ in der DDR bestätigen können. Ergebnis war aber, daß die Angaben zur Ablehnung durch Vater und durch Mutter wie auch zur Überbehütung durch Vater und durch Mutter im Westen signifikant höher als im Osten sind (S. 17). Auf die tatsächliche Bedeutung des Antifaschismus zielte die Frage ab, wie wichtig es sei, sich heute „noch mit der Hitlerzeit auseinanderzusetzen“. Hier erweisen sich „die Ostdeutschen hochsignifikant als die eindeutig aufgeklärteren Menschen. Sie befürworten durch alle Altersjahrgänge hindurch die Auseinandersetzung mit der Hitlerzeit, im Alter mit zunehmender Tendenz, wogegen in Westdeutschland die ohnehin schon geringe Zustimmung mit dem Alter weiter abnimmt.“ (S. 147) Bei der Frage, inwieweit man „Ausländer, die in unserem Land leben möchten“ für „willkommen“ hält, werden zeitgenössische Diskursfiguren über die Ostdeutschen allerdings bestätigt: Die Ablehnung ist im Osten höher und die Zustimmung geringer. Eine Ursache für diese Einstellung wird deutlich, wenn Elmar Brähler und Horst-Eberhard Richter danach fragen, inwieweit Ausländer im Land „Angst“ hervorrufen: Zwei Drittel der Ostdeutschen fühlen sich bedroht, im Westen nicht einmal die Hälfte (S. 19). Dieser Befund ist im Lichte der oben genannten Studie von Piontkowski interessant: Sie stellt fest, daß die Akkulturationseinstellung der dominanten Gruppe – also hier der ostdeutschen ‚Inländer‘ – davon abhängt, ob sie die non-dominante Gruppe – also die Ausländer – als eine Bereicherung oder Bedrohung ansieht – weswegen es im Westen unterschiedliche Akkulturationseinstellungen zu Griechen und Italienern einerseits und Türken andererseits gäbe. (Piontkowski/Öhlschlägel S. 84) Auch Brähler und Richter stellen die Befunde zu den Einstellungen der Ostdeutschen gegenüber ‚Ausländern im eigenen Land‘ neben die Befunde zu den allgemeinen Bedrohungs- und Ohnmachtsgefühlen, in denen sich die ‚transformierten Ostdeutschen‘ gegenüber den nichttransformierten Westdeutschen deutlich unterscheiden. Der Aussage, daß „in unserem Land die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden“ oder daß „das Gemeinschafts-

gefühl abnehmen würde“, stimmen die Ostdeutschen viel stärker als die Westdeutschen zu (Berth/Brähler S. 12f.).

Was als die sozialisatorische und vor allem ideologische Erbschaft oder Erblast der DDR-Zeit bei den Bewohnern der neuen Bundesländer angesehen werden kann, ist eine in der Zeitgeschichte und Sozialwissenschaft viel diskutierte Frage. Ihre Beantwortung ist nicht einfach, sicherlich auch, weil ihre Operationalisierung schwierig und empirische Daten rar sind. Hendrik Berth, Wolf Wagner, Oliver Decker und Elmar Brähler widmen dieser Frage eine Einzelstudie. Sie kommen zu dem Schluß: „Die Propaganda der DDR hat ihre Spuren hinterlassen und die Bevölkerung der ehemaligen DDR stärker auf eine sozialistische Moral der friedliebenden, antifaschistischen Selbstverpflichtung festgelegt. Diese wirkt noch heute fort und ist immer noch Grundlage bei der Erziehung. Sie prägt die Einstellungen aller Altersgruppen – verstärkt eventuell durch einen antiwestlichen Reflex auf erlebte Probleme im Vereinigungsprozeß. Diese Theorie wird in weiteren längsschnittlichen Untersuchungen zu prüfen sein“ (S. 157).

Ausblick – die Erbschaft des Ostens

Mit welchem ‚sozialisatorischen Gepäck‘ die Ostdeutschen in das vereinigte Deutschland gekommen sind, inwieweit und in welche Richtung die neuen Bundesbürger die Kultur des vereinigten Deutschlands verändern werden, wird seit dem Beitritt diskutiert. Es ist eine notwendige Diskussion, die fortgesetzt werden sollte, zumal die Sozialwissenschaften dabei zunehmend genauer geworden sind. Ansätze, die eine „psychische Deformation der Ostdeutschen“ als Folge eines insgesamt repressiven Sozialisationsklimas postulierten, erwiesen sich nicht als empirisch gedeckt. Ebenso wenig sind das Ansätze, die den Ostdeutschen ein prinzipielles Modernisierungsdefizit attestieren, was durch eine nachholende Modernisierung therapiert werden müsse. Problematisch bleibt, der Reflexion der Ostdeutschen prinzipiell westdeutsche sozialisatorische Normalitätsvorstellungen zugrunde zu legen und unvermittelt empirische und theoretische Instrumentarien zu nutzen, die bei der Analyse der westdeutschen Gesellschaft entwickelt wurden.

In mancherlei Hinsicht ‚passen‘ die Ostdeutschen nicht in die westdeutsche Gesellschaft, in diese Art von Marktwirtschaft und politische Kultur. Allerdings ist die westdeutsche Gesellschaft in vielem auch bereits eine vergangene. Für jenes Deutschland, das der Zeitgeist mit dem Etikett ‚Berliner Republik‘¹³ belegt, für das Deutschland der Globalisierung und

13 Th. Ahbe/M. Gibas, Der Osten in der Berliner Republik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*, B 1-2/2001, S. 15-22.

Europäisierung, der schwindenden universellen Prosperität, des prekären Wohlstands und des unter Druck geratenen Sozialstaates, für das Deutschland der Regionalisierung, des ‚muddling through‘ und der sich verkürzenden Perspektiven sind die Eigenarten der Ostdeutschen nicht nur Hypothesen, sondern vielleicht auch konstruktive Erbschaft. Zum Erinnerungsrepertoire der Ostdeutschen gehören soziale Absturz- und Desintegrationserfahrungen und eine ‚geschärfte Witterung‘ für drohende soziale und ökonomische Verwerfungen – während bei großen Teilen der westdeutschen Bevölkerung, die ihre gesellschaftlichen Wahrnehmungsmuster in der historischen Ausnahmeperiode der Wohlstands-Bundesrepublik herausgebildet haben, diese Sichtweisen nicht so ausgebildet sein dürften. Damit bringen die Ostdeutschen in die politische Kultur der Bundesrepublik einen gebeutelten, geläuterten Realismus mit ein, der sich zu den künftigen gesellschaftlichen Belastungen im sich einigenden Europa paßfähiger erweisen wird als heute vielleicht scheint.

Mitteilungen und Berichte

Perceptions of Europe and Perspectives on a European Order in Legal Scholarship During the Era of Fascism and National Socialism

Workshop at the European University Institute, 29./30. September 2000

Es läßt sich wohl kaum eine angenehmere Atmosphäre für einen wissenschaftlichen Austausch denken als Fiesole im späten September. Einen Spaziergang von Florenz entfernt trafen sich am 29. und 30. September 2000 Juristen verschiedener Fachrichtungen in der Villa Schifanoia des Europäischen Hochschulinstituts. Einge-laden waren auch einige Historiker, darunter die Autorin, die im folgenden einen – durch disziplinäre Prägung sicherlich befangenen – Bericht zu geben versucht.

Der Titel der Tagung war formuliert als „Perceptions of Europe and Perspectives in a European Order“; die bestimmende Frage richtete sich auf das Problem der möglichen Kontinuitäten zwischen nationalsozialistischen Großraumtheorien und den Konzeptionen und Realitäten der Europäischen Union. Es war ein Brainstorming, das hier stattfand, bei dem die Tragfähigkeit von Methoden, die Vertretbarkeit von Ansätzen und nicht zuletzt der Sinn der eigenen Fragestellungen problematisiert wurden.

Das Thema erwies sich in vielen Beziehungen als große Herausforderung, die in drei größeren Komplexen beschrieben werden kann: Zunächst die Frage nach Kontinuitäten, nach einer Historisierung des Nationalsozialismus wie der Europäischen Union. Zweitens

die Problematik des Vergleichs in seiner interkulturellen, zeitlichen und thematischen Dimension. Und schließlich die Frage nach einer angemessenen Form, Recht als gesellschaftliches wie geistiges Phänomen historisch zu untersuchen.

Die rechtshistorische „Juristische Zeitgeschichte“ ist im deutschen Rahmen noch immer ein eher neues Fach¹, dessen Vertreter sich mit den Traditionen einer vor allem antiquarisch orientierten Rechtsgeschichte auseinandersetzen müssen. Zentral für die Entwicklung dieses Faches in den letzten zwei Jahrzehnten war die Argumentation gegen die lange Zeit vorherrschende Meinung vom außerhalb der Geschichte und vor allem außerhalb des Rechts liegenden Nationalsozialismus. Die in Florenz gestellte Frage nach Kontinuitäten und Ähnlichkeiten zwischen nationalsozialistischem Denken und Handeln und der Politik der Europäischen Union trieb diese empfindliche Problematik in provozierender Weise auf die Spitze.

Die größte Chance wie die besondere Schwierigkeit der Tagung lagen gleichermaßen in einer Antwort auf die

1 1993 erschien ein Band mit vorsichtiger Bilanz und ehrgeiziger Planung: M. Stolleis (Hrsg), *Juristische Zeitgeschichte – Ein neues Fach?*, Baden-Baden 1993.

Frage, auf welche Weise man solche möglichen Kontinuitäten suchen und messen könne. *Christian Joerges* (EUI Florenz/Universität Bremen), der die Tagung gemeinsam mit *Navraj Singh Ghaleigh* organisiert hatte, wies in seinem Vortrag „Conceptualising Public Governance for a European Grossraum“ darauf hin, daß sich einige oberflächliche, rein begriffliche Verbindungen anbieten, und lehnte die Berufung auf sie im gleichen Atemzug ab. Ob aus der Formulierung „More than an organisation, less than a federation“ für die Besonderheit der EU das erneute Aufgreifen eines *ius publicum europaeum* à la Carl Schmitt hergeleitet werden kann, erschien Joerges sicher zu Recht zweifelhaft. Dennoch erhielt die Frage in der Diskussion große Bedeutung, ob es sich bei der EU, weder ein Staat noch ein Produkt völkerrechtlicher Verträge im klassischen Sinne, um einen Großraum handelt, ob aus europarechtlichen Bestimmungen eine Kontinuität zu zwischenkriegszeitlichen Großraumplänen erkennbar werden kann.

Solche Debatten wurden schließlich erst durch den Einwand aufgehalten, hier sei eines nicht zu vergessen: Die ebenso offensichtliche wie bedeutsame Unterscheidung zwischen dem hegemonialen, rassistisch begründeten Großmachtstreben des Deutschen Reiches und der nicht auf Hegemonie ausgerichteten und nicht von einem Zentrum ausgehenden Politik der EU. Als Stoppschild für die sich zeitweise im Formalrechtlichen fast verlierenden Ausführungen war dieses Argument sicher berechtigt, doch weist es auch auf einen weiteren, auf dieser Tagung zu kurz gekommenen Punkt hin: Die Problematik der Hegemonie des Nordens bzw. Westens in europäischer wie

globaler Hinsicht. Die Abschottung Europas gegen Flüchtlinge, die demonstrative und absolute Ablehnung einer EU-Beteiligung Rußlands, die Kategorien für die Entscheidung, wer von den ostmitteleuropäischen „Kandidaten“ im europäischen Team mitspielen darf, und nicht zuletzt das Gefühl einer besonderen Verantwortung für ethnisch bestimmte Konflikte und Kriege „mitten in Europa“, in Südosteuropa nämlich – all dies sind offensichtliche Hinweise für ein nicht unproblematisches Selbstverständnis der EU, das deutlich von einem kulturellen Überlegenheitsgefühl und entsprechend, so könnte man argumentieren, einem kulturell begründeten Hegemoniestreben bestimmt ist.

Eine solche Perspektive verleiht denn auch zwei Vorträgen eine weitere Dimension, die äußerst provozierend formuliert waren und dementsprechend ungewöhnlich kontrovers und engagiert diskutiert wurden. *James Q. Whitman* (Yale Law School) präsentierte unter der Überschrift „From Fascist ‚Honor‘ to European ‚Dignity‘“ die These, in der Moderne habe sich die sozial eng beschränkte Kategorie der Ehre (*honor*), die sich besonders deutlich in der Satisfaktionsfähigkeit des Adels manifestierte, erweitert auf den umfassenderen Begriff der Würde (*dignity*). In diesem Prozeß bilde nun der Nationalsozialismus, der jeden Deutschen „ehrfähig“ gemacht und dieses Phänomen im Strafrecht verankert habe, einen, möglicherweise den entscheidenden Schritt. Die ungewöhnlich scharfe Diskussion drehte sich um das Wesen des nationalsozialistischen Strafrechts, Terror gegenüber „gewöhnlichen Deutschen“ und die Begriffsproblematik, welche die Dualität von „honor“ und „dignity“ entfaltet.

Die Brisanz des Vortrages lag vor allem in der Charakterisierung des so modern, europäisch, humanistisch erscheinenden Begriffs der Ehre als Kind vielmehr denn als Gegner von Faschismus und Nationalsozialismus. Problematisch erscheint hier nicht zuletzt die Beschreibung des Prozesses als „Erweiterung“ der Ehre, scheint es sich doch eher um einen Kategorienwechsel gehandelt zu haben: von der sozial bestimmten zur rassistisch begründeten Ehre. Rechtsfähigkeit im Nationalsozialismus setzte die sogenannte „volksgenössische Ehre“ voraus²; der Ehrbegriff wurde so zum Bestandteil der Umgestaltung des Rechtssystems von einem in römischer Tradition positivistisch und individualistisch bestimmten in ein primär am Begriff der *Gemeinschaft* orientiertes³.

Doch trotz dieser methodischen und inhaltlichen Schwächen des Vortrages Whitmans könnte die Perspektive der Kontinuität heuristisch anregend sein: Ist „Würde“ heute tatsächlich universell und damit eine wirkliche Abkehr vom begrenzten, Gesellschaft strukturierenden Ehrbegriff, oder ist sie womöglich kulturell begrenzt, liegt also nur ein weiterer Kategorienwechsel von *Schicht* über *Rasse* hin zu *Kultur* vor?

Der zweite besonders strittige Vortrag stammte von *J. Peter Burgess* (EUI Florenz/ARENA, Oslo), der – im Grunde keine so neue Erkenntnis – auf

die Schwierigkeiten der Europäischen Union hinwies, eine kollektive Identität zu stiften. Diese Problematik wurde nun mit den Schwächen der Weimarer Republik parallelisiert und auf strukturelle Ähnlichkeiten zurückgeführt. „Culture and the Rationality of Law from Weimar to Maastricht“ war das Referat überschrieben, in dem rhetorisch vorsichtig eine theoretisch und methodisch unvorsichtige These präsentiert wurde: Die Gefährdung der Demokratie aufgrund einer zu wenig Pathos bietenden Union wurde begründet mit Argumenten nicht nur von Joseph Weiler, sondern auch aus Carl Schmitts Legitimitätstheorie. Ausgerechnet einen „pessimistischen Realisten“⁴ als Kronzeugen für eine solche die pluralistische Demokratie problematisierende Theorie und im Kontext eines Vergleichs von Weimarer Republik und Europäischer Union heranzuziehen, erscheint mehr als fragwürdig – nicht nur theoretisch, sondern schließlich auch politisch.

Dies nicht zuletzt deshalb, weil der oft gehörte Ruf nach der Begründung einer europäischen Identität als eines „besseren“ Bezugspunktes als der nationale häufig ignoriert, daß es sich hier ebenso um eine Grenzziehung handelt, daß natürlich auch eine europäische Identität nicht nur integriert, sondern ebenso wie die Nation – ja möglicherweise mit global betrachtet gravierenderen Folgen als diese – andere ausgrenzt. So berechtigt die Burgess'sche Kritik am idealistischen Glauben an postmoderne Pluralität auch sein mag, so gefährlich erscheint doch ebenfalls das Ignorieren der Ge-

2 B. Rüthers, Die unbegrenzte Auslegung, in: U. Davy u.a. (Hrsg.): Nationalsozialismus und Recht. Rechtssetzung und Rechtswissenschaft in Österreich unter der Herrschaft des nationalsozialistisch, Wien 1990, S. 1-18, hier 14.

3 Vgl. dazu: M. Stolleis, Gemeinwohlformeln im nationalsozialistischen Recht, Berlin 1974.

4 Zum „pessimistischen Realismus“ vgl. G. Sartori, Demokratietheorie, Darmstadt 1992, S. 57ff.

fahren moderner Identitätsbildungen – auch einer sich europäisch nennenden.

Diese beiden Vorträge wurden so in empirischer, rechtstheoretischer und schließlich methodischer Hinsicht kontrovers diskutiert und als „ahistorisch“ kritisiert, hatten die Autoren doch einzelne Punkte aus historischen Kontexten entnommen und miteinander konfrontiert. Das Ergebnis erschien vielen Teilnehmern als eine durch methodische Unsauberkeit und die Problematik des oberflächlichen Vergleichs entstandene Verzerrung.

Methodische Probleme, insbesondere die Fallen des Vergleichs, wurden sehr ausgiebig behandelt von *Vivian Grosswald Curran* (Pittsburgh University) in ihrem Vortrag „Formalism and Anti-Formalism in French and German Judicial Methodology“. Ausgehend von den intensiven Debatten der Nachkriegszeit über die Konsequenzen formalistischer und positivistischer Rechtswissenschaft, die noch heute die Lehrbücher zur Rechtsphilosophie prägen, fragte Grosswald Curran in einem sehr komplex angelegten und methodisch äußerst umsichtigen Referat nach der Bedeutung juristischer Methodologie für autoritäre und faschistische terroristische Regime. Ohne zu einer klaren Ja oder Nein-Antwort zu gelangen, führte die Referentin deutlich die Probleme eines zu pauschal angelegten Vergleichs anhand der Beispiele Frankreich und Deutschland vor. Deutschland hatte eine Tradition größerer interpretativer Freiheiten des Gerichts, während die französische Theorie die Idee der Rechtsschaffung durch Richter ablehnte. Die dennoch kleine Kluft zwischen beiden Systemen hinsichtlich der Brutalität der Rechtsprechung in der Diktatur aber führte hier nicht zu einer Ablehnung der These

von der Bedeutung juristischer Methodologie. Vielmehr sei eine Untersuchung der Methodologie im Kontext des *gesamten* zeitgenössischen Rechtssystems notwendig, eine Forderung, welche Grosswald Curran gleich selbst überzeugend erfüllte. Über eine Analyse der Bedeutung der traditionellen Ablehnung von *principes généraux* in Vichy-Frankreich und die Anwendung von *Generalklauseln* im Deutschen Reich für die Urteile gelangte sie zu einer allgemeinen Problematisierung des Positivismus-Begriffs sowie zu dem Schluß, *principes généraux* ebenso wie *Generalklauseln* hätten gleichermaßen Chancen für Widerstand wie Einfallstüren für ideologische Beeinflussung darstellen können. Die Frage nach der Bedeutung dieser Erfahrungen für das europäische Rechtssystem der Zukunft wurde mit einem Plädoyer in doppelter Richtung beantwortet: Europas Juristen sollten sich zwar keinesfalls in extremem Pluralismus verlieren, dürften aber andererseits die Gefahren einer „vereinnahmenden Uniformisierung“ auch hinsichtlich juristischer Methoden nicht ignorieren.

Die dritte Herausforderung, die von den Autoren in unterschiedlich deutlich reflektierter Weise aufgegriffen wurde, bezieht sich auf das Problem des rechtshistorischen und rechtswissenschaftlichen Umganges mit dem Nationalsozialismus. Sicher ist hier auch der Grund für die prominente Rolle zu suchen, die Carl Schmitt bei dieser Tagung zukam. Nicht nur der Großteil der Vorträge griff Schmitt als Untersuchungsobjekt oder Referenzpunkt auf und wies ihm eine oft zentrale Stellung zu, auch die Diskussionsbeiträge bezogen sich auffällig häufig auf ihn. Offensichtlich ist der Name dieses „in vielerlei Farben schillernden (...) Man-

nes, der der geschwächten Republik noch die letzten gezielten Tritte zu versetzen suchte“, doch nicht „für immer verdunkelt.“⁵ Statt dessen erscheint Schmitt als einer der wenigen auch heute noch als rezeptions- und zitierfähig angesehenen Theoretiker der Zwischenkriegszeit und bietet sich somit offenbar für eine historische Betrachtung an, die folgender Unsicherheit – von Christian Joerges formuliert – ausweichen möchte: „Does one risk infection by this type of self-exposure to dubious intellectual traditions, or worse, contribute to their survival, rehabilitation and dissemination?“ Welche Gefahr trägt die Forderung nach einem „Taking nazi law seriously“⁶ in sich?

Die sicher noch lange nicht abgeschlossene Debatte über die angemessene Herangehensweise an nationalsozialistisches Recht, das möglicherweise gar nicht als „Recht“ bezeichnet werden dürfe, findet in dieser Problematik eine eigene Ausprägung: Sollen intellektuell eher schwache und moralisch bedenkliche Theorien heute überhaupt untersucht werden? Das Problem der Historisierung des Nationalsozialismus trägt in der Rechtsgeschichte eigene Züge. Der oft sehr pragmatische, utilitaristische Zugang zur Rechtshistorie, der die Vergangenheit als *magistra vitae* viel stärker in den Vordergrund stellt als dies die allgemeine Geschichtswissenschaft tut, kann eine wissenschaftliche Beschäftigung mit nationalsozialistischer Ideologie oder nationalkonservativem Denken nicht

ohne weiteres gutheißen. *Massimo La Torre* (Universität di Catanzaro) jedoch ergriff in seinem Referat über den Kulturtransfer zwischen Konzepten des italienischen und des deutschen öffentlichen Rechts Partei für eine differenzierte Betrachtung im Stile der *intellectual history* und argumentierte gegen eine in erster Linie moralische oder auch intellektuelle Wertung Schmitts. Statt dessen analysierte er die Theorien Schmitts in einem auf Komplexität und Differenziertheit bedachten Rahmen und führte ein beeindruckendes Bild der europäischen Zwischenkriegszeit vor. Damit hob er sich auffällig ab von anderen Referenten, die ihren Gegenstand sehr isoliert betrachteten, so beispielsweise *John McCormick* (Yale University), der eine eher oberflächliche und kontextlose Darstellung der Europakonzeptionen Carl Schmitts lieferte.

Ebenfalls ein breiteres Bild zeichnete *Agustín José Menéndez* (ARENA Oslo) in seinem Vortrag über die Unterstützung faschistischer und autoritärer Politik in Spanien durch Juristen. Er konzentrierte sich besonders auf Francisco Javier Conde und Luis Legaz y Lacambra mit den notwendigen Exkursen zum Denken Donoso Cortés'. Auch Menéndez betonte sein Ziel, zu beschreiben und nicht in erster Linie zu werten und schloß seinen Beitrag mit einem Ausblick auf weitere zu leistende Forschung. Notwendig sei eine besondere Konzentration auf die Gebiete des Arbeitsrechts, Verwaltungsrechts, Prozeßrechts sowie des Völkerrechts. Letzterem kam auf der Tagung ein besonderer Platz zu, nicht nur aufgrund der auf das Konzept des Großraumes konzentrierten Themenstellung, sondern auch in einem weiterführenden Zusammenhang: Die Forderung, Recht

5 M. Stolleis, *Recht im Unrecht. Studien zur Rechtsgeschichte des Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 1994, S. 133, 139.

6 L. Lustgarten, *Taking Nazi Law seriously*, in: *Modern Law Review* 63 (January 2000) 1, S. 128-133.

in jedem Regime zunächst wirklich als Recht zu betrachten und die Konzepte der Legitimität und der Legalität deutlich voneinander zu trennen⁷, findet ihre Grenzen in diesem Bereich. Nationalsozialistische Großraumpolitik ignorierte geltendes Völkerrecht, ohne neues zu schaffen und positionierte sich hier tatsächlich außerhalb des Rechts. Diese paradoxe Selbstabschaffung nationalsozialistischer Völkerrechtler wurde angesprochen von *Ingo Hueck* (MPI Frankfurt/Main) in seinem Vortrag „Großraum und völkisches Rechtsdenken: Reinhard Höhn's Notion of Europe“.

Wenn Menéndez in seiner Aufzählung einschlägig relevanter Forschungsbereiche das Gebiet des Vertragsrechts nicht erwähnte, so wußte er sich damit in der guten Gesellschaft der herrschenden Meinung. Denn während im zivilrechtlichen Kontext das Sachenrecht zumindest in Deutschland sehr stark ideologisch bestimmt war, spricht die Forschung dem Schuldrecht bislang eine geringere Beeinflussung durch faschistische und nationalsozialistische Theorien zu. Entsprechend wurde das Referat „The Fascist Theory of Contract“ von *Pier Giuseppe Mona-*

teri und *Alessandro Somma* (Università di Torino/MPI Frankfurt/Main) sehr grundsätzlich kritisiert. Entgegen der These der Autoren, es gebe ein besonderes faschistisches Vertragsrecht, das hier im Vergleich mit dem nationalsozialistischen Recht herausgearbeitet werden sollte, zogen die Teilnehmer die Eignung dieses Rechtsgebietes für eine auf das Charakteristische des Faschismus zielende Fragestellung in Zweifel.

Insgesamt war es eine sehr spannende Tagung, ein wirklich gelungenes Brainstorming, das einige Antworten gab, vor allem aber viele neue Fragen stellte. Es ist zu hoffen, daß diesen Workshop weitere folgen werden, enger und weiter zugleich konzipiert, die den hier geschilderten drei Herausforderungen noch zwei weitere hinzufügen könnten. Denn neben der nach diesem Sammeln von Ideen naheliegenden thematischen Begrenzung erschiene eine disziplinäre Erweiterung und vor allem eine geographische Ausdehnung mit komparativer Perspektive sinnvoll.

Die zwei von Historikerinnen präsentierten Referate zumindest wiesen auf die Chance hin, die eine gleichmäßigere interdisziplinäre Zusammenarbeit eröffnen könnte. Beide Vorträge hoben sich thematisch und methodisch deutlich von den anderen ab. *Gabriela Eakin-Thimme* (MPI Frankfurt/Main) stellte ein neues Forschungsprojekt über „The Plan and Delusion of Feasibility“ vor, in dem auf verschiedene Konzepte der Planbarkeit einzugehen ist, wie sie sich im 20. Jahrhundert entwickelten. Die Thematisierung des Fortschrittsglaubens und des Machbarkeitswahns eröffnete andere Paradigmen als die bisher angesprochenen und stellte mit seiner Analyse von Moderni-

7 Michael Stolleis dazu: „Wer leugnet, daß der Nationalsozialismus ‚geltendes Recht‘ hervorgebracht hat, versucht entweder eine von der Faktizität unabhängig gemachte naturrechtliche Rechtsgeltungslehre durchzuhalten, wobei möglicherweise eine moralische Verwerfung des Nationalsozialismus ins Recht übertragen wird, oder ermöchte in apologetischer Absicht die bis zum Kriegsende reichende Billigung des Systems samt seiner inneren Ordnung durch die breite Masse des deutschen Volkes bestreiten. Zwei ganz unterschiedliche Motive also, die zum gleichen Ergebnis führen.“ Stolleis, *Recht im Unrecht* (Anm. 5), S. 240.

tät das Problem der Geschichte als *magistra vitae* in ein neues Licht. Ähnlich *Stephanie Seul* (EUI Florenz), die einen kurzen Vortrag hielt mit dem Titel „British reactions to National-Socialist plans for a ‚new European economic order‘: John Maynard Keynes’ counter-proposal for the economic reconstruction of post-war Europe, 1940/1941“. Hier wurde ein von Keynes gemachter, von der britischen Regierung jedoch abgelehnter Vorschlag wieder „ausgegraben“, und neu analysiert. Eakin und Seul gingen beide mit ihren Untersuchungen über den bisher ausschließlich betrachteten Raum faschistischer und autoritärer Staaten in der Zwischenkriegszeit hinaus und wiesen so auf weitere diskursive Zusammenhänge von Planung, Manipulation und Geopolitik im 20. Jahrhundert hin.

Nach Europa zu fragen, ist en vogue – die Ziehung von Grenzen zu reflektieren, die Besonderheit europäischer Kultur herauszuarbeiten, verschiedene Konzepte zur Gestaltung des Kontinents zu analysieren. Hier scheint es, zugespitzt formuliert, zwei verschiedene Richtungen zu geben: Die eine ist entstanden aus den Theorien der *post-colonial studies*, kritisch die Begriffe des Westens wie des Ostens dekonstruierend und das Konzept der Kultur ambivalent als Instrument der eigenen Wissenschaft ebenso wie als Waffe der Machtausübung betrachtend. Die andere konzentriert sich weitgehend auf die Vergangenheit, Gegenwart und nicht zuletzt Zukunft der Europäischen Union. Sie scheint dabei etwas hin- und hergerissen zwischen dem Ziel der Analyse und dem der Sinnstiftung⁸. Europa erscheint hier oft als die Einheit, welche die so stark kompromittierte Nation ersetzen soll, als eine

nicht nur zukunftsweisende, sondern auch moralisch bessere Identität. Betont wird hier die integrative Funktion eines einigenden Europa; ignoriert wird gern die Kehrseite der Medaille, die natürlich ebenso – möglicherweise noch stärker – abgrenzend, ja ausgrenzend wirkt wie die traditionelle Einheit der Nation. Und auf diese Weise erscheinen so manche Publikationen und Veranstaltungen zum Thema Europa wie sehr eng abgeschlossene Selbstbetrachtungen. Aus nur einer Richtung kommend, zieht man Grenzen. Auf nur eine Region blickend, beschreibt man Besonderheiten. Das Konzept des Europäischen Hochschulinstituts, auf höchstem Niveau ganz der Geschichte und der Zukunft „Europas“ – eines eng begrenzten Europas – gewidmet, scheint von diesem Problem nicht ganz frei zu sein. Die Förderpolitik des Instituts weist darauf ebenso hin wie das Programm dieser Tagung und die Zusammensetzung des Publikums. Wie schmal dieses Europa aus florentinischer Sicht offenbar konstruiert ist, zeigt das Erstaunen eines Tagungsteilnehmers, einer Besucherin aus Leipzig

8 Auch Hartmut Kaelble, der auf diese Sinnstiftungsfunktion der älteren Forschung zum Europabewußtsein hinweist, scheint von dieser Haltung und dem harmonischen Bild des „schönen Europa“ nicht ganz frei zu sein, wie beispielweise sein Vortrag „Der Vergleich der Zeitgenossen. Die Debatte über die gesellschaftliche und kulturelle Seite der europäischen Zivilisation vom späten 19. Jh. bis zur Gegenwart“ beim diesjährigen Sommerkurs des Berliner Zentrums für Vergleichende Geschlechte Europas zeigte. Vgl. H. Kaelble, Europabewußtsein, Gesellschaft und Geschichte. Forschungsstand und Forschungschancen, in: R. Hudemann u.a. (Hrsg.), Europa im Blick der Historiker (HZ Beiheft 21), München 1995, S. 1-29.

gegenüberzustehen: „Leipzig? Really? It's so exotic. I have never been so far east!” Und so ist zu befürchten, daß die Villa auf dem Hügel vor Florenz sich zu einem Elfenbeinturm westeuropäischer Nabelschau entwickelt. Zu wün-

schen jedoch wäre eine Öffnung wissenschaftlicher Betrachtung, die sich nicht abhängig macht von der Erlaubnis durch die Erweiterung der Europäischen Union.

Martina Winkler

Buchbesprechungen

Wieland Held, Der Adel und August der Starke. Konflikt und Konflikt-austrag zwischen 1694 und 1707 in Kursachsen, Böhlau-Verlag, Köln/Weimar/Wien 1999, 295 S.

Über das Verhältnis des sächsischen Kurfürsten Friedrich August I., als späterer polnischer König August II., zu den sächsischen Landständen dominiert in der Literatur seit langem eine Sicht, darauf weist der Verf. in einem einleitenden Forschungsüberblick hin, die dem Landesherrn letztlich einen Erfolg in der Durchsetzung absolutistischer Machtansprüche abspricht. Diesem Befund nachspürend will W. Held, emeritierter Professor für Sächsische Landesgeschichte in Leipzig, den bisherigen Forschungen einen Ansatz gegenüberstellen, der „die sozialen Kräfte in absolutistischen Zeiten stärker berücksichtigt“ und „sich für retardierende Schichten in der damaligen Gesellschaft interessiert“ (S. 8f.). Als Quellengrundlage dienen ihm die ganzen (bisher ungedruckten) Akten der Ständeversammlungen zwischen 1694 (dem Beginn der Regierung Augusts) und 1707 (dem Ende der schwedischen Besetzung Sachsens im Gefolge des Nordischen Krieges) und zwar nicht nur die bislang schon häufiger ausgebeuteten Privilegien, Abschiede und Reversalien, sondern vor allem die „alenthalben ignoriert[en]“ (S. 7) Verhandlungsakten, ergänzt durch eine Reihe zusätzlicher Schriftstücke (Korrespondenzen, Gravamina, Reiseberichte, ständische Diarien etc.).

Der Verf. weist an vielen Stellen darauf hin, daß er ein dualistisches Bild zu korrigieren wünscht, demnach es dem sächsischen Adel vor allem darum gegangen sei, in einem Kampf zur Hinderung eines absolutistischen Ambitionen erlegenen Fürsten die Oberhand zu gewinnen. Diese Perspektive, so regt er an, sollte aufgehoben werden durch eine Sichtweise, die den Anteil beider Seiten, hier aber besonders der Stände, an der Ausgestaltung einer politischen Kultur in Sachsen sowie an der „Hebung der Landeswohlfahrt“ würdigt.

Held gelingt es, ein komplexes Bild zu zeichnen und eine Vielzahl Befunde zu präsentieren. So kann er u.a. zeigen, daß der den Ständen eigene Strukturkonservatismus, der in der Sicherung überkommener Privilegien eine wesentlich Motivation für politische Betätigung findet, zur Charakterisierung seiner Partizipation am innen- und außenpolitischen Geschehen des Kurfürstentums bei weitem nicht ausreicht. Die Stände fungierten gleichermaßen als intermediäre Instanz und als Kommunikationsmedium zur Artikulation gesamtgesellschaftlicher Interessen. So engagierten sich Kuriale bisweilen, auch unter Zurückstellung egoistischer Ziele, für die Belange anderer Ständemitglieder. Der Verf. kann zudem zeigen – und dies nicht nur angesichts von für das Land existenzgefährdenden Situationen wie der schwedischen Besetzung 1706/07 –, „daß sie [die Deputierten] über die Grenzen ihrer eigenen Grundherrschaft bzw. über das Weich-

bild ihrer Stadt hinaus zu denken bereit waren“ (S. 243). Ebenso läßt sich an den eingebrachten Vorschlägen u.a. Dokumenten ablesen, daß auf den Ständeversammlungen Stimmungen aus dem Volke wiedergegeben wurden. Inwieweit der Adel, besonders die Ritterschaft, hier jedoch über die Wahrung eigener Interessen und die Instrumentalisierung von Stimmen aus der grundherrlichen Bevölkerung hinaus ging, bleibt ein wenig offen. Insgesamt schindert Held die Stände als politisch engagierten und selbstbewußten Kollektivakteur, der – bei aller Sicherung eigener Vorteile – „agil und umsichtig“ (S. 238) agierte, sich in gesamtgesellschaftlicher Verantwortung stehend empfand und sich dementsprechend nicht scheute, „in vollen Zügen und ohne jede Einschränkung das [ihm] seit Jahrhunderten verbrieft Recht der Steuerebewilligung [zu nutzen], um gewissermaßen im Gegenzug so umfassend wie möglich eigene Anliegen und Forderungen beim Monarchen durchzusetzen“ (ebd.). Die sächsischen Stände wußten aber durchaus auch um den Wert eines symbolischen Aktionismus, insbesondere nach der für die polnische Krone notwendigen Konversion des Kurfürsten zum Katholizismus, nach welcher sie sich politisch wirkungsvoll als Hüter der (niemals wirklich gefährdeten) lutherischen Konfession inszenierten.

An einem Punkt allerdings fordert die Verarbeitung des Materials durch den Verf. Kritik heraus: Das Ausmaß der adligen bzw. ständischen Partizipation an der fürstlichen Politik im sog. Augusteischen Zeitalter zu eruieren ist Anliegen des Buches. Dazu bedient es sich im Untertitel eines Begriffspaars, das einen Interpretationsrahmen vorgibt. Von diesem Rahmen allerdings

spüren LeserInnen recht wenig, denn er kehrt explizit erst in der Zusammenfassung wider, besser: er taucht dort zum ersten Mal auf. Den Rezensenten hat dies verwundert. Er hätte zumindest erwartet, eine Forschungseinordnung sowie eine Klärung der heuristischen Funktion der auf Peter Blöcke (S. 237) zurückgehenden Termini „Konflikt“ und „Konfliktaustrag“ zu finden, wenn schon nicht eine modelltheoretische Fundierung eines, weil alltagssprachlich besetzt, erörterungswürdigen Konzepts. Hier fehlt es dem Buch schlicht an Abstraktion, es verläßt selten den Zustand einer analytisch überzuckerten Empirie. Das ist keinesfalls ehrenrührig, nur enttäuschend angesichts der mit dem Titel geweckten Erwartungen. Und es ist einer vergleichenden Betrachtung, an welcher der Absolutismusforschung schon allein angesichts der Vielfalt an Territorien gelegen sein muß, hinderlich.

Alles in allem also eine sehr verdienstvolle Materialerschließung, die sich eines kaum intensiv genug bearbeiteten Gebietes annimmt, in der Verarbeitung allerdings zu wünschen übrig läßt.

Falk Bretschneider

Nicholas Vazsonyi (Hrsg.), Searching for common ground. Diskurse zur deutschen Identität 1750–1871, Böhlau-Verlag, Köln/Weimar/Wien 2000, 306 S.

Der Herausgeber bekennt sich in der Einleitung für diese Sammlung von Beiträgen einer deutsch-amerikanischen Konferenz aus dem Jahre 1999 zum Konzept interdisziplinärer Erforschung von Nation und Nationalismus. Die titelgebende Metapher von der

„Suche nach einem gemeinsamen Grund“ hat für ihn drei Bedeutungen: *Vazsonyi* versucht in einem knappen Aufriß unter Rückgriff auf diese Formulierung die verschiedenen Entwicklungsstände der jüngsten Konjunktur der Nationalismusforschung auf einen Nenner zu bringen. Zwischen Benedict Andersens im 19. Jh. konstruierter *imagined communities* und Anthony Smiths Suche nach mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ursprüngen der Nationaldiskurse gelingt jedoch keine Vermittlung, da der Hrsg. die unterschiedlichen epistemologischen Grundlagen einer historisch konkret dekonstruierenden Vorgehensweise und eines ideengeschichtlich essentialisierenden Ansatzes nicht kenntlich machen kann.

In einer zweiten Dimension verwendet *Vazsonyi* „Search for common ground“ als Bild für die neuen *cultural studies*, die ein interdisziplinärer Treffpunkt sein sollen, der alle in den klassischen Feldern auftretenden Probleme zu lösen verspricht. „Das Studium der deutschen nationalen Identität und seiner Entwicklung ist bekanntlich im letzten Jahrzehnt nicht mehr das Monopol der Geschichtswissenschaften geblieben und wir haben nun wichtige Ergebnisse von der Literaturwissenschaft (Germanistik), Soziologie und sogar von der Musikologie zur Verfügung. Zusammengekommen bieten diese Studien einen multidisziplinären Ansatz. Zu einer wirklich interdisziplinären Erkenntnis kommt derjenige Leser, der sich nach dem Lesen verschiedener Studien aktiv mit den Berührungspunkten zwischen den Beiträgen auseinandersetzt. Der nächste Schritt zur Interdisziplinarität wäre, in einen Dialog mit Vertretern anderer Disziplinen zu treten und, vielleicht als Folge des Austausches, die eigenen

Voraussetzungen und Methoden kritisch zu betrachten, unter Umständen sogar zu modifizieren. In diesem Sinne können „cultural studies“ als eine produktive interdisziplinäre Methode eingesetzt werden ...“

So ist auch die Konferenz an der University of South Carolina nach dem Muster der Repräsentanz möglichst vieler Disziplinen organisiert worden. Acht Beiträge aus der Germanistik, vier aus den *german studies*, zwei aus der Geschichtswissenschaft und je ein Vortrag aus der Musikologie, Kunstgeschichte, Komparatistik und aus den *judaic studies*.

Einigermaßen enttäuscht resümiert der Herausgeber jedoch das Zerschneiden der damit verbundenen Illusion, da sich die Referenten nur selten auf die Fragen der anderen eingelassen und sie auch bei der Überarbeitung ihrer Texte nicht berücksichtigt hätten. Da der Verlagsvertrag schon unterzeichnet war, blieb wohl nichts anderes als der Abdruck aller eingereichten Aufsätze. Sucht man nach Ursachen für diese doppelte Enttäuschung fällt in den Blick, daß mit „searching for common ground“ schließlich drittens ein reichlich unklares Angebot zum Gegenstand selbst unterbreitet wird: Gesucht werden sollen einerseits die tausend Wege, auf denen sich zwischen 1750 und 1871 eine Mentalität herausbildete, die das Denken und Empfinden in nationalen Kategorien selbstverständlich machte, und andererseits sollen die intellektuellen Akteure ermittelt werden, die diesen Vorgang institutionell vorantrieben.

Unter der Last eines solchen Anspruches ohne jedwede Operationalisierung bricht das Konzept des Bandes völlig zusammen. Was bleibt, ist ein Sammelsurium von Aufsätzen, die zu

ihren Gegenständen etwa des Nationverständnisses bei Ulrich von Hutten, Goethe, Möser und Gustav Freytag; Nation, Region und Heimat; Nationaltheater, Natur und Rhein als mythische Orte oder die Rolle der Musik anhand von Brahms oder Wagner viel Kluges mitzuteilen haben, wie es nicht anders sein kann, wenn Experten sich an die Arbeit machen. Warum diese Aufsätze vom Böhlau-Verlag zwischen zwei Buchdeckel geklebt wurden, ist indes für den Rezensenten intellektuell nicht nachzuvollziehen.

Matthias Middell

Murray G. H. Pittock, *Celtic Identity and the British Image*, Manchester University Press, Manchester/ New York 1999, 180 S.

Reinhold Pauli, Ranke-Schüler und als Professor für Geschichte in Rostock, Tübingen, Marburg und Göttingen Spezialist für englische Themen und Autor in der Historischen Zeitschrift in ihren ersten Jahren, schrieb in einem Aufsatz über Cromwell und den Irlandfeldzug des Jahres 1649 gegen die Katholiken wie selbstverständlich von den „Kelten, die, ausschließlich ihren ultramontanen Einbläsern“ folgten.¹

Daß er das Wort vom „einheimischen Ungeziefer“ für die keltischen Iren gebrauchte, ist ein Hinweis auf das rassistische Denken der Ära des Kolonialismus und Imperialismus; mehrere Jahrzehnte später begleitete das Unwort vom „(menschlichen) Ungeziefer“ die Untaten der Nationalsozialisten an Juden, Sinti und Roma u. a. Völkern. Einem protestantischen Historiker im Deutschland der zweiten Hälfte des 19. Jh.s mußten die katholischen Kelten, die zudem noch mit den Stuarts ge-

meinsame Sache machten, zutiefst suspekt sein.

Murray G. H. Pittock geht in seinem Buch über keltische Identität und ihr Verhältnis zur britischen Identität einem Thema nach, das in den vergangenen Jahren Gegenstand der politisch-kulturellen Debatte ebenso wurde wie des wissenschaftlichen Diskurses. Es ist das Thema des sogenannten „Celtic Fringe“ – „Fringe“ bedeutet Rand, Umrandung, Saum, Einfassung, aber auch Fransen und Randgebiet/-zone und Grenze. Es beinhaltet gegenüber dem nationalen Kern den äußeren Bereich, das Grenzgebiet mit seinem ausfransenden Charakter. Die Kategorie des „Fringe“ widerspricht den Vorstellungen einer demokratischen Gesellschaft der Partizipation und des Multikulturellen; es ist eine ethnisch begründete Kategorie, die geprägt ist von Stammesdenken, lokaler Absonderung und feindlicher Verschiedenartigkeit. Der „Fringe“ bedroht die ethnische Normalität eher als daß er multikulturelle Bereicherung bietet. Es ist eine Kategorie, die ausgrenzt, die aber lange Zeit von englischen Historikern genutzt wurde. Das Wort vom „Celtic Fringe“ gehört deswegen eher der Zeit eines *Reinhold Pauli* oder einer noch älteren Phase der britischen Geschichte an.

Die Kritik an der Bezeichnung „Fringe“ war bereits von *Hugh Kearney* und *Norman Davies* vorgebracht worden, die den keltischen Beitrag zu Geschichte und Kultur der Inseln in ihrer Gesamtheit betonten.² Die Geschichte der Inseln beginnt nicht erst mit der römischen Invasion; die keltische Geschichte der Inseln ist kein „Randproblem“, sondern eine des anhaltenden Einflusses der Kelten (Iren, Schotten, Waliser) auf England, Groß-

britannien oder das Vereinigte Königreich. Von drei Nationen, England, Wales und Schottland, geht *Linda Colley* aus, die „Britishness“ als eine rasche und stets nur teilweise Erfindung bezeichnet, die nie andere, ältere Verbindungen zerstörte.³ Die immer wieder auftauchende Distanz auch protestantischer Iren gegenüber Englandl veranlaßte *Colley* dazu, Irland von ihrer „Protestant=Britisch“-These auszuschießen.

Pittock ist Literaturwissenschaftler und kein Historiker oder Sozialwissenschaftler. Er stützt sich u. a. auf eine Reihe literarischer Werke (Walter Scott, Oscar Wilde, W. B. Yeats, Seamus Heaney etc.) und interpretiert politische Karikaturen, die überwiegend aus der Mitte des 18. Jhs stammen. *Pittocks* Beitrag zum Thema richtet sich auf die literarische und kulturelle Darstellung Irlands, Schottlands und Wales' in den vergangenen 300 Jahren. 1707 wurde das erste Parlament von Großbritannien infolge der Union mit Schottland proklamiert, während die Union mit Wales bereits 1536 geschaffen wurde und die mit Irland aus dem Jahr 1800 stammt. In den vergangenen knapp 300 Jahren erlebte „Britishness“ einen einzigartigen Aufstieg. Aber die Zweifel, Kritik und Unterminierung der „Leitkultur“ ist auch keine Entwicklung, die erst in den letzten Jahrzehnten auftauchte – die Geschichte der „Britishness“ ist auch die Geschichte seines Niedergangs.⁴ *Pittocks* Thema ist nicht die aktuelle politische Entwicklung, die Bildung parlamentarischer Versammlungen in Schottland und Wales im Mai 1999 und gewisse Fortschritte im nordirischen Friedensprozeß. Aber *Pittocks* Studie nennt wichtige Aspekte der historischen und

kulturellen Prägung, die zweifellos Einfluß auf die aktuelle Debatte haben.

Die britische Regierung war seit der Glorreichen Revolution immer eine der Sprache, d. h. von Beginn an wurde kultureller und sozialer Druck zur Blockierung der keltischen Sprachen eingesetzt. In Wales wurde erst 1967 mit dem Welsh Language Act die Gleichbehandlung von Walisisch und Englisch beschlossen: Zwischen 1901 und 1971 war der Anteil der Bevölkerung, der Walisisch sprach, um mehr als die Hälfte auf 21 Prozent gesunken. Noch dramatischer ist die Situation in Irland; dort sprachen 1870 noch mehr als eine Million Menschen Gälisch, knapp 100 Jahre später, in der Mitte der 1960er Jahre, bewegte sich die Zahl zwischen 100.000 und 140.000. Trotz der Politisierung des Irischen – die *Gaelic League* setzte sich um die Wende zum 20. Jh. erfolgreich gegen eine Beschränkung der schulischen Sprachausbildung zur Wehr – spielte der Kampf der Iren um die Sprache für ihre nationale Identität nicht die Rolle wie in Wales, wo die Sprache nahezu die Nation ausmacht. Der Niedergang des schottischen Gälisch hatte bereits im Mittelalter eingesetzt; es wurde ähnlich wie das Irische mit Mißtrauen und Feindschaft behandelt, da es, im schottischen Fall oftmals fälschlicherweise, mit dem Katholizismus in Verbindung gebracht wurde. 1891 sprachen noch etwa sechs Prozent der schottischen Bevölkerung (254 000) Gälisch; heute sind es vielleicht ein bis zwei Prozent auf stabilisiertem Niveau.

Pittock bezeichnet den Organismus als ein wesentliches Postulat der britischen Identität, begleitet von der Austauschbarkeit von „England“ und „Britannien“. Er selbst sympathisiert mit einer Sicht von Wales, Schottland

und Irland als Kolonien, deren eigene Kultur systematisch herabgesetzt wurde.

Sowohl in Irland als auch in Schottland fand im 17. und 18. Jh. die sich im Exil befindliche und dem Katholizismus zuneigende Stuart-Dynastie starke Unterstützung. Eine Mischung aus Antikatholizismus, Antiabsolutismus und rassistisch-elitärer Abgrenzung, wobei die Identifikation der Kelten – vor allem der Iren – mit Gefährdung und Fremdheit eine weit zurückreichende Tradition hatte, begleitete das von *Pittock* genannte Postulat.

Pittock fügt dem allerdings den Aspekt des imperialen Lokalismus hinzu, der es einzelnen Gruppen wie z. B. den Protestanten in Nordirland erlaubt, eine Reihe gemeinsamer Symbole und Rituale zu pflegen. Generell gingen aber Organizismus und Kolonialismus Hand in Hand, wobei in Irland auf Grund der religiösen Konflikte die kolonialen Aspekte am schärfsten hervortraten. *Pittock* erachtete die Unterschiede der kolonialen Beziehungen Englands zu den drei Nationen allerdings nur für graduell.

Pittock erachtet *Benedict Andersons* These von der Erfindung der Nation, den „Imagined Communities“ bei aller Wertschätzung für problematisch: Kommt darin doch zu stark die Vorstellung zum Tragen, daß man eine Nation aus dem Willen erschaffen könne und eine Identität wählen könne wie der Konsument seine Produkte.⁵ So gilt nach *Pittock* für Schottland und Irland ein hohes Maß an historischer Gemeinsamkeit, die vielfach durch religiöse Trennung verdeckt wird. Insgesamt läßt *Pittock* eine gewisse Kritik an den heute gängigen Theorien des Nationalismus erkennen, bevorzugen sie nach seiner Ansicht doch die gro-

ßen Staaten des 19. und 20. Jh.s und vernachlässigen kleinere und unterdrückte Staaten wie z. B. Schottland.

Das oben von *Pauli* angesprochene Bild der primitiven Iren, die oftmals mit Affen oder Negern verglichen wurden, hatte eine lange Tradition, ebenso wie das der Wildheit der schottischen Highlander. James Fenimore Cooper nutzte für seinen 1826 erschienenen Roman „Der letzte Mohikaner“ Walter Scotts Beschreibung der Highlander als Modell. Den Kelten wurden Eigenschaften wie kindlich, barbarisch, kannibalistisch, dumm, humorlos und unzivilisiert zugeschrieben.

Für das Verhältnis innerhalb Schottlands hatte die ethnisch-geographische Unterscheidung zwischen keltisch und teutonisch, oder gar zwischen Kelten, Pikten und Teutonen, seit dem 18. Jh. eine weite Verbreitung; ergänzt wurde dieses Bild um die Charakterisierung des individuellen Schotten als psychologisch gespalten zwischen Verantwortlichkeit/Verlässlichkeit (der Lowland-Seite) und romantischer Wildheit (der Highland-Seite).

Im 18. Jh. wandelte sich das Bild der Engländer des Kelten vom gefürchteten zum edlen Wilden: es entstand ein Themenpark des Primitiven, der das präsentierte, was als Keltisch verstanden wurde. Die antiquarisch-folkloristische Behandlung der keltischen Tradition fand ihren Niederschlag in schottischen Tanzwettbewerben im London der 1780er Jahre, in der Beliebtheit walisischer Harfenmusik oder im antiquarischen Tourismus. Nur Irland entzog sich dieser Umarmung; die United Irishmen und der Aufstand von 1798 setzten andere Signale. *Pittock* macht deutlich, daß die Botschaft des nostalgischen Keltizismus immer einen imperialen Subtext hatte: die

tapferen, primitiven Schotten der Highlands sollten nun für die Sache des Empire zu disziplinierten Kampfmaschinen umgeformt werden.

Im 19. Jh. erfolgte eine starke Feminisierung des Keltenbildes, z. B. durch *Matthew Arnold* „On the Study of Celtic Literature“ (1867). Den „domestizierten“ Kelten wurden als weiblich verstandene Eigenschaften wie instinktorientiert, intuitiv, gefühlsbetont, schwach, passiv und sehr abergläubisch zugeordnet. Die Antwort darauf war eine Wiederbelebung des Keltischen, ursprünglich von Irland ausgehend, aber auch einflußreich in Schottland, mit starken maskulinen Konnotationen. *Pittock* beschreibt die Wiederbelebung des Keltischen im 19. Jh. und seinen Einfluß auf die irische Nationalbewegung. Er zeichnet auch den Entwicklungsgang eines zeitweise wichtigen Kontrahenten der kapitalistischen „Britishness“ des 19. und 20. Jh.s, des „Celtic Communism“ nach, der ein kollektives Ideal der keltischen Agrargesellschaft entwarf. Der Kampf gegen das von *Arnold* u. a. vertretene feminisierte Keltenbild fand gegen Ende des 19. Jh.s einen erkennbaren Niederschlag in der schottischen und irischen Literatur und auch im Bewußtsein beider Nationen, zweifellos langsamer bei den Schotten. Zu den Meilensteinen der nicht nur romantisierenden, sondern auch politisch motivierten keltischen Renaissance zählen die verschiedenen Organisationsbildungen: *Gaelic Union* (Irland 1880), *Gaelic Athletic Association* (Irland 1884/Schottland 1897), *Pan-Celtic Society* (1888), *Gaelic League* (Irland 1893).⁶

Zu den Veränderungen des 19. Jh.s zählt das massive Interesse an keltischem Design und künstlerischen Pro-

dukten, das z. T. mit dem maskulinierten Image des Keltischen einherging, das aber auch eine Vielzahl von Kitschprodukten mit sich brachte.

Für Wales liegt für den deutschen Sprachraum neuerdings die akribische Studie *Knut Diekmanns* über den Nationalismus in Wales vor.⁷ *Pittock* schätzt den walisischen Lokalismus und Nationalismus im Gegensatz zu dem stark politisch orientierten irischen Pendant als ein kulturelles (und sprachliches) Phänomen ein – ein Lokalismus, der bereits seit dem 19. Jh. zumindest partiell auch in England Förderer fand.

Dem schottischen Nationalismus des 20. Jh. fehlte lange Zeit die Verbindung von kulturellem Widerstand und politisch-territorialem Nationalismus, die in Irland den Osteraufstand 1916 und die darauffolgenden Ereignisse ermöglichte: „In Ireland, cultural revival lent the crucial dimension to political nationalism, rendering it both more intense and more narrowly sectarian; in Wales, cultural politics have always occupied a prominent place, limiting rather than enhancing the scope for political nationalism. Scotland provides, here as elsewhere, a middle ground, where territorial politics have survived, if not flourished, while keeping a suspect culturalism at arm's length“ (S. 128).

Pittock wendet sich gegen die Einbeziehung Schottlands in den britischen, d.h. englisch-anglo-normannischen Kern; er beharrt mit guten (demographischen, ethnischen, linguistischen, historischen, kulturellen) Argumenten auf einer Geschichtsschreibung der Differenzierung, die nicht vorschnell schematisiert, um historische Konformität herzustellen. Vieles spricht heute für eine Verstärkung des bereits exi-

stierenden Internationalismus und der Europaorientierung des Keltizismus, der sich dadurch in Kontrast zum britischen Nationalismus, zur in Großbritannien vorherrschenden anglo-britischen Identifikation setzt. In Schottland wurde Europa zu einem ideologischen Gegengewicht zu England, wobei die Verbindung zu Irland auch in dieser Frage eine nicht unbedeutende Rolle spielt: „Hence Scottish alignment with Ireland, besides renewing and exploring old links of Celtic commonality (real or imagined), provides an axis of cultural, economic and political interest which is fundamentally un-British“ (S. 138).

Irland hat als definitiv anti-britischer Staat und als ökonomisch erfolgreicher keltischer Tiger eine völlig andere Bedeutung für die schottische Identität als ein Jahrhundert zuvor – *Pittock* untermauert seine Ausführungen zu dieser Frage mit einer Reihe irischeschottischer Initiativen. Das britische Element einer gemeinsamen Vergangenheit wird zunehmend ersetzt durch ein Europäertum, in dem Irland und auch Schottland im Zentrum stehen, während sich England mit rüden nationalistischen Ausfällen davon weitestgehend ausschließt: „The „Celtic Fringe“ has projected itself into the heart of the international family“ (S. 141).

In einer längerfristigen Perspektive betrachtet wurde dies möglich durch den Zusammenbruch einer anderen internationalen „Familie“, nämlich des Empires, ein Zusammenbruch, der in Verbindung mit dem Niedergang der Schwerindustrie das Aufflammen des schottischen und walisischen Nationalismus in den sechziger Jahren ermöglichte.

Pittocks Analyse hat einen positiven Grundzug, was die Zukunft keltischer

Identität in einem sich wandelnden Europa betrifft. In Bezug auf die politisch-territoriale Seite dieser Frage scheint mir seine Einschätzung allerdings übertrieben positiv. Zur Auflösung der die keltischen Nationen einschließenden englisch-britischen Identität ist es angesichts der ökonomisch-gesellschaftlichen Realitäten noch ein längerer Weg. Auch wenn sich nach Umfragen vor allem die Schotten wesentlich stärker als Schotten, denn als Briten fühlen – die Zahlen für Wales bleiben dahinter zurück und die für England machen nicht einmal die Hälfte der schottischen Angaben aus –, hat Identität eben nicht nur etwas mit der Selbsteinschätzung zu tun, sondern hat viel mit dem Image beim „Fremden“ zu tun. Identität ist also auch ein Ergebnis von Interaktion und von Wahrnehmung beim Anderen. Dennoch bietet *Pittocks* Studie jedem, der sich mit dem historisch-kulturellem Kontext heutiger politischer und gesellschaftlicher Entwicklungen in Großbritannien auseinandersetzen möchte, nicht zu unterschätzende Anregungen.

Roland Ludwig

- 1 R. Paulj, Oliver Cromwell, in: ders., Aufsätze zur englischen Geschichte, Leipzig 1869, S. 325 ff.
- 2 H. Kearney, *The British Isles. A history of four nations*, Cambridge 1989; Norman Davies, *The Isles. A history*, London/Basingstoke 1999.
- 3 L. Colley, *Britons. Forging the Nation 1707–1837*, New Haven (USA) 1992.
- 4 Die politischen Kontroversen der siebziger Jahre und die verschiedenen Nationalismen Großbritanniens brachte T. Nairn, *The Break-up of Britain. Crisis and Neo-Nationalism*, London 1977, zum Ausdruck.

- 5 B. Anderson, *Imagined Communities*, London 1983 (dt.: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt a. M. 1988).
- 6 Zur Bildung eher antiquierender Gesellschaften war es bereits in der Romantik in Form von *Highland Societies* oder *Celtic Clubs* gekommen.
- 7 K. Diekmann, *Die nationalistische Bewegung in Wales*, Paderborn u. a. 1998 (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, Bd. 43).

Hannes Siegrist/David Sugarman (Hrsg.), Eigentum im internationalen Vergleich, 18.-20. Jahrhundert, Vandenhoek und Ruprecht, Göttingen 1999, 294 S.

Auf dem Umschlag des hier zu besprechenden Buches ist ein „Kapitäns-Kabinenkoffer, England um 1860“ abgebildet. Von außen betrachtet etwas rau und eintönig, doch nach dem Öffnen um so vielfältiger und begeistern-der, dabei aber wohlgeordnet – man darf annehmen, daß die Herausgeber sich diesen Koffer als Vorbild für ihr Buch genommen haben. Der Titel „Eigentum im internationalen Vergleich. 18.-20. Jahrhundert“ klingt unpöctisch, ja sperrig. Dahinter aber verbergen sich ein ambitioniertes theoretisches Konzept und ein Aufruf zu weiterer Forschung, verbunden mit anspruchsvollen empirischen Untersuchungen zum facettenreichen Thema Eigentum.

Die Grundidee kommt ziemlich leichtfüßig daher: „Eigentum ist ein Schlüsselthema der modernen Gesellschafts- und Kulturgeschichte“, so beginnt die Einleitung, und deshalb solle die Geschichte nun endlich auch eine „Eigentumswissenschaft“ werden. Die dahinter steckende Komplexität wird in verschiedenen Ebenen und mit unterschiedlichen Begrifflichkeiten aufge-

löst. Die Arbeitsdefinition des Buches besagt, Eigentum sei ein „Bündel von Rechten und Berechtigungen“. Darüber hinaus wird Eigentum als „ein historisches, soziales, rechtliches und kulturelles Konstrukt“ betrachtet und als „eine symbolische Realität“. Diese Begriffsbestimmungen entsprechen dem vorgeschlagenen Forschungsansatz: Die Herausgeber plädieren für eine Kombination aus rechts- und kulturhistorischen sowie anthropologischen Zugriffen und eine Verbindung der sozialen mit der diskursiven Ebene. Schließlich soll vergleichend vorgegangen werden, um relativieren, überprüfen und verallgemeinern zu können.

Der theoretischen Einleitung folgen empirische Untersuchungen, die überzeugend in fünf Abschnitte eingeteilt sind: Der Komplex „Eigentum, Person und Familie“ wird von *Morton J. Horwitz* und *Lawrence M. Friedman* anhand der historischen und aktuellen Entwicklung von Persönlichkeits- und Eigentumsrechten in den USA problematisiert. Unter der Überschrift „Eigentum und Bürgerrechte“ folgen Texte von *Robert W. Gordon* und *Dieter Gosewinkel* zur amerikanischen bzw. deutschen Entwicklung. *Arnd Bauerkämper*, *Stephan Merl*, *Chris Hann* und *Jakob Vogel* untersuchen an unterschiedlichen Beispielen die Problematik des „Eigentums von Boden und Produktionsmitteln“, es folgt der Abschnitt „Das Recht auf Wohnen und Kultur. Soziale und kulturelle Bindung des Eigentums“, in dem *Winfried Speitkamp*s Text zur Problematik des Denkmalschutzes in eigentumsrechtlicher Hinsicht und eine vergleichende Untersuchung *Karl Christian Führer*s zum Mietrecht zusammengefaßt sind. Beschlossen wird der Band von *Elmar Wadle* und *William W. Fisher III.* mit

zwei Texten zum Problem des geistigen Eigentums.

In der Einleitung wird ausdrücklich Bezug genommen auf verschiedene Forschungstendenzen, so auf die – mittlerweile gar nicht mehr so neue – *New legal history* und die Entwicklungen der anthropologischen Forschung. Daß dieser Bezug mehr als nur Makulatur ist, beweist allein die Zusammenschau der Autoren: Mit *Lawrence M. Friedman* ist einer der Pioniere der *Hurst-Schule* vertreten, *Morton J. Horwitz* steht für eine entschieden ideologiekritische Betrachtung der Rechtsgeschichte, und *Robert W. Gordon* wie *William W. Fisher III.* haben überzeugende Argumente zu den *Critical Legal Studies* als einer Fortentwicklung und Umgestaltung der *New legal history* vorgelegt. *Chris Hann* hat gemeinsam mit anderen Anthropologen Begriffe und Konzepte für die sozialanthropologische Sicht auf das Recht, besonders das Eigentum, geprägt. Diese aus dem anglo-amerikanischen Raum stammenden Konzepte werden hier mit Analysen aus der deutschen Rechts- und Kulturgeschichte kombiniert.

Zentral für die Ambitionen des Bandes erscheint die bereits erwähnte Definition des Eigentums als „Bündel von Rechten und Berechtigungen“. Diese aus der Sozialanthropologie stammende Sichtweise erschließt den Begriff des Eigentums für neue Perspektiven. Ein Bündel ist in sich heterogen, es kann erweitert, verkleinert und aufgeteilt werden und ersetzt auf diese Weise den vermeintlich einheitlichen liberalen Eigentumsbegriff durch ein flexibleres Konzept. Die einzelnen Autoren betrachten nun dieses „Bündel“ anhand unterschiedlicher Beispiele, definieren seine Bestandteile, das

Band, das es zusammenhält sowie – um im Bild zu bleiben – die Hand, die es trägt. Als Bestandteile des Bündels sind zunächst die Eigentumsobjekte gefragt: was kann unter Eigentumsrechte fallen? *Morton J. Horwitz* eröffnet den Band mit einer Untersuchung über neuere gesellschaftliche und damit gleichzeitig – *New legal history!* – juristische Entwicklungen zur Frage, was alles unter den liberalen Eigentumsbegriff falle, wo die sozialen und ethischen Grenzen zu ziehen seien. Die Veräußerbarkeit von Nieren, Blut und Föten wird anlässlich medizinischer Entwicklungen und Bedürfnisse ebenso diskutiert wie die Frage nach Veränderungen von Eigentumsgarantien: Ist in einer Gesellschaft, in der Landbesitz für den Einzelnen weniger wichtig erscheint als die Sicherheit regelmäßiger Gehältern oder Renten, der klassische liberale Eigentumsbegriff noch sinnvoll? Kann die Garantie von Persönlichkeitsentfaltung über das Vehikel des Eigentums, die umgekehrt alle Nicht-Eigentümer ausschließt, sozial verträglich sein? *Horwitz* zieht den Schluß, „in einer Welt entdinglichten Eigentums, in der abstrakte Zukunftsansprüche an die Stelle realen Eigentums getreten sind, [können] daran gedacht werden, den Eigentumsdiskurs überhaupt abzuschaffen.“

Die Bestandteile des Bündels sind auch das zentrale Thema der letzten beiden Aufsätze, die sich mit dem in den vergangenen Jahren sehr intensiv erforschten Problem des Geistigen Eigentums beschäftigen. Besonders *Fisher* macht hier auch dem juristischen Laien deutlich, welche Bedeutung dieser „ausufernde Rechtsbereich“ für die Gesellschaft der USA hat.

Winfried Speitkamp untersucht in seinem Beitrag die Entwicklung von

„Eigentum, Heimatschutz und Denkmalspflege in Deutschland“. Die Frage nach den Bestandteilen des Bündels – die Regelung der Rechte an als schutzwürdig definierten Gebäuden und Landschaften – wird hier mit einer Untersuchung des haltenden Bandes verknüpft: Denn nicht nur kollidierten „bei der Aufnahme von Heimatschutzinteressen in das Baurecht [...] staatliche Ziele und Eigentümerinteressen“; diese „staatlichen Ziele“ mußten zunächst einmal als ein Gemeinheitsinteresse an Geschichte und Ästhetik definiert werden. Die Verbindung von Heimatbewegung, germanistischer Rechtslehre und Historismus unter dem Dach des Nationalstaates ermöglichte eine deutliche Einschränkung des liberalen Eigentumsbegriffes zugunsten von als übergeordnet verstandenen kollektiven Werten.

Dieses Band wird auch bei *Jakob Vogel* besonders deutlich. In seinem Beitrag über das preußische Berggesetz von 1865 geht es um Beschränkungen von Eigentümerrechten in Bezug auf die Ausbeutung von Bodenschätzen. „Das mit dem Grundeigentum verknüpfte Bündel von Rechten wurde damit in einem entscheidenden Punkt aufgesplittert und teilweise der Verfügungsgewalt des Eigentümers entzogen“, so Vogel – ein neues Bündel wurde geschnürt, zusammengehalten von einem aus dem Mythos des „Deutschen Bergrechts“ und dem Bild vom „alten deutschen Bergbau“ – technologische Fertigkeit, Bergmannsromantik, soziale Absicherung – gewebten Band. *Speitkamp* und *Vogel* gehen gleichermaßen auf einen Aspekt ein, der in der Einleitung unter den Schlagwörtern „Meistererzählungen und narrative Muster“ angesprochen wird: Eigentumsrecht ist auch ein Element histori-

scher Identität und Erinnerungskonstruktion. „Individuelle und kollektive Erfahrungen, Erinnerungen an Privilegierungen und Diskriminierungen sowie abstrakte Mythen von Eigentum und Freiheit gehen in die Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses sozialer Gruppen, Nationen und Kulturen ein“, ebenso aber muß auch das „Eigentum“ an diesen Erinnerungen geklärt sein. Denkmäler, Straßennamen, „lieux de mémoire“ kennzeichnen Orte, Geschehnisse und damit Werte als kollektiven Besitz, der eben – wie *Vogel* und *Speitkamp* zeigen – fallweise in juristisch relevante Eigentumsformen überführt wird.

Die Beiträge zu „Eigentum und Bürgerrechten“ sind von dieser Problematik der Kollektivabgrenzung nicht weit entfernt, wenn sie das Verhältnis von Eigentumsrechten und Staatsangehörigkeits- bzw. Staatsbürgerrechten beschreiben, die historisch und kulturell unterschiedliche Wechselbeziehungen eingegangen sind. Natürlich ist an dieser Stelle auch der Übergang zum dritten anzusprechenden Element deutlich: Die Hand, die das Bündel trägt, tragen darf, wird hier problematisiert. *Friedman* bringt mit der Frage nach den Rechten von verheirateten Frauen sowie den amerikanischen Haltungen zu privatem bzw. – suspekt erscheinendem – kollektivem Eigentum weitere Aspekte ins Spiel. Er präsentiert in seinem Beitrag eine einleuchtende Darstellung des amerikanischen Rechtssystems am Beispiel von Erb- und Familienrecht. Zu einleuchtend, so scheint es fast: Bei der umfassenden Darstellung von sozialen Strukturen, Mentalitäten und juristischen Regelungen kommt mitunter die Kausalität zu kurz, und ein mit den anderen Schriften *Friedmans* nicht vertrauter

Leser könnte bei Formulierungen, die sich auf „Millionen von Menschen“ und „die Zeit, in der wir leben“ beziehen, reine Spekulation vermuten.

Das Modell des Bündels an Rechten hat sich also als fruchtbar erwiesen, hat die Untersuchung unterschiedlicher Voraussetzungen und Implikationen von Eigentumsbegriffen und -konstruktionen möglich gemacht. Es zeigt sich auch nützlich für einen weiteren Aspekt des Buches: Den Vergleich. Während viele Beiträge ausdrücklich komparativ angelegt sind und die Zusammenstellung der Texte Vergleiche zwischen historischen Epochen und Ländern – oder, wie die Autoren schön formulieren: Eigentumskulturen – nahe legt, fallen doch zwei Aufsätze ein wenig aus dem Rahmen: *Stephan Merl* („Einstellungen zum Privateigentum in Rußland und in der Sowjetunion“) und *Chris Hann* („Die Bauern und das Land. Eigentumsrechte in sozialistischen und postsozialistischen Staatssystemen im Vergleich“) konzentrieren sich als einzige auf Rechtskulturen, denen kein liberaler Eigentumsbegriff zugrunde liegt. *Hann* präsentiert zwei Beispiele für Vermögensformen, die nicht nur dem scheinbar absoluten liberalen Eigentumsbegriff entgegenstehen, sondern auch der mit ihm verbundenen Erfolgsgeschichte mit Exklusivanspruch widersprechen. Der Vergleich von ungarischen und polnischen Bauern vor und nach 1989 zeigt, daß Privateigentum im liberalen Sinne durchaus keine Voraussetzung für effektives Wirtschaften sein muß. Vielmehr erlaubt ein dreistufiges Modell der Analyse, in dem die Problematik des gesetzlich verankerten Eigentums, der Markt im weitesten Sinne und die Sphäre des Staates eine Rolle spielen, eine differenziertere Be-

trachtung, die *Hann* zu dem Schluß kommen läßt, „Eigentumsrechte auf ein Stück Grund und Boden [seien] bedeutungslos, wenn sich alles übrige im wirtschaftlichen und politischen Umfeld des Bauern nachteilig auf dessen Existenz auswirkt“. Umgekehrt sei wirtschaftlicher Erfolg ohne Privateigentum durchaus möglich – wie das Beispiel Ungarns zeigt –, wenn die anderen Sphären positive Wirkung zeigen. Auch das zweite Exempel *Hanns* – Bauern in westchinesischen Sinkiang – relativiert die Bedeutung, die dem Privateigentum im westlichen Denken beigemessen wird. Dabei präsentiert *Hann* keinesfalls ein ideologisch untermauertes Alternativmodell zur westlichen Wirtschaft. Sein bereits an anderer Stelle mehrfach formulierter Anspruch, Eigentum als „embedded“ zu betrachten, nimmt vielmehr das analytische Werkzeug des Eigentums als „Bündel von Rechten“ ernst und öffnet so neue Betrachtungsweisen.

Es scheint, als habe *Stephan Merl* genau diesen Schritt nicht vollzogen. Sein Text erscheint etwas widersprüchlich: So wird einerseits im Ansatz die Entwicklung einer ohne Privateigentum funktionierenden Gesellschaft beschrieben, andererseits wird die bekannte Geschichte vom Scheitern Rußlands auf dem Weg zur „Bürgergesellschaft“ erzählt. Das Grundmuster für diese Erzählung liegt in der Zeichnung vom Dualismus Staat-Gesellschaft, in dem der Staat, ob Autokratie oder Diktatur, eindeutig die Oberhand behält. Nicht nur eine stärkere Einbeziehung der sogenannten „revisionistischen“ Literatur (z.B. Burbank, Kivelson, Engelstein) hätte dieses Bild möglicherweise differenziert; vor allem das Ernstnehmen des Konzeptes vom „Bündel von Rechten“

hätte ein Aufschließen auch dieses Dualismus ermöglicht. Die Darstellung von Rechtsunsicherheit und mangelnder Effektivität lebt nicht zuletzt vom Bild der absoluten Eigentumsgarantie im Westen. Doch Privateigentum ist und war auch in Westeuropa nicht unbeschränkt, wie nicht zuletzt Beiträge in diesem Band zeigen, und gerade Land gehörte stets zu den Gütern, bei denen besondere Auflagen galten. Die Gegenüberstellung von Staat und Individuum im liberalen Eigentumsbegriff hinkt, und der Bündel-Begriff, sinnvoll auch für die Darstellung westlicher Rechtsgeschichte, erscheint gerade für außereuropäische „Eigentumskulturen“ besonders hilfreich. Im Übrigen beschreibt die inzwischen gar nicht mehr so arme Literatur zu Vermögensrechten in Rußland (z.B. Weickhardt, Wagner, Skrynnikov) durchaus die Entwicklung von vertraglichen Elementen im Verhältnis von Fürst und Adel und relativiert die These vom Moskauer Patrimonialstaat – gerade durch die Infragestellung der Polarisierung von Staat und Gesellschaft. *Merl* stellt das festgefügte Modell von oben unten auch selbst in Frage, wenn er verschiedene Faktoren benennt, welche die Definition und Akzeptanz von Eigentumsbegriffen bestimmten: Staat, Adel, Intelligencija, Bauern, Städte. Doch anstatt das Modell des Bündels zu nutzen, geht der Autor von drei festen möglichen Eigentumsformen aus: Staatseigentum, Privateigentum und – als Fiktion, hier vielleicht etwas schief mit der Gesamtheit verglichen – Kollektiveigentum. Die Verbindung von Geschichte und Rechtshistorie ist gelungen, ebenso der Versuch, Sozialgeschichte mit Diskursuntersuchungen zu verknüpfen. Eine historische Eigentumswissenschaft erscheint mit diesen

Ansätzen möglich – notwendig ist sie auch: Die Einleitung des Buches begann mit einem Zitat von Blackstone, daß „nichts die Imagination und die Gefühle der Menschheit so sehr bewegt wie das Eigentumsrecht.“ Zu Beginn des 20. Jh.s sah der Jurist Tucholsky dies ähnlich, wenn er unter der Überschrift „Das Land der Parzellen“ flapsig formulierte: „Ein Zäunchen läuft um Omama ihr Häuschen – und wenn die alte Frau kräftig niest, werden die Nachbarn naß. Aber sie hat ein Haus, und das ist die Hauptsache.“

Martina Winkler

René Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart, Beck, München 2000.

Welchen Stellenwert hat die Religion gegenwärtig in der Gesellschaft? Diese Frage zu beantworten, fällt nicht leicht angesichts der Auseinandersetzungen, die ununterbrochen um die Religion geführt werden und ihre Position einer ständigen Veränderung unterwerfen. Begibt man sich jedoch auf einen Standort außerhalb dieser Auseinandersetzungen und bettet sie in einen umfassenden historischen Kontext ein, so kann man diesen annähernd bestimmen.

Auf beeindruckende Weise hat dies der französische Historiker *René Rémond*, Mitglied der Académie française, in einem umfangreichen Essay getan. Daß er seinen Überblick über die Geschichte des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft mit dem Jahr 1789 beginnen läßt, ist bereits sehr aufschlußreich im Hinblick auf seine Sicht der Dinge: Mit der Französischen

Revolution wurde der demokratische Nationalstaat etabliert, den die Geltung allgemeiner Rechte innerhalb einer konkreten partikularen Gemeinschaft kennzeichnet. Es entstanden grundlegend neue Voraussetzungen für das Verhältnis von Religion und Gesellschaft, die sehr folgenreich sein sollten – nicht nur für Frankreich, sondern für ganz Europa. Mit der rechtlichen Verankerung der Glaubensfreiheit im Rahmen der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ von 1789 wurde ein Prozeß der Säkularisation angestoßen, der sich auf verschiedenen Ebenen abspielte, keineswegs gradlinig verlief und, so *Rémond*, noch nicht zu seinem Ende gekommen ist. Der Autor teilt diesen Prozeß in zwei Zeitalter ein: Das erste habe damit begonnen, daß Diskriminierungen, die zuvor Angehörige bestimmter Religionen bzw. Konfessionen wegen ihres religiösen Bekenntnisses erfuhren, beseitigt wurden, weil sie im Widerspruch zur Gleichstellung aller Staatsbürger standen. Des weiteren ergab sich aus der Gleichstellung die Forderung, daß die Regelung elementarer Dinge wie Geburt, Heirat und Tod, die bisher in den Händen der Kirche lagen, nun von staatlichen Organisationen übernommen wird. (Z.B. wurde das bürgerliche Personenstandsregister eingeführt.) Der nächste Schritt, die klare Trennung von Staat und Kirche, wurde allerdings nicht überall gleichermaßen vollzogen: Staaten wie die Niederlande und Deutschland entwickelten einen institutionalisierten Pluralismus, während in einigen katholischen Ländern der Staat gänzlich neutral wurde. In Frankreich schlug sich dieser letzte Schritt schließlich in dem „Gesetz über die Trennung von Staat und Kirche“ von 1905 nieder.

Die Entwicklung folgt auf der einen Seite einer nachvollziehbaren Logik, wird von *Rémond* auf der anderen Seite aber auch als Produkt von Auseinandersetzungen verschiedener Traditionen beschrieben: jener Tradition, der zufolge der Staat das Recht besitzt, sich in die Belange der Kirche einzumischen (die Tradition des Regalismus), die „Tradition der bedingungslosen Treue zur Kirche“, welche danach strebte, die zerfallene Macht der Kirche wiederzuerrichten, und schließlich die liberale Tradition, die für eine klare Trennung von Kirche und Staat eintrat. (Darüber hinaus erwähnt *Rémond* auch den Laizismus, der dasselbe Ziel verfolgte wie der Liberalismus, doch im Gegensatz zu diesem dezidiert antireligiös eingestellt war.)

Die fortschreitende Trennung von Religion und Gesellschaft im ersten „Zeitalter der Säkularisation“ ließe erwarten, daß im zweiten Zeitalter dieser Prozeß weiter fortgesetzt würde. Dies war jedoch keineswegs der Fall. Einen der wesentlichen Gründe dafür sieht *Rémond* in der Konfrontation mit dem Totalitarismus: Standen zuvor die christlichen Kirchen der Moderne ablehnend gegenüber, führte die Erfahrung mit totalitären Regimen, die die Menschenrechte mißachteten, dazu, daß die Kirche die Demokratie positiv anerkannte, zu einem Verfechter der Idee der Menschenrechte wurde und schließlich nicht unerheblich zum Zusammenbruch totalitärer Herrschaftsformen beitrug. Ein weiterer Grund kann darin gesehen werden, daß die Säkularisierung im Sinne der Trennung von Staat und Kirche kehrseitig die Unabhängigkeit letzterer zur Folge hatte. Die von Anfang an im Christentum angelegte Trennung von Religion und Politik wirkte sich förderlich da-

hingehend aus, daß die historisch realisierte Trennung als Chance für eine Erneuerung genutzt wurde.

Heute gehört nach wie vor die Mehrheit der Bevölkerung irgendeiner Religion an, und dies wird nicht nur pragmatisch anerkannt, indem der Rechtsstatus der Religionsgemeinschaften akzeptiert wird, vielmehr wird dies weitgehend auch als positiver Faktor angesehen. Die Säkularisation, so *Rémond*, schreitet dennoch unaufhaltsam voran. Indiz dafür ist ihm z.B. die Debatte um die Frage der Abtreibung, in der deutlich werde, daß Entscheidungsfragen zunehmend in die Verantwortung des Individuums gelegt sind und die religiöse Antwort auf diese Fragen nur noch als eine unter mehreren gilt. Ein weiteres Indiz dafür sieht er in dem Verhältnis weiter Teile der Bevölkerung zu religiösen Traditionen: Auf religiöse Feste wie Weihnachten und Ostern wird immer noch großen Wert gelegt – doch nicht mehr aus religiösen Gründen. Die Säkularisation schreitet also voran – doch von einem Verschwinden der Religion kann nicht die Rede sein.

Johannes Twardella

Michel Grunewald (Hrsg.), *Le discours européen dans les revues allemandes 1933–1939 / Der Europadiskurs in den deutschen Zeitschriften 1933–1939 (Convergences 11)*, Peter-Lang-Verlag, Bern/Berlin/Bruxelles/Frankfurt a. M./ New York 1999, 484 S.

Wie in den beiden der ersten Vorkriegszeit und der Weimarer Republik gewidmeten Vorgängerbänden sind in dem Buch Tagungsbeiträge versam-

melt. In ihnen geht es jetzt um den Europadiskurs in deutschen Zeitschriften zwischen der Machtübernahme Hitlers und der Entfesselung des Zweiten Weltkrieges. In der wiederum von *Michel Grunewald*, Leiter des Studienzentrums für deutschsprachige Periodika an der Universität Metz, und *Hans Manfred Bock*, Experte für französisch-deutsche Beziehungen an der Universität Kassel, geleiteten Tagung wurden 1998 neun im Ausland einschließlich Österreich und sieben in Deutschland selbst erschienene Zeitschriften vorgestellt. Die Thematik umfaßt m.E. Fragestellungen wie die nach den Strukturmerkmalen nazistischer und nichtnazistischer Europakonzeptionen einschließlich einer hinlänglichen Differenzierung nach politischen Strömungen, nach den Reaktionen auf die zuvor getanen Schritte in der Weimarer Außenpolitik sowie nach Vorüberlegungen zur politischen Gestalt Europas, die in der Europapolitik der zweiten Nachkriegszeit evtl. wirksam werden sollten – ggf. auch aufgrund personeller Kontinuität. Diese und andere Fragen betten sich ein in das historisch-politische Erkenntnisinteresse, ob es zum Bilateralismus der 1930er Jahre mitsamt seinen Folgen auch für die Jahre nach 1933 denkmögliche europapolitische Alternativen gab.

Ich stelle im folgenden kurz die Forschungsergebnisse zu den in nicht ganz nachvollziehbarer Reihenfolge vorgestellten Zeitschriften vor, um abschließend zu einem Gesamturteil zu gelangen.

Die Exilzeitschriften lassen sich grob fünf politischen Richtungen zuordnen. Die beiden linken Zeitschriften „Neue Weltbühne“ (S. 13-28) und „Neue deutsche Blätter“ (S. 29-46) folgen im wesentlichen der sowjeti-

schen Linie, einschließlich des Moskauer Einschwenkens auf die Volksfront-Politik seit Mitte der 1930er Jahre. Sie verbleiben auf der Ebene der zwischenstaatlichen Tagespolitik, ohne zu wirklichen europapolitischen Konzepten zu gelangen, und leiden z.T. unter einer dogmatisierten Ursachendiagnose und Fehlwahrnehmung. Vor allem bei den Neuen „Deutschen Blättern“ macht sich der sowjetische Einfluß zunehmend bemerkbar. Das in Buenos Aires erscheinende linkssozialistische „Das andere Deutschland“ (S. 117-128) deutet den NS als Produkt des Kapitalismus und nicht als typisch deutsche Entwicklung; das Blatt sucht trotz einer pessimistischen Analyse nach einer europäisch-US-amerikanischen Lösung deutscher und europäischer Probleme und wünscht eine gleichberechtigte Position Deutschlands in den „Sozialistischen Vereinigten Staaten von Europa“.

Leopold Schwarzschilds „Neues Tagebuch“ (S. 47-62) spielt mit seiner konservativ-liberalen und gleichzeitig antikomunistischen Position eine Sonderrolle unter den Exilzeitschriften, indem es eine Teilung Deutschlands fordert, um das demokratieunfähige Land in eine wirtschaftsliberale paneuropäische Entität zu integrieren. In der Gruppe der katholisch-konservativen Exilzeitschriften „Deutscher Weg“, „Deutsche Briefe“, „Kulturkampf“ (S. 139-160) und Foerstlers „Europa“ (S. 95-116) dominiert die Vorstellung eines katholisch-ständestaatlich organisierten Europa unter Rückgriff auf entsprechende Vorstellungen einer Richtung der sog. „Konservativen Revolution“ und entsprechender österreichischer Ausprägungen. Eine eigenständige, sowohl vom bündischen Antiliberalismus geprägte, als auch in

der späteren Bundesrepublik wirksame Position vertritt die in Frankreich erscheinende linkskatholische „Zukunft“ (S. 63-94), die vom Pariser Außenministerium subventioniert und auch mit Beiträgen französischer Politiker versehen wurde. Die Ambivalenz der Regierungsnähe wird in dem Artikel problematisiert, vor allem hinsichtlich der Selbstzensur beim Münchner Abkommen und der Informationsunterdrückung in Bezug auf die Internierung von Spanienkämpfern durch die französische Regierung. Thormann und Dirks schließen an die linkskatholische Publizistik der Weimarer Zeit an und versuchen die jung-katholischen Vertreter der „Konservativen Revolution“ durch eine Wiederbelebung des rheinisch-revolutionären „dritten Weges“ zu binden – nicht ohne Hoffnung auch auf Otto Strasser. Die Europa-Konzeption oszilliert zwischen Tradition und Moderne, sieh drehend um eine französisch-deutsche Achse, antipreußisch gesonnen. Sie erscheine, so T. Keller, als ein widersprüchlicher Versuch, verschiedene Komponenten abzuschreiten, die in eine rheinisch und antiliberal-revolutionäre katholische Konzeption integrierbar schienen (S. 91).

Keine Exilzeitschrift, sondern bis zur Einstellung 1938 in Österreich erschienene Zeitung ist „Paneuropa“ (S. 161-195), Zentralorgan der gleichnamigen Bewegung des Grafen Coudenhove-Kalergi mit kolonialistisch-großräumpolitischer Zielsetzung und antiliberal-aristokratischem Politikverständnis. In dem Beitrag fehlt leider eine Einordnung sowie eine Beurteilung der Wirkung der Paneuropa-Bewegung, auch nach 1945.

Die in Deutschland erscheinenden Zeitschriften unterliegen naturgemäß dem Anpassungsdruck durch das NS-

Regime: sie können diesen aber z.T. auch für sich innerhalb enger Grenzen nutzen, auch weil sie vom Regime in unterschiedlicher Weise instrumentalisiert werden. Eine erste Gruppe sind die als jungkonservativ-reichisch zu nennenden Zeitschriften, die in irgendeiner Weise die Ideen Moeller van den Brucks weiterführen wollen. Ein Beispiel ist die in geopolitischen Kategorien Haushofers argumentierende „Deutsche Rundschau“ (S. 196-232), die – was allerdings noch der Erklärung harzt – bis 1939 erscheinen kann.

Der hierzu gehörende „Nahe Osten“ (S. 265-310) argumentiert protestantisch, antiwestlich und antipolnisch, aber auch in den politischen Konzeptionen für die Gestaltung des sog. „Zwischeneuropa“ nicht rassistisch. Natürlich macht der „Nahe Osten“ den Nazis Konzessionen, allerdings weniger um eine oppositionelle Haltung zu tarnen als vielmehr den außenpolitischen Ideen Moeller van den Brucks einen gebührenden Platz im NS zu sichern (S. 293). Doch nimmt die Nazifizierung weiter zu und die wohlwollenden Interpretationen der NS-Außenpolitik erweisen sich als Fehleinschätzung. Schon 1935 ist es mit dieser Zeitschrift vorbei. Über die in der „Konservativen Revolution“ der Weimarer Zeit schon maßgebliche „Tat“ (S. 233-264) erfährt man wenig, schon gar nichts über europapolitische Konzepte, um so mehr aber über die Karrieren einiger Autoren in der Presselandschaft der BRD. Ebenfalls aus dem Umkreis der „Konservativen Revolution“ stammt die elitärpluralistisch eingestellte „Europäische Revue“ (S. 311-351), die sich gegen die auf Massenmobilisierung ausgerichtete Paneuropa-Bewegung richtet, sich nach 1933 gegenüber dem Regime soweit anbie-

dert, daß es unter Verlust der letzten „konservativ-revolutionären“ Versatzstücke schließlich ganz dem NS-Mythizismus niedrigsten Niveaus anheimfällt. H. M. Bock zeichnet dies anhand der Sequenz der verschiedenen Typen des Europa-Diskurses nach, beginnend mit dem Typ des antidemokratisch-reichischen „Jungen Europa“ der 1920er Jahre (S. 331-336), fortfahrend mit dem unter dem Einfluss des Rechtsdenkens Carl Schmitts stehenden „Anderen Europa“ zwischen 1933 und 1936 (S. 336-350) und schließend mit dem „Europa der weißen Rasse“ ab 1936 (S. 350-353). Diese Sequenz wirft natürlich die unvermeidliche Frage nach den Analogien und Schnittstellen zwischen „konservativ-revolutionären“ und als nationalsozialistisch zu qualifizierenden Vorstellungen sowie nach diachronen Veränderungen in Leserkreis, Auflage und Rezeption auf. Ebenso wäre ein Hinweis auf eventuelle Nachkriegskarrieren jungkonservativer Europa-Topoi, insbesondere aus der frühen Zeit der Revue, aufschlußreich.

Eine weitere Gruppe sind die inhaltlich nicht überraschenden völkisch-rassistischen Zeitschriften „Der Hammer“ (S. 353-367) und „Volk im Werden“ (S. 369-392), wobei letztere einerseits unter dem Einfluß des SD steht, andererseits auch mit einem individuell motivierten Publikationsverbot seines Gründers Kriek leben muß.

Einen wirklichen Sonderfall stellt die von dem Liberalen Friedrich Naumann 1894 gegründete nationalsoziale „Hilfe“ (S. 393-492) dar, die nach 1933 Analogien mit der NS-Ideologie und deren Kontinuität betont und somit ihr Überleben bis 1944 sichern kann. Sie formuliert zukunftsgerichtete europapolitische Konzepte mit einer uni-

versalistischen Tendenz, natürlich unter großdeutscher Vorherrschaft, aber ohne rassistische Theorien von „Untermenschen“ u.ä. Seit Stalingrad erscheinen europapolitische Einheitskonzepte mit Hinweisen auf wirtschaftliche Aufgaben der Nachkriegszeit, deren Metaphorik sie auch als einen Entwurf einer Nachkriegsordnung angesichts des Auftretens der Supermächte erscheinen läßt (v.a. S.432).

Den Untersuchungen folgt *H. M. Bocks* „bibliographischer Versuch“ zu „Kulturzeitschriften im Deutschland der dreißiger Jahre im Kontext der Gesellschafts-, Kultur-, Verlags- und Intellektuellengeschichte“ mit den Rubriken „Gesellschafts-, Kultur- und Intellektuellen-Geschichte“, „Zeitschriftenforschung. Allgemeine Aspekte“, „Verleger- und Verlagsgeschichte“ und „Einzelstudien zu den Kulturzeitschriften“. Ein Personenindex schließt den Band ab.

Dem Rezensenten ist nicht deutlich geworden, nach welchen Kriterien – außer dem ihrer Existenz – die Zeitschriften ausgewählt wurden und welche Blätter, aus welchen sachlichen, forschungsstrategischen oder präsentationspragmatischen Gründen auch immer, nicht berücksichtigt wurden. Damit bleibt unklar, als wie repräsentativ oder punktuell die vorgestellten Inhalte zu gelten haben. So wäre in dem Zusammenhang auch eine Zeitschrift aus dem US-amerikanischen Exil interessant, zumal Emigranten während des Krieges nirgends so stark auf die Politik einwirkten wie in den USA. Vor allem bei den in Deutschland erscheinenden Zeitschriften „konservativ-revolutionärer“ Provenienz fällt auf, daß als Autoren verschiedener Zeitschriften immer wieder dieselben Na-

men auftauchen. Dies läßt sich zum einen auf die banale Tatsache zurückführen, daß diese Intellektuellen viel schreiben mußten, um rein materiell zu überleben, verweist aber auch auf eine partielle Überschneidung verschiedener Strömungen der „Konservativen Revolution“. Damit stellt sich der Europa-Diskurs der Inlandzeitschriften auch als ein Insider-Diskurs mit verschiedenen Schattierungen dar, also literatursoziologisch als ein relativ geschlossener Aktionsraum. Diese Struktur würde wiederum Relevanz und Funktion dieser Zeitschriften für die NS-Führung und folglich deren Politik im Spannungsfeld zwischen Tolerierung, Instrumentalisierung und Unterdrückung präziser benennen helfen.

Diese Nachfragen drängen zu der grundsätzlichen Kritik an der Projektkoordination, daß weder ein rein literaturwissenschaftlicher noch ein historischer Erkenntniswert dieser Thematik transparent gemacht wird. Von den genannten Einzelbeispielen abgesehen, wird nicht deutlich, wo das Projekt überraschende oder nicht schon mit bekanntem Vorwissen deduzierbare Ergebnisse zeitigt oder aus seiner spezifischen Perspektive das bekannte Bild politisch-kultureller Diskurse in NS und Exil untersetzt oder modifiziert.

Der Mangel an einer Fragestellung wird schon daran deutlich, daß der Begriff „Europa-Diskurs“ als Behälter für recht disparate Diskurse verwendet wird: für die eher tagespolitisch geprägte Kommentierung außenpolitischer Konstellationen und Ereignisse zum einen, für Projekte einer Neuordnung Europas aufgrund bestimmter Probleme zum anderen oder schließlich für einen Identitätsdiskurs in Absetzung von anderen Kulturräumen. Der

Suggestion des Fragerasters von S. 2, Fußnote 2 zum Trotz fehlt die leitende Strukturierung. So fehlen Erkenntnisziele, die sich auf bestimmte politische Lager oder Tendenzen richten; sie würden z.B. bei der Beschreibung von Abgrenzung oder Affinität „konservativ-revolutionärer“ und „nationalsozialistischer“ Topoi und Denkweisen relevant, will man die Rolle der Zeitschriften im NS historisch angemessen beurteilen. Viele Einzelbeiträge folgen den im Frageraster genannten Kriterien dann auch eher zufällig, ohne daß ein Weglassen bestimmter Aspekte aus der Sache, der Quellenlage oder dem Forschungsstand begründet würde. Vor allem hinsichtlich der inländischen Zeitschriften bleibt als literaturpragmatisch geprägte Forschungsaufgabe bestehen, anhand reflektiert ausgewählter Beispiele den Effekt solcher Zeitschriften zwischen den Polen einer bestimmten Wirkung über die Gruppe der Autoren und Gesinnungsgenossen hinaus einerseits und eines ingroupartig geschlossenen Diskurssystems zu taxieren. Dann gewinnt die an solchen Zeitschriften durchführbare Archäologie von Europakonzepten der zweiten Nachkriegszeit einen literatur-, geschichts- und politikwissenschaftlichen Sinn.

Friedemann Scriba

Petra Bock, Edgar Wolfrum (Hrsg.), Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999, 302 S.

Der vorliegende Sammelband umfaßt jeweils mehrere, zumeist recht kurze

Aufsätze zum politischen Umgang mit der Vergangenheit in Deutschland, Ungarn, dem übrigen Europa und im außereuropäischen Raum bzw. zur globalen Dimension von Vergangenheitspolitik. Die Herausgeber bieten einleitend Überlegungen zu zentralen Begriffen wie Vergangenheits- versus Geschichtspolitik, die Autoren des Bandes folgen dieser Begrifflichkeit meist jedoch nicht. Es handelt sich um eine Sammlung von in Ansatz und Anspruch unterschiedlichen Beiträgen. Ein Vergleich wird trotz des Untertitels nicht versucht, und bei so diversen Ansätzen ist eine Vergleichbarkeit übers Alltagsverständnis hinaus auch nicht gegeben.

Petra Bock thematisiert die Vergangenheitspolitik in der ostdeutschen Revolution von 1989. Wesentliche Entwicklungsschritte in den Bereichen Aufklärung, strafrechtliche Verfolgung und Disqualifikation von Tätern sowie Wiedergutmachung lassen sich hier nachlesen, allerdings ohne Vorgeschichte und ohne jede nähere Unterscheidung der handelnden Gruppen. Der Vergangenheitspolitik, so das Ergebnis, lagen vor allem Legitimations- und Verteilungskämpfe zugrunde, Pragmatismus kam vor der Moral. Hier wird der historische Prozeß in seiner Komplexität derart reduziert, daß die Interpretation zwar richtig sein mag, aber letztlich wenig interessant ist.

Edgar Wolfrum stellt nach einer genaueren Begriffsdiskussion die „Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989. Phasen und Kontroversen“ dar. Welche wechselnden Bedeutungen der nationalsozialistischen Vergangenheit und der Einheit der Nation zugeschrieben wurden, wie sich diese Veränderungen in Auseinandersetzungen zwischen den politi-

schen Parteien, aber auch in Debatten an der Schnittstelle von Politik und Wissenschaft auswirkten und von ihnen gleichzeitig vorangetrieben wurden, wird in spürbar starker Verknappung einer komplexen Untersuchung beschrieben.

In „Postdiktatorische Geschichtspolitik. Nationalsozialismus und Widerstand im deutschen Geschichtsbild nach 1945“ legt *Peter Steinbach* dar, daß wegen der wechselseitigen Beeinflussung der beiden deutschen Staaten, wenn es um Legitimationsstrategien aus der Geschichte ging, die Geschichtspolitik rückschauend auch als gesamtdeutsche rekonstruiert werden muß und illustriert dies insbesondere an der Debatte über die Einbeziehung des kommunistischen Widerstandes in der ersten Ausstellung der Gedenkstätte Deutscher Widerstand.

Der Beitrag von *Stefan Wolle* fällt durch seinen essayistischen Charakter und die originelle wie spezielle Fragestellung auf. In „Mutmaßungen über das Jahr 1956“ sollen die „Wahrnehmungen des Ungarnaufstandes in Gesellschaft und Literatur der DDR“ am Beispiel und nach dem Paradigma von Uwe Johnsons „Mutmaßungen über Jakob“ untersucht werden. Allerdings erfüllt die dargebotene willkürliche Auswahl von Beobachtungen diesen Anspruch nicht. Noch mehr erstaunt die Behauptung des Autors, anders gehe es auch nicht. Bei Mentalitätsfragen sei der Historiker, insbesondere der Zeithistoriker, eben auf Spekulationen und ohnehin auf willkürliche und zufällige Quellenauswahl angewiesen. So interessant die Idee des Autors ist, so schade ist es, daß er es mit einer Rezeption der neueren semiotisch und literaturwissenschaftlich geschulerten Historiographie gar nicht erst ver-

sucht. – Die drei Beiträge zu Ungarn ergänzen einander sehr sinnvoll: *János Bak* führt in „Die Mediävisierung der Politik im Ungarn des 19. Und 20. Jahrhunderts“ mit Witz und Ironie in die Besonderheiten, ja Exzentriken des politischen Umgangs mit der Geschichte und den Geschichtsmythen in Ungarn ein. *Csilla Machos* („Wem gehört „1956“? Die Auseinandersetzung der Parteien im postsozialistischen Ungarn um Erbe und Erben der Revolution“) zeigt differenziert und anschaulich, mit welchen frappierend unterschiedlichen Bedeutungen die Erinnerung an „1956“ im Prozeß der Entmachtung des Kadarismus und der Profilierung der unterschiedlichen Parteien aufgeladen wurde. Mit *Ferenc Köszeg* kommt schließlich ein einst oppositioneller Intellektueller zu Wort, der heute als Politiker in dem von Machos beschriebenen Feld agiert. In „1956 – eine Revolution geprägt nach unserem Bild“ verweist er auf die sich wandelnde Inanspruchnahme des historischen Datums durch die linke Opposition und gibt dabei ein passant ein Stück Geschichte der linken Intellektuellen in Ungarn wieder. Diese einzige „Innensicht“ auf Geschichtspolitik im Rahmen des vorliegenden Bandes ist auch insofern von Bedeutung für die übrigen Texte, als sie zeigt, daß der Prozeß, der in der Rückschau als Instrumentalisierung erscheint, in Ort und Zeit viel weniger zielgerichtet und bewußt geschehen konnte und aus Kompromissen und Beschränkungen der Akteure hervorging.

In dem Kapitel zu Europa untersucht *Rudolph Speth* in einem recht kursorischen Beitrag „Europäische Geschichtsbilder heute“. An unterschiedlichen Texten, von Politikerreden bis zu Schulbüchern, zeigt er u.a.,

daß die Stilisierung historischer Vorbilder für das gemeinsame Europa nicht zuletzt wegen ihrer Begrenztheit auf Westeuropa zugunsten des Entwurfs von europäischen Zukunftsbildern, denen Vergangenheit als Negativfolie dient, zurückging.

Alan Warburton vertritt in seinem Beitrag „Britische Ambivalenzen gegenüber Europa oder die nicht vergehende Erinnerung an ein goldenes Zeitalter“ die bekannte These, daß die Euroskepsis der Briten aus der Geschichte zu erklären ist. Seine Ausführungen sind über einzelne prägnante Beispiele hinaus für das Thema jedoch eher unergiebig, da sie mehr eine Übersicht über die britische Außenpolitik als eine Auseinandersetzung mit den zugrunde liegenden Geschichtsbilder bieten.

Hanne Stinshoff faßt unter dem Titel „Welches Europa soll es denn sein? Europäische Geschichtsbilder im okkupierten Frankreich (1940–1944)“ in klaren Thesen ihre Untersuchungen zum Europabild der Resistance und der französischen Faschisten zusammen, und zeigt dabei erstaunliche Wechselwirkungen und Paradoxien, z.B. in der Wahl historischer Symbolfiguren, auf.

Wolfgang Höpkens Ausführungen zur „Vergangenheitspolitik im sozialistischen Vielvölkerstaat: Jugoslawien 1944–1991“ bestechen durch systematische und sehr informative Darstellung auf nur wenig ausführlicherem Raum als die anderen Beiträge. Er untersucht an einzelnen Sujets, ihrer Veränderung und ihrer Präsenz in verschiedenen „Strategien und Instanzen“ (Geschichtswissenschaft, Schule, Armee, und als Gegenbild in der Kunst) die legitimatorische und die konstruktivistische (den Vielvölkerstaat rechtfertigende) Funktion der Vergangenheits-

politik. Höpken holt hier umfassender und überlegter aus als andere Autoren, fragt auch nach den Grenzen sowie den indirekten, nicht steuerbaren Effekten der Vergangenheitspolitik und betritt damit den hochaktuellen Boden der Spätfolgen solcher Politik. Die gut kommentierten Literaturhinweise bieten zugleich spannende Lektüreausregung, wo die vom Autor vielfach unternommene Einordnung in größere Zusammenhänge, der Vergleich mit anderen osteuropäischen Staaten und die Verweise auf theoretische Konzepte notwendigerweise sehr knapp bleiben.

Schließlich werden zwei außereuropäische Beispiele vorgestellt und eine Frage der internationalen Politik erläutert.

Gerhard Werle („Neue Wege. Die südafrikanische Wahrheitskommission und die Aufarbeitung von schweren Menschenrechtsverletzungen“) stellt Vorgeschichte, gesetzliche Grundlage, Struktur und Arbeitsweise der Wahrheitskommission in Südafrika dar und geht auf ihre Stärken, insbesondere die innovative Verbindung von Aufklärung und Amnestie, und Schwächen ein. Auch auf dem knappen Raum kommt es zu Wiederholungen in einem Text, der sich vor allem als Einführung ins Thema eignen könnte.

Thomas Rohkrämer gibt in „Geschichte zwischen Macht und Recht – Neuseeland und das Waitangi-Tribunal“ Einblicke in Hintergründe und Wirkungen einer „Aufarbeitung“ kolonialen Unrechts. Das 1985 eingerichtete Tribunal benutzt den Bezug auf einen Vertrag von 1840, um symbolische Anerkennung vergangenen Unrechts mit kultureller und sozialer Statusverbesserung für die Eingeborenen in der Gegenwart zu verbinden.

Dies hat Folgen für die nationale Identität der Neuseeländer, zwingt aber auch die Historiker zur Selbstreflexion.

Gerd Hankel und *Gerhard Stuby* stellen in „Die Aufarbeitung von Verbrechen durch internationale Strafgerichte“ kurz, klar und anschaulich das sich wandelnde Völkerrechtsverständnis und die konkreten Schritte zur Einrichtung internationaler Gerichte zur Aburteilung von Völkermord und Verbrechen gegen die Menschlichkeit im 20. Jh. dar. Die historische Darstellung verbinden sie mit der aktuellen Argumentation für die Einrichtung eines permanenten internationalen Gerichtshofs.

Insgesamt kann der Band durch die Vielfalt der Beispiele und ihre inhaltlich knappe, sprachlich allgemeinverständliche Präsentation Anregung und Information für Leser auch übers engere Fachpublikum hinaus bieten.

Elena Demke

Thomas Lindenberger (Hrsg.), Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur: Studien zur Gesellschaftsgeschichte der DDR, Böhlau Verlag, Köln 1999.

Dieser Band behandelt die Strukturen und Praktiken von Herrschaft in der DDR. Die Aufsatzsammlung von Mitarbeitern des Zentrums für Zeithistorische Forschungen in Potsdam wendet sich dem Reichtum von Phänomenen der DDR-Geschichte jenseits der gegenwärtig bevorzugten Perspektive auf den Parteienstaat zu. Wie *Thomas Lindenberger* in seiner methodisch-theoretisch angelegten Einleitung schreibt, würde es sich dabei um eine Einseitigkeit handeln; denn die „Gesamtheit der DDR-Geschichte wird auf

die Wirkung einer einzigen politisch-geistigen Triebkraft, nämlich des Willens der Partei, reduziert“ (S. 16). Dies wäre, wie er argumentiert, eine „eindimensionale Darstellungsweise“ (S. 17), die sich entweder auf den Kollaps des Parteienstaates oder auf die Bevölkerung als Objekt der staatssozialistischen Ideologie konzentriert. Da dieses Modell sozialhistorische Fragen der gelebten Erfahrung negiert, behindert es unser Verständnis davon, wie der Parteienstaat herrschte und wie seine Macht aufrechterhalten wurde.

Die Autoren dieses Bandes fordern die Top-Down-Strategien von Erzählungen über den Parteienstaat, der die Organisation des zivilen und sozialen Lebens sich diktatorisch unterwarf, heraus, indem sie von unten mit mikrohistorischen Untersuchungen alltägliche Interaktionen beschreiben, um die Grenzen der Diktatur abzustecken und die dynamischen Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft aufzuzeigen. Dabei wird nicht die Tatsache der Parteidiktatur in Frage gestellt, aber in den einzelnen Aufsätzen danach gefragt, in welchen Formen und Modalitäten die Herrschaft aufrechterhalten werden konnte. An die Stelle eines totalitaristischen Monolithen plziert *Lindenberger* ein Modell von wechselseitigen Beziehungen im Parteienstaat. Indem er die DDR als eine Serie von Interaktionen der Teile mit dem Ganzen sieht, ebenso wie der Teile zu anderen Teilen, betrachtet er vielgestaltige und dynamische Faktoren wie den staatlichen Anspruch, die individuellen Interessen und die Macht der Zweckmäßigkeit, die alle das Funktionieren des Parteienstaates beeinflussen.

Erzählungen von individuellen Lebensverhältnissen rufen ein weites Spektrum von Antworten auf die Zu-

mutungen von oben in Erinnerung, wobei die Reaktionen von Konformität und Kooperation bis zu stiller Resignation, passiver Distanz und offener Opposition reichen. Eigen-Sinn ist der Terminus, mit dem die Verschiedenheit der Positionen beschrieben wird, die Individuen in einem sozialen Kontext, den der Staat bestimmte, einnahm. *Lindenberger* begründet den Terminus, der auf den deutenden und sinnproduzierenden Aspekt individuellen wie kollektiven Handelns in sozialen Beziehungen zielt (S. 23). Diese Antworten stammen aus den „kleinen Welten“ (S. 17), die Nischen jenes sozialen Lebens sind, das zum Teil durch die staatliche Autorität geschaffen wurde, aber auch durch kulturelle Traditionen, persönliche Interessen und tägliche pragmatische Aktionen. Der Eigen-Sinn gegen die Zumutungen des Parteienstaates auf dem Mikroniveau des täglichen Lebens ist überall als eine fortgesetzte Verhandlung über die genauen Bedingungen der parteistaatlichen Herrschaft sichtbar. Die SED definierte die Ziele des Staatssozialismus, in der Praxis aber wurden die Konturen zwischen Staat und Gesellschaft ausgehandelt. In ihren vielgesichtigen Antworten auf die staatliche Autorität gingen die Bürger im allgemeinen Kompromisse mit dem Parteienstaat ein. Interesse an Sicherheit, Stabilität und Grundversorgung gingen mit den staatlichen Zielen parallel. Sie erzeugten „vielseitige Symbiosen im Verhältnis von Parteidiktatur und sozialen Gruppen bzw. Akteuren“ (S. 30). Es geht also nicht nur einfach darum, die Grenzen der Diktatur zu bestimmen, sondern eine genauere Beschreibung der kontingenten Beziehungen und sozialen Praxen zu finden, die das Leben in der DDR ausmachten. Von die-

ser Perspektive erscheinen die externen Praktiken der Diktatur nur als ein Teil der Erklärung für die Langlebigkeit der sozialistischen Herrschaft. Neben ihnen finden wir Faktoren wie die staatlichen Anstrengungen, die Versorgung zu sichern und individuelle Strategien, für sich selbst zu sorgen, in den Grenzen, die von oben gezogen waren.

Die Aufsätze in diesem Band sind dort am besten, wo sie die praktischen Formen der Implementierung staatlicher Programme beschreiben. Sie entwickeln Analysen von staatlichem Handeln, die sowohl die sozialen wie auch die individuellen Antworten und Konsequenzen behandeln. Viele Kompromisse wurden gemacht, um den Übergang in eine Staatsplanwirtschaft zu glätten, darunter auch die uneinheitliche Einführung der Kollektivierung und die Rückkehr zu marktökonomischen Mechanismen, um geplante Initiativen durchzusetzen. Die Artikel von *Burkhard Ciesla* und *Patrice G. Poutrus* über staatliche Anstrengungen, die Produktion zu modernisieren und ausreichende Lebensmittelvorräte zur Verfügung zu stellen, zeigen, wie die Implementierung der sozialistischen Ziele durch pragmatische Überlegungen zu Effizienz und Effektivität beeinflusst wurden, die politisch-ideologische Kompromisse verlangten. Flexibilität dieser Art war aber keine generelle Erscheinung. Die Aufsätze von *Thomas Reichel*, *Dagmar Langenhahn* und *Thomas Lindenberger* zeigen eine weniger lebenswerte Reaktion auf „Eigen-Sinn von unten“. Staatliche Anstrengungen, um die Ökonomie zu kollektivieren oder die zivilen Autoritäten wiederherzustellen, werden von den Bürgern als unflexibel und gefühllos beschrieben. Der Parteienstaat wollte seinen Willen durchsetzen, aber

er entschied sich oft für die Variante, dies kurzfristig nur teilweise zu tun. Dies war oft notwendig, weil das Verhalten und die Teilnahme der Arbeiterklasse nichts anderes zuließ. Vorher existierende Traditionen und Produktionsformen, die nicht verschwinden wollten, behinderten die politisch-soziale Integration der neuen Gemeinschaften. Kurz gesagt, wenn Staatsbehörden die Innenpolitik formuliert hatten, dachten sie über die Volksmeinung nach. Es wird in diesem Band jedoch nicht klar, ob diese Überlegung eine Reaktion auf „Eigen-Sinn von unten“ gewesen ist.

Neben neuen Formen der Produktion gab es auch Gelegenheiten für die Bevölkerung, besonders für Frauen, ihre alten traditionellen Rollen in der Wirtschaft und in der Gesellschaft aufzugeben, von denen sich der bessere Teil einer jeden Generation selbst befreite. Die Autoren, die sich mit diesen Fragen beschäftigten, erörtern die Bedeutung dieser „Freiheit“ von alten Wegen und betonen, daß die positiven Effekte für die Selbstschätzung einer ökonomisch unabhängigen Existenz durch die systemische „Unterordnung und Einpassung“ des diktatorischen Systems begrenzt wurden. *Leonore Ansorg* drückt es so aus: „Passivität, Resignation und Rückzug in private Räume waren die Konsequenz dieser erlebten Berufstätigkeit“ (S. 117). *Poutrus* skizziert ebenfalls die Grenzen der Möglichkeiten für diese neue Schicht berufstätiger Frauen an. So kommentiert er die Lebensgeschichte einer Frau Knut, „... daß sie in der DDR zwar ausreichend soziale Sicherheit gefunden hat, aber gewiß nicht persönliche Autonomie, um die gewonnene Freiheit auch als individuelle Chance begreifen zu können“ (S. 265). Die Autoren be-

tonen immer wieder, daß die neuen Gelegenheiten nur verstanden werden können im Kontext eines allgegenwärtigen Parteienstaates.

Der unheftigste Zug der hier präsentierten Aufsätze ist ihr unkritischer Gebrauch der mündlichen Zeugnisse, um individuelle Reaktionen auf den Staat zu beschreiben. Fünf von acht der Artikel präsentieren Interviews, die erst kürzlich geführt wurden, als Beweis für vergangene Erfahrungen, als wären diese Zeugnisse durchsichtige Urteile darüber, „wie es eigentlich gewesen ist“ und was das Volk wirklich dachte über Leben unter dem Parteienstaat in den fünfziger, sechziger und siebziger Jahren. Nur *Sylvia Klötzer* (und in einem geringeren Maße *Lindenberger*) fügen eine ausreichende Quellendokumentation an, um die persönlichen Ziele herausarbeiten zu können. Zeitzeugen berichten über ihre eigenen Beziehungen zum Parteienstaat ebenso wie über die Beziehungen anderer zu diesem Staat. So präsentiert Langenhahn die Zeugnisse zweier Männer, um die Motive der Bauern gegenüber der landwirtschaftlichen Kollektivierung zu erläutern. Über die einsichtige Tatsache hinaus, daß vierzig Jahre zwischen den beschriebenen Ereignissen und dem Interview vergangen sind, müssen auch der Kollaps des sozialistischen Regimes und die deutsche Wiedervereinigung als Linsen anerkannt werden, durch die die DDR-Vergangenheit inzwischen gefiltert wird. Äußerungen über das völlige Fehlen von Interesse an der Politik der SED oder über passive Resignation können also nicht schlechthin als Beweise für Eigen-Sinn angenommen werden. Wie die meisten intentional hervorgebrachten Quellen sind mündliche Zeugnisse nicht trans-

parent. Ihr Gebrauch muß vorsichtig und qualifiziert sein. Daß Interviews keine offenen Fenster sind, durch die vergangene Erfahrungen betrachtet werden können, bedeutet natürlich nicht, daß persönliche Erzählungen ignoriert werden sollten. Aber es sollte methodische Strenge bei ihrer Bewertung herrschen. Wenn sie nicht durch andere Quellen bestätigt werden können, sind sie eher Zeugnisse für die Gegenwart als über die Vergangenheit. Für das Modell von Herrschaft und Eigen-Sinn sind solche Zeugnisse ein zu leichtes Gegengewicht gegen die Last der Dokumente über staatliche Politik und Aktionen, die mit gutem Grund interpretiert werden können als rücksichtslos gegenüber soziale [Ansicht]. Wenn man sich die theoretisch gut ausgearbeitete Basis für das Modell von Herrschaft und Eigen-Sinn anschaut, dann ist es überraschend, daß nicht mehr Aufmerksamkeit für seine Beweisbasis aufgewendet wurde.

Diese Kritik soll nicht den Reichtum und die Innovativität der abgedruckten Aufsätze verdecken. Sie zeigen sehr gut die Bedeutung von Sozial- und Erfahrungsgeschichte, um die Komplexität und die Nuancen der parteistaatlichen Herrschaft unter der zweiten deutschen Diktatur zu ergründen. Das Herrschaft- und Eigen-Sinn-Modell ist ein produktiver Beitrag im Feld der DDR-Forschung und verspricht noch viel für die historische Erforschung der Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft unter diktatorischen Regimen. Wie die Einleitung zu diesem Buch hernerkt, sind die Aufsätze Bestandteil von Forschungen, die sich derzeit zu Monographien auswachsen. Wenn deren Autoren sich die Zeit nehmen, über das Problem der Beweiskraft von mündlichen Zeugnissen

nachzudenken und den Anspruch, Eigen-Sinn als wirkenden Strukturwandel der sozialistischen Gesellschaft abzubilden, auch unter den Restriktionen einer größeren Strenge bei der Prüfung der Beweisfähigkeit aufrechterhalten, dann werden noch stärkere Studien über die durch die Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft verhandelte Aufrechterhaltung der Macht, wie sie sich in der vierzigjährigen Existenz der DDR herausgebildet hat, entstehen. Das dürfte ein wertvoller Beitrag für unser Verständnis des „real existierenden Sozialismus“ sein.

Andrew Oppenheimer

James Barber, South Africa in the Twentieth Century. A Political History – In Search of a Nation State, Blackwell Publishers, Oxford 1999, 332 S.

Die auf Südafrika bezogene historische Literatur gehört seit nunmehr drei Dekaden zu den dynamischsten Bereichen der afrikabezogenen Geschichtsschreibung. In den frühen 1970er Jahren war es zu einer lange wirksamen Aufspaltung der Südafrika-Historiker in „Liberales“ und „Radikales“ gekommen. Während die erste Gruppe die Rolle der Ideologie (insbesondere des Afrikaner-Rassismus) bei der Formation des modernen Südafrika betonte, unterstrichen Vertreter der zweiten Richtung die Bedeutung ökonomischer Aspekte für die Herausbildung weißer Suprematie. Heute sind die starren Fronten einer beträchtlichen Methodenvielfalt gewichen. Unterschiedliche Ansätze in Wirtschafts- und Sozialgeschichte, innovative Arbeiten der neuen Kultur- und Alltagsgeschichte, aber auch kon-

ventionelle politikgeschichtliche Darstellungen sind im Angebot.

„South Africa in the Twentieth Century“ gehört eindeutig in die letztgenannte Kategorie. *James Barber* bietet in seinem Buch einen soliden Einblick in die wichtigsten politischen Entwicklungen zwischen dem Burenkrieg (1899-1902) und dem Amtsantritt Nelson Mandelas im Jahre 1994, wobei der Schwerpunkt auf der Zeit nach 1945 liegt. Die chronologisch angelegte, gut geschriebene Studie gliedert sich in sieben Teile. Behandelt werden der Zusammenprall von britischem Imperialismus und Afrikaaner-Nationalismus, welcher im Burenkrieg gipfelte; der Wiederaufbau, die Festigung des Staates und Verfestigung der Sozial- und Rassenordnung bis zum Zweiten Weltkrieg; der Aufbau des Apartheid-Staates und die Formierung afrikanischer Oppositionsgruppen; das Massaker von Sharpeville 1960 und der Aufbau der Homelands; der Aufstand von Soweto 1976 und die Verschärfung der Gewalt sowie schließlich der Übergang zur Demokratie mit den ersten, weitgehend „freien und fairen“ Wahlen im April 1994.

Barber porträtiert die Geschichte Südafrikas im 20. Jahrhundert als eine Geschichte von Auseinandersetzungen konkurrierender Nationalismen über die Kontrolle des Staates. Für ihn spielte sich hier „ein großes Drama voller Konflikte, Triumphe und Katastrophen“ ab, das von „politischen, ökonomischen und sozialen Überzeugungen und Interessen, von mächtigen Individuen und von Kräften außerhalb Südafrikas“ geprägt wurde. Leider versäumt es der Autor jedoch über weite Strecken, soziale und kulturelle Aspekte in seine Perspektive einzubauen. Theoretische Kontroversen etwa über

den Nationalismus-Begriff bleiben ebenfalls ausgeblendet. So muß das Fazit verhalten ausfallen. Wer verlässliche, übersichtlich präsentierte Informationen über politische Akteure und Aktivitäten sucht, wird gut und zuverlässig bedient. Die ganze Widersprüchlichkeit Südafrikas im Jahrhundert des institutionalisierten Rassismus vermag das Buch jedoch nicht einzufangen.

Andreas Eckert

Niels Lange, Zwischen Regionalismus und europäischer Integration. Wirtschaftsinteressen in regionalistischen Konflikten, Nomos, Baden-Baden 1998, 250 S.

Im Mittelpunkt der Untersuchung von *Lange* steht die Frage „inwieweit sich unter dem Eindruck globaler wirtschaftlicher Restrukturierungsprozesse, vor allem aber der europäischen Integration die Positionen organisierter Wirtschaftsinteressen zu regionalistischen Bestrebungen ändern.“ (S. 7) Anders gesagt, interessieren den Autor die möglichen Interessenkoalitionen zwischen politischer Regionalisierung und organisierten Wirtschaftsinteressen unter den heutigen (europäischen) Kontextbedingungen. Den Hintergrund dafür bildet das politische Ordnungsvorstellung eines „Europas der Regionen“. Ein solches Projekt ist nur machbar, so die zugrunde liegende Annahme, wenn es mit den Interessen relevanter. v.a. wirtschaftlicher, Akteure korrespondiert. Aus diesem Grund konzentriert sich *Lange* in seiner Untersuchung auf einen besonders „ressourcenstarken Akteurstyp“ – die Un-

ternehmerverbände (S. 30). Im Kern geht es um die Frage, welche Positionen die Unternehmerverbände zur politischen Dezentralisierung einnehmen. Das Ziel der empirischen Untersuchung, so Lange zusammenfassend, sei es, im Sinne einer „Theorie mittlerer Reichweite“ zu erkunden, „welche Bedingungen sich wie auf die Positionsbildung von Unternehmerverbänden zu Forderungen nach politischer Dezentralisierung auswirken.“ (S. 74) Diesem Anliegen wird in einer „qualitativ-vergleichenden“ Perspektive nachgegangen.

Zu den *Theoriegrundlagen*: Lange geht von der Beobachtung einer Parallelität zentripetaler und zentrifugaler Tendenzen in Europa aus (S. 16). Die unter dem Schlagwort Globalisierung zusammengefaßten veränderten Rahmenbedingungen wirtschaftspolitischen Handlungsfähigkeit würden zu einem datarhaften Einflußverlust des Nationalstaates auf die wirtschaftliche Entwicklung führen. Er stützt sich dabei unter anderem auf Ergebnisse der „industrial district“-Forschungen von Piore und Sabel, die ausgehend vom Ansatz „flexibler Spezialisierung“ die These von der Funktionalität der kleinräumigen Organisation von Produktion und Wachstum vertreten (S. 46 ff.). Dem scheint entgegenzustehen, daß die organisierten Wirtschaftsinteressen in der Vergangenheit zu den einflußreichsten Gegnern regionalistischer Bewegungen gehörten. (23) Die Untersuchung will nun herausfinden, ob die Positionen der genannten Akteure angesichts veränderter Opportunitätsstrukturen im Kontext der europäischen Integration einem Wandlungsprozeß unterliegen. Lange greift hierbei auf die These von der

europäischen Integration als „window of opportunity“ (Kohler-Koch) zurück.

Welches übergreifende *theoretische Anliegen* ist damit verbunden? Lange will die Auffassung überprüfen, daß die Funktionalität kleinräumiger, d.h. regionaler Wirtschaftssteuerung zu einer wachsendem Interesse an der Stärkung der regionalen Ebene führt (S. 22ff.). Er wendet sich dabei vor allem gegen die im Funktionalitätsargument angelegte Vorstellung eines Automatismus der Interessenwahrnehmung. Zwar gäbe es ein ausgeprägtes „funktionales Interesse“ der Akteure an einer Stärkung der subnationalen Ebene (S. 67). Aber, so seine zentrale Annahme, deren Interessenwahrnehmung ist abhängig von institutionellen und anderen Kontextbedingungen. Zu den Faktoren, die einen bestimmen Einfluß auf die Interessenwahrnehmung ausüben, zählt er: Ressourcen in der Region, institutionelle Arrangements, Ideologie (Ordnungsvorstellungen) sowie Konzeptionen (Spezifik des Regionalismus). Diese Kontextbedingungen werden in die Untersuchung in Form intervenierender Variablen einbezogen.

Empirisch überprüft wird deren Einfluß anhand der vergleichenden Untersuchung von vier Regionen – der spanischen Regionen Katalonien und Galizien sowie der britischen Regionen Wales und Schottland. Diese Regionen wurden vor allem deshalb als Untersuchungsgegenstand ausgewählt, weil hier regionale Konflikte existieren, auf die sich die Akteure beziehen können (S. 25). Zugleich repräsentieren die Regionen unterschiedliche Typen bzw. Kombinationen von Kontextbedingungen, eine Voraussetzung dafür, daß man den Einfluß von Faktoren auf die Positionen zur Dezentralisierung isolie-

ren kann. Sie unterscheiden sich, arbeitet er heraus, unter anderem in Hinsicht auf

- den institutionellen Kontext (unitaristischer – regionalistischer Staat),
- die wirtschaftlichen Rahmenbedingungen (arme – reiche Regionen),
- die Ordnungsvorstellungen (marktliberale – staatsinterventionistische Tradition),
- die politische Kultur (politische Positionen im Links-Rechts-Spektrum),
- die Spezifik des jeweiligen regionalen Nationalismus (Autonomie – Lostrennung).

Lange hebt folgende *Ergebnisse der empirischen Analyse* hervor: Die Untersuchung zeige, daß sich in „beiden Staaten die Haltung der Privatwirtschaft zum Dezentralisierungsprozeß zumindest partiell verändert hat.“ (151) Das bestätige die These von einer zunehmenden Kompatibilität von organisierten Wirtschaftsinteressen und regionalistischen Zielstellungen im Kontext des europäischen Integrationsprozesses. Allerdings räumt er gleichzeitig ein, daß aus diesem Befund keine Hypothesen abzuleiten sind, ob sich Unternehmer in Zukunft aktiv für Dezentralisierungsprozesse einsetzen werden. Ein entscheidendes Ergebnis sei daher – das bestätige seine gegen den „funktionalistischen Kurzschuß“ gerichtete Ausgangshypothese – „daß die Interessenperzeption privatwirtschaftlicher Akteure in einem Maße durch bestehende institutionelle Arrangements geprägt wird, daß auch ein mögliches funktionales Interesse an einer Aufwertung regionaler Institutionen dadurch überlagert werden kann.“ (S. 184) Außerökonomische Faktoren würden die Wahrnehmung der Funktionalität regionaler Institutionen be-

einträchtigen. An erster Stelle nennt *Lange* dabei als fallübergreifendes Grundmuster den „institutionellen Konservatismus“ der wirtschaftlichen Akteure. Anders gesagt, ein zentraler Faktor, der zur Ablehnung politischer Dezentralisierung führe, sei die mit institutionellen Veränderungen verbundene Handlungsunsicherheit. Den vorhandenen institutionellen Arrangements und Interaktionsmustern komme daher die größte Bedeutung für die Positionsbildung zur politischen Dezentralisierung zu. Wichtig sei unter anderem der Grad der Einbindung der peripheren Eliten in das nationalstaatliche Herrschaftsgefüge. Von Bedeutung für die Annahme/Ablehnung der regionalistischen Forderungen seien aber auch die Ordnungsvorstellungen der regionalistischen politische Akteure selbst.

Die national- und regionenspezifischen Kontextbedingungen haben wesentlich größeres Gewicht bei der Positionsbildung der wirtschaftlichen Akteure als das Funktionalitätskriterium (S. 192). Allerdings – *Lange* relativiert seine Aussage –, gewinne das Funktionalitätsargument angesichts einer problematischen wirtschaftlichen Situation in der Region, das heißt dann, wenn bestimmte institutionelle Strukturen als dysfunktional erfahren werden, an Bedeutung. Außerdem verschaffe die EU mit ihrer europäischen Strukturpolitik dem Funktionalitätsargument zusätzliche Relevanz.

Welche *Stärken und Schwächen* weist dieser Ansatz aus meiner Sicht auf? Hervorzuheben ist einmal die Einbeziehung der „nichtpolitischen“ Akteursebene in die Analyse der Chancen der Regionalisierung in Europa. Zudem stellt die Untersuchung einen Schritt zur Überwindung von funktio-

nalistischen Fehlschlüssen im Zusammenhang mit der europäischen Integration dar. Die Stärke des Ansatzes sehe ich aber vor allem darin, daß er die Bedeutung institutioneller Kontextbedingungen für das Gelingen eines „Europas der Regionen“ herausarbeitet. Zustimmung würde ich auch *Langes* Schlußfolgerung, daß angesichts unterschiedlicher Ressourcen und institutioneller Arrangements vor Ort eher ein „asymmetrischer Regionalismus“ mit Wohlstandsgefälle als ein „Europa der Regionen“ zu erwarten ist, womit neue desintegrative Herausforderungen für die EU verbunden sind (S. 194ff.).

Damit bin ich aber auch schon bei den *kritischen Anmerkungen*. Das Hauptproblem dieses vergleichenden Ansatzes liegt aus meiner Sicht in der in der Arbeit zwar angesprochenen, aber nicht näher untersuchten politischen Ambivalenz des Regionalisierungsprojekts, also der Tatsache, daß regionalistische Bewegungen inhaltlich ganz unterschiedlich aufgefüllt werden können. Der Name „politische Dezentralisierung“ erweist sich hier als viel zu grob. Zumindest hätte man unterschiedliche Typen von Regionalisierung unterscheiden können. Es geht mir aber nicht nur um notwendige begriffliche Unterscheidungen. Dieser Einwand zielt genereller auf die Grenzen des vorgenommenen interregionalen Vergleichs. Wenn man nach dem Einfluß von Faktoren auf die Positionen der Unternehmensverbände zur politischen Dezentralisierung fragt, kann man zwar Abstufungen dieses Verhaltens je nach Region untersuchen, muß dieses Verhalten selbst aber zumindest definitorisch konstant halten. Genau das geschieht aber nicht. Da nach eigenen Aussagen dieses Verhalten der Unternehmer zur politischen Dezentra-

lisierung stark von den sehr unterschiedlichen Regionalisierungsvorstellungen der jeweiligen regionalen Akteure abhängig ist, können die Positionen interregional eigentlich gar nicht aufeinander bezogen werden. Es dürfte auch schwerfallen, die intervenierenden Variablen in ihrem jeweiligen Einfluß zu isotieren, da sich alle Faktoren – auch das zu erklärende Verhalten – mehr oder weniger gegenseitig überlagern oder durchkreuzen. In der vorliegenden Form ist die Untersuchungsanordnung überkomplex. Besser wäre es daher aus meiner Sicht, auf der Grundlage einer möglichst kleinen Zahl intervenierender Variablen zunächst fall-spezifisch zu verallgemeinern und die Untersuchungsgrundlage dann schrittweise auszudehnen.

Bedauerlich aus meiner Sicht auch die Beschränkung der Untersuchung auf die (erfragten) Standpunkte der Wirtschaftsakteure zur Dezentralisierung. Wenn institutionelle Arrangements und Interaktionen einer derart zentralen Stellenwert für die Positionsbildung haben, wie behauptet, wäre es naheliegend gewesen, die jeweiligen regionalen Vernetzungen zwischen organisierten Wirtschaftsinteressen und regionalen politischen Institutionen näher in den Blick zu nehmen.

Kritisch muß vor diesem Hintergrund auch die analytische Trennung zwischen funktionalen Interessen und „wahrgenommenen Interessen“ der Unternehmensverbände gesehen werden. So wichtig die Schwerpunktverlagerung hin zur Untersuchung der Interessenperzeption angesichts des Forschungsstandes auch sein mag, grundsätzlich vermag ich mir Interessen unabhängig von diskursiven Praktiken und institutionellen Arrangements nicht vorzustellen.

Grenzen weist dieser Ansatz aber auch wegen der Beschränkung der Untersuchung auf Regionen mit regionalistischen Konflikten auf. *Lange* beklagt zwar den „institutionellen Konservatismus“ der Wirtschaftsakteure. Worin hat dieses spezifische Verhaltensmuster aber seinen Grund, wenn nicht im überschießenden Regionalismus politischer Akteure? Gerade wenn es um die Erfassung von Interessen der organisierten Wirtschaft an regionalen Institutionen geht, sollten daher auch „Normalregionen“ mit „befriedetem Regionalismus“ in die Untersuchung einbezogen werden.

Etwas Skepsis ist schließlich angebracht, was die Erreichbarkeit des formulierten Ziels betrifft: zu untersuchen, wie sich Positionen der Unternehmensverbände im Kontext der Globalisierung und der europäischen Integration *verändern*. Ich sehe einmal davon ab, daß der behauptete Einfluß der Globalisierung nicht Untersuchungsgegenstand war (und sein konnte). Aber auch die Bedeutung veränderter Opportunitätsstrukturen im Kontext der europäischen Integration für die Interessenwahrnehmung ist schwerlich durch eine einmalige Befragung herauszufinden. Dafür sind Langzeitstudien notwendig, die die Möglichkeiten einer Dissertation bei weitem überschreiten. Insofern verweisen letztere Bemerkungen zwar auf Defizite der Forschung, sie sind aber eher als Anregungen für weiterführende Arbeiten denn als grundsätzliche Kritik zu verstehen. Die Relevanz der von *Lange* vorgelegten Untersuchung für die – noch viele Lücken aufweisende – sozialwissenschaftliche Regionenforschung soll damit keinesfalls in Zweifel gezogen werden.

Wolfgang Luutz

Werner Bühner/Edgar Grande (Hrsg.), Unternehmensverbände und Staat in Deutschland, Nomos Verlag, Baden-Baden 2000, 190 S.

Wenn der Bundesverband der Deutschen Industrie (BDI) aus Anlaß seines fünfzigjährigen Bestehens zusammen mit der TU München eine Konferenz veranstaltet, um seine Tätigkeit in der Öffentlichkeit wissenschaftlich reflektieren zu lassen, handelt es sich um ein Ereignis, bei dem die Grenze zwischen Verbandshandeln auf der einen und seiner sozialwissenschaftlichen Beschreibung auf der anderen Seite verschwimmt. Die Beiträge zu dieser Konferenz wurden im vorliegenden Band veröffentlicht. Die Herausgeber verfolgen dabei das Ziel, Einblick in die im Zusammenhang mit dem „Bündnis für Arbeit“ neu aufgeflammete Verbändediskussion zu geben und die neuesten Forschungsergebnisse auf diesem Gebiet mit der gängigen Verbändekritik zu konfrontieren. Dabei sollen interdisziplinär geschichtswissenschaftliche, soziologische und politikwissenschaftliche Untersuchungsperspektiven verbunden werden.

Das Buch gliedert sich in vier Teile, die sich jeweils unterschiedlichen Aspekten des Verbandshandelns zuwenden. Jedem dieser Teile schließt sich eine kurze Diskussion der Beiträge an. Obwohl die Diskussion bereits gekürzt wiedergegeben ist, lassen einige Redebeiträge allerdings den Bezug zum Thema vermissen.

In einem ersten Abschnitt, der der wissenschaftlichen Einführung dienen soll, wird zunächst von *Edgar Grande* der Stand der Verbändeforschung zusammengefaßt sowie auf die Ambivalenz zwischen der Gefahr einer Korruption der pluralistischen Demokratie

durch organisierte Partikularinteressen und der Bedeutung des Verbändehandelns als Funktionsvoraussetzung und Entlastung staatlichen Handelns in komplexen Gesellschaften verwiesen. Anhand des Forschungsstandes legt er dar, daß die Vereinbarung von Mitgliederinteressen und Gemeinwohlverpflichtung in den Verbänden höchst voraussetzungsvoll ist.

Colin Crouch gibt einen Überblick über die Typisierung von Staat-Verbände-Beziehungen. In Ablehnung von Pfadabhängigkeitskonzepten verweist er anhand internationaler Beispiele auf die hohe Innovationsfähigkeit einzelner Verbändesysteme und auf die voranschreitende Dezentralisierung der Interessenvertretung.

Der zweite Abschnitt geht der Frage nach, ob sich die Beziehungen zwischen Verbänden und Staat in Deutschland eher als korporatistisch oder pluralistisch beschreiben lassen. *Bührer* zeigt dabei, daß sich der BDI trotz zeitweiliger starker Annäherung an den Korporatismus eher der pluralistischen Interessenvertretung bediente.

Wolfgang Streeck verweist darauf, daß es vom jeweiligen Kontext abhängt, ob sich das „reflektierende Modell“ des Korporatismus oder des Pluralismus „bewahrheitet“ (S. 54). Seine Appelle an Verbände, Gewerkschaften und Politik, sich der Vorteile – geradezu der Notwendigkeit – des Korporatismus in einem politischen System mit vielen „Vetopunkten“ bewußt zu werden und doch bitte beim „Bündnis für Arbeit“ etwas mehr guten Willen zu zeigen, sind jedoch genauso engagiert wie sie wirkungslos verhalten (müssen).

Der folgende Abschnitt befaßt sich mit der Rolle der Verbände in Transformationsprozessen. *Werner Plumpe*

stellt dar, welche hohe Bedeutung den Wirtschaftsverbänden aufgrund ihrer – bei den Besatzungsmächten nicht vorhandenen – Sachkenntnis bei der Steuerung der Nachkriegswirtschaft und dem Übergang zur Marktwirtschaft zukam. Dabei zeichnet er den organisatorischen Wandel der Verbände von der Weimarer Republik bis ins Nachkriegs-Deutschland nach.

Gerhard Lehmruch befaßt sich mit der Rolle der Verbände beim Institutionentransfer im Vereinigungsprozeß. Da der Einigungsvertrag auf Ministerialebene (mit westdeutschem Übergewicht) unter Zeitdruck ausgehandelt wurde, haben sich die Ministerien mit ihrer organisierten Klientel abgestimmt und z.T. auch Aufgaben an die Verbände delegiert. Dabei wird die Einbeziehung der Verbände als typisch deutsche Krisenstrategie seit dem Ersten Weltkrieg charakterisiert. Lehmruch vertritt und belegt die These, daß die Verbände bei der Bewältigung der deutschen Wiedervereinigung im Sinne einer *bounded rationality* auf Strategien zurückgreifen, die sich in der Vergangenheit bewährt haben, um bei der gegebenen Komplexität der Situation entscheidungsfähig zu bleiben. Es ist methodisch begründet, daß seine Darstellung sich nicht nur auf die Unternehmerverbände bezieht, sondern von den Kirchen bis zu den Philatelisten und Sportanglern reicht. Allerdings bleibt der Strategiebegriff bei Lehmruch vage, er faßt hierunter sowohl innerverbandliche Organisationsprinzipien als auch institutionelle Arrangements wie die Tarifautonomie.

Der vierte Abschnitt wendet sich dann den Herausforderungen zu, denen sich die organisierten Interessen durch den Prozeß der Europäisierung und Globalisierung gegenübersehen und

setzt sich mit den Reaktionen der Verbände auseinander. Während *Wolfram Kaiser* belegt, daß der BDI bis Mitte der 1970er Jahre eher eurozentristisch als global und eher pragmatisch als ordnungspolitisch orientiert war, wendet sich *Beate Kohler-Koch* dem derzeitigen Verbandshandeln auf globaler und europäischer Ebene zu. Dabei konstatiert sie einen Mangel an wirklich globalen Unternehmerverbänden analog zu Greenpeace oder Amnesty International. Selbst weltweit agierende Unternehmen werden nur durch die nationalen Verbände an ihren Standorten repräsentiert, oder betreiben individuelles Lobbying. Auch die Verbandslandschaft auf europäischer Ebene ist im wesentlichen durch die Zusammenschlüsse nationaler Verbände geprägt. Noch immer muß eine wirksame organisierte Interessenvertretung zweigleisig auf europäischer und nationalstaatlicher Ebene betrieben werden. Nach einer Darstellung der komplexen Interdependenzen in der europäischen Politik schließt *Kohler-Koch* mit einer Gegenüberstellung von pluralistischer und korporatistischer Interessenvertretung in der EU.

Die vierteilige Gliederung wird ergänzt durch ein Grußwort des BDI-Präsidenten *Hans-Olaf Henkel*, einen „Dinner-Speech“ von *Ludolf von Wartenberg*, Hauptgeschäftsführer des BDI, sowie eine abschließende Podiumsdiskussion. Während der Beitrag von *Wartenberg* eine Selbstreflexion seitens des BDI unter den Bedingungen industriellen Wandels, des europäischen Einigungsprozesses und der Globalisierung darstellt und somit angesichts der oben angesprochenen Zweischneidigkeit der Veranstaltung im inhaltlichen Rahmen bleibt, trägt *Henkel* nur wenig zum Thema bei. Hier

werden lediglich seine – durchaus nicht neuen – Forderungen an Politik und Gewerkschaften wiederholt.

Auch die Podiumsdiskussion spiegelt nur die Wunschvorstellungen der Teilnehmer wieder und hat mit dem erklärten Ziel des Buches wenig gemein.

Von der Kritik abgesehen bleibt festzuhalten, daß das Buch seinem Anspruch durchaus gerecht wird. Die ambivalente Rolle der Unternehmerverbände wird insbesondere durch die lange historische Perspektive von der Weimarer Republik über die Zeit des Nationalsozialismus bis zum deutschen und europäischen Einigungsprozeß deutlich. Die Beiträge bieten einen guten Überblick über den aktuellen theoretischen und empirischen Stand der (Unternehmer-) Verbändeforschung und das Buch ist sicher auch als Einführung in diesen Bereich geeignet. Da die Globalisierungsdebatte und Szenarien der Überforderung des Wohlfahrtsstaates gute Bedingungen für die Durchsetzung von Unternehmerinteressen schaffen, gewinnt die Thematik des Buches zusätzliche Aktualität. Angesichts des hohen Preises bleibt jedoch die Frage bestehen, ob es nicht besser gewesen wäre, das Buch sowohl vom Umfang als auch preislich zu reduzieren.

Christian Marschallek

Walter Reese-Schäfer, Politische Theorie heute. Neuere Tendenzen und Entwicklungen (Lehr- und Handbücher der Politikwissenschaft), Oldenbourg Verlag, München 2000, 403 S.

„Entscheidend ist, daß wir am Beginn von etwas Neuem stehen.“ (Deleuze)

Ein Lehrbuch, ob nun über politische Theorie oder einen anderen wissenschaftlichen Bereich, zu schreiben, bedeutet, eine Auswahl zu treffen, Handwerkszeug zu liefern und Wissen anschaulich darzustellen. Der hier anvisierte Teilbereich der Politikwissenschaft hat immer, mit den gesellschaftlichen Organisationsformen ihres Zeitalters konfrontiert, die Bedingungen eines guten und gerechten, oder doch wenigstens optimal funktionierenden Gemeinwesens diskutiert. Eine kritische Beobachtungsweise der politischen Theorien der Vergangenheit und (post)moderne zeitgemäße Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik schließen sich daher im gelungenen Fall gegenseitig an. Demgegenüber verkündet *Reese-Schäfer* gleich anfangs dem erwartungsvollen Leser, eine „Heterodoxie in Lehrbuchform“ (S. 3) zu Papier gebracht zu haben. In den hiesigen politikwissenschaftlichen „Departments der Verspätung“ wäre es zu einem „Rezeptionsstau“ (geistige Stagnation seit 1969) gekommen, der in den Veröffentlichungen reflektiert würde (S. 2). Dieser Senilität verspricht der Autor in seiner Publikation Abhilfe, indem er zentrale Problematstellungen der „relevanten“ postmodernen Theorien darstellt und erläutert respektive die Hauptströmungen der heutigen normativen politischen Theorie erarbeitet.

Statt Postulierung von Normen, ist Normenreflexion das Zauberwort. Die Verbindung der dargestellten Ideen sollen sich bei ihm in einem „neuen Normativismus“ wiederfinden, der „von der Sphärentrennung verschiedener Bereiche des Erkennens wie des politisch-praktischen Handelns“ (S. 6) ausgeht.

Ausgangspunkt ist die politische Theorie der Deliberation von Habermas (I). Von dort aus zieht der Autor eine Linie zum Kommunitarismus (II) und der künftigen Zivilgesellschaft (III), weiter über den Neokorporatismus (IV) und die Luhmannsche Systemtheorie (V), um dann zu den (post)modernen Studien/Theorien (VI) überzugehen. Neben Touraine und Bell sich an Derrida, Foucault, Lyotard, Bauman orientierende Überlegungen geht das Buch mit weiteren Kapiteln über Beck's Risikogesellschaft (VII), Butlers politische Theorie des Feminismus (VIII), Globalisierung (IX), die Theorien der Menschenrechte (X) sowie Margalits „Politik der Würde“ (XI) seinem Ende entgegen. Das ganze liest sich mehr wie ein Potpourri (trotz der zahlreichen und transparenten Schautafeln- und Kästen) verschiedener Philosophen, Politologen und Soziologen, denn als kontinuierliche Darstellung.

Am Anfang und in der Mitte des Buches steht die Präsentation der Theorie deliberativer Demokratie von Habermas und Luhmanns universalen Gesellschaftstheorie. Man hat sich daran gewöhnt, in Habermas denjenigen zu sehen, der auf gesellschaftlichen Konsens „im herrschaftsfreien Diskurs“, Universalismus und Systemüberwindung setzt, während Luhmann der des erfahrungsleeren Weiterlauflassens, des hartnäckigen Weiterkom-

munizierens gerade auf der Basis von Dissenz ist.

Reese-Schäfers Systemtheoriekapitel konzentriert sich auf Luhmanns „Die Gesellschaft der Gesellschaft“ und liefert dabei ein verschwommenes Bild ab. Er verwendet zwar die entscheidenden Begriffe, „erklärt“ sie aber erst am Ende des Kapitels in einer Schautafel. Das Unternehmen, die Argumentationslinie einer über tausendseitigen Schrift auf wenigen Kapitelseiten zu analysieren, glückt nicht. Einem Leser, der am Anfang einer Auseinandersetzung mit Luhmanns Theorie sozialer Systeme steht (und an wen sonst richtet sich ein Lehrbuch?), müssen die Erläuterungen verständlich erscheinen. Zu vielschichtig ist Luhmanns universale Gesellschaftstheorie, deren Implikationen eben erst vor dem Hintergrund der früheren Werke begreifbar werden. Zwar befaßt sich der Autor im „Dreischrittssystem“ (S. 107) mit den älteren Werken Luhmanns, jedoch sollte man paradoxerweise erst Luhmanns Werk lesen, um *Reese-Schäfers* Vorgehen zu verstehen. Immer, wenn man glaubt, endlich Luhmann verstanden zu haben, folgt die Ernüchterung durch das abrupte Einstreuen von zwar interessanten Informationsstücken, die aber leider nicht weiter ausgeführt werden (beispielsweise der Hinweis auf S. 149 auf die Luhmann-Scharpf-Diskussion über Politische Steuerung) Erst recht wenn es um solcherart komplexe Theorieareale wie das deliberative Demokratiemodell von Habermas und Luhmanns Theorie der Gesellschaft geht, kann auch „Politische Theorie heute“ „nur“ ein Wegweiser durch den Irrgarten sein. Im dritten Kapitel deckt *Reese-Schäfer* das große Spektrum kommunitaristischer Positionen präzise auf:

von Etzioni, Walzer über Taylor bis zu Sandel und MacIntyre (die letzteren werden leider nur kurz erwähnt). Er selbst plädiert für einen differenztheoretischen und metaethischen Kommunitarismus, um das Gleichgewicht zwischen Moral und Politik zu wahren (siehe auch seine Habilitationsschrift „Grenzgötter der Moral“). Dieser Abschnitt bietet einen sehr guten Einblick in die Debatte um den Kommunitarismus und versucht Antworten auf Fragen wie die folgende zu finden: auf welche Weise und von wem sollen die Werte einer „guten Gesellschaft“ (v)ermittelt werden?

Verdeutlicht wird hier unter anderem, warum Etzioni mit seinem Einrahmungsmodell über Walzers Sphärenmodell „hinausführt“, wenn er zu klären versucht, wer über die Grundwerte einer Gemeinschaft entscheidet. Etzioni, der hier vom Autor Rückenbedeckung vor der eher ablehnenden Rezeption von „Verantwortungsgesellschaft“ in deutschen akademischen Kreisen erhält, fordert einen moralischen Diskurs, der die Wertevorstellungen der Gemeinschaft – Familie und Schule, Freundeskreis und Gesellschaft – herausbilden sollte. Weiterhin legt die Deklassierung des Rechts zum Diener der Moral die Frage nahe, welche Instanz dann nach welchem Maßstab mit letzlicher Verbindlichkeit über die konkurrierenden Werte innerhalb und zwischen den Gemeinschaften entscheide.

Etzionis Antwort ist verblüffend negativ. Die letzte Entscheidung will er dem Individuum überlassen. Das verrät wenig Sinn für Realität – denn ständig entstehen Interessenkonflikte, geht es also um Machtfragen, die so oder so entschieden werden (häufig genug auf Kosten der unterlegenen Minorität).

Der Kommunitarismus, der sich an der Debatte um Rawls „Theorie der Gerechtigkeit“ (die Darstellung des Rawlschen Anstoßes gerät im besprochenen Buch leider zu knapp) entzündet hat, stellt in der Auseinandersetzung mit dem Liberalismus den destruktiven gesellschaftlichen Individualisierungstendenzen ein Menschenbild gegenüber, das von Individuen in notwendigen sozialen Bezügen ausgeht. Der Kommunitarismus erschöpft sich aber nicht in einer Kritik des Liberalismus, sondern sucht auch gemeinsam mit diesem nach differenzierten Formen einer liberalen Gesellschaft, welche sich in der Idee der Zivilgesellschaft konkretisieren.

So widmet *Reese-Schäfer* dieser Renaissance sein viertes Kapitel. Mit Zivilgesellschaft bezeichnet die Politikforschung eine spezifische Form politischer Kultur. Verschiedene Kräfte aus Staat, Markt, bürgerlicher Öffentlichkeit und bürgerlicher Privatheit agieren in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander. Gesucht wird eine neue Balance zwischen Staat und Bürger, zwischen „öffentlich“ und „privat“ – eben der Dritte Sektor (Vereine, Stiftungen, Familie, Kirche). Die zivile Gesellschaft soll das menschliche Bedürfnis nach Gemeinschaft befriedigen, ohne an der Privatautonomie zu rütteln. Die Zivilgesellschaft, so Habermas, ist eher als ein normatives Leitbild aufzufassen; andere Politikologen sehen aber durchaus in der gegenwärtigen Gesellschaft schon Züge einer zivilen Gesellschaft.

Im Mittelteil des Buches dehnt sich der Blickwinkel in einer Synopse mit klaren Fragestellungen noch weiter aus. Jedoch wird der Leser in diesem Hauptteil neben den „Klassikern“ regelrecht überflutet mit kursorischen

Erwähnungen diverser Abhandlungen von Parsons „System moderner Gesellschaften“ (S. 164) über den islamischen Postmodernismus (S. 219) bis hin zu Ingleharts Buch „Modernization and Postmodernization“ (S. 249). In der Diagnose eines Zerfalls verbindlicher Weltdeutungen trifft sich so die Becksche Individualisierungstheorie (S. 274) mit Grundannahmen des postmodernen Diskurses (ab S. 170). Es dreht sich also vor allem um die Begriffe Modernisierung: Vorgänge, die zu linearen Zeit- und Entwicklungsvorstellungen, zur Mehrung individueller Optionen führen, mit Prozessen der Säkularisierung verknüpft sind und getragen werden von einem wachsendem Vernunfts- und Fortschrittsoptimismus und Postmodernisierung: eine kulturelle Form der Reflexion und Problematisierung der Modernisierung in allen gesellschaftlichen Lebensbereichen. Diese Reflexion schlägt sich institutionell und strukturell nieder. Von den Produktionsstrukturen über den Medienmarkt bis zu den Zeitstrukturen ist das industrielle Einheitsmodell von Leben und Arbeit aufgebrochen.

Man kann sagen, daß der „Postmodernist“ gewisse Themen der Moderne (Pluralismus, Relativismus, Konstruktivismus) besonders scharf akzentuiert. *Reese-Schäfer* verweist weiterhin in einem seiner Unterpunkte (S. 201) auf den Vordenker der Postmoderne: Lyotard. Dieser versucht seine Grundthese, daß das Individuelle, das Heterogene, das Differente eben, unhintergebar sei, philosophisch zu begründen. Mit Hilfe der Wittgensteinschen Sprachspieltheorie (Einschub auf S. 211 zu Sprachspielen) wurde seine These von der Delegitimierung der „Metaerzählungen“ entwickelt, die unter anderem auffordert, Politik an den wirklichen

Interessen der Menschen in ihren realen Lebenszusammenhängen auszurichten. Die „großen Erzählungen“ waren für Lyotard ideologisch-politische Konstruktionen, die die Grundwerte der europäischen Zivilisation, die auf der Freiheit des Individuums beruht, zerstört. Ihre Verabschiedung sollte politische Gestaltungsmöglichkeiten zurückgewinnen, die die Grundidee der Moderne – das Prinzip der Freiheit – wieder hervorbringen. Politik darf nicht über die Bedürfnisse des Menschen hinweggehen, um abstrakte Ziele zu verwirklichen. Postmoderne, so Lyotards Botschaft, ist kein Plädoyer für Chaos, sondern eine Anleitung zur Reorganisation der Gesellschaft unter Berücksichtigung ihrer realen Vielfältigkeit und der Individualität der Menschen.

Unauflösbar bleibt bei den „Postmodernisten“ weiterhin die Frage, unter welchen Voraussetzungen die Richtigkeit ihres Diskurses angetastet werden sollte. Die Relativierung der Wahrheit ihres eigenen Diskurses bildet jedoch nur eine Theorie unter vielen anderen: die Postmoderne ist eine theoretische Konstruktion par excellence, da sie unter bestimmten theoretischen Prinzipien eingereicht werden muß. Die Vertreter der Postmoderne verteidigen das theoretische Vorbild von der Vernachlässigung jeder Theorie, um das politische Paradigma eines neuen zersplitterten Politischen aufzufassen. Braucht die Postmoderne nicht doch einen systematischen Inhalt und theoretische Kriterien, welche die Verbindung mit der Tradition der Moderne erfüllen könnte?

Unter dem Einfluß der französischen postmodernen Philosophie stehen auch die feministischen (amerikanischen) Denkerinnen der neuen

symbolischen Richtung. So sieht der Verfasser in einem weiteren Kapitel einen „radikalen Neuansatz“ (S. 285) in den dekonstruktiven Analysen juridischer Machtstrukturen von Butler. In ihrem Buch „Haß spricht“ beschäftigt sie sich damit, wie die Sprache Gewalt ausübt und welche Möglichkeiten es gibt, sich dagegen zu wehren. Und zwar aufbauend auf die grundlegenden Thesen ihrer vorherigen „postfeministischen“ Bücher. „Haß spricht“ stellt die Theorie kommunikativen Handelns auf eine Theorie des Sprachkampfes um. Wie bei Habermas soll die Sprache dabei vor unbefugten Eingriffen geschützt und die ihr eigene Freiheit erhalten werden. Sprachliche Konflikte sind sprachlich zu regeln. Butler verabschiedet sich jedoch von der Friedfertigkeit dieses Prozesses und vom Glauben auf gütliche Einigung. Nicht im Universalen liegt das Heil dieser „Politik des Performativen“, sondern in den Ablenkungen davon, ohne daß ein dekonstruktivistischer Rigorismus verkündet wurde. Reese-Schäfer zeigt in seinem neunten Kapitel richtig auf, daß es auch für Butler Grenzen des frei Aushandelbaren und damit die Notwendigkeit staatlicher Eingriffe gibt. Aber: Wann und warum soll der Staat eingreifen? Gibt es ein Kriterium für verbale Gewalt, gegen die man sich nicht verteidigen kann?

Butler erinnert an die politische Dimension der Postmoderne und den Traum von einer in bewußter Ironie und Kontingenz lebenden Gesellschaft – auf die Solidarität setzt sie dabei aber nicht.

Den leider zu kurzen Abschluß des Bandes bildet Margalits lesenswertes Buch „Politik der Würde“, welches vor vier Jahren in Amerika erschien und den dortigen öffentlichen Diskurs stark

anregte. Der israelische Philosoph begibt sich undogmatisch auf eine philosophische (Nietzsche, Elias, Foucault, Rawls) und beispielbestückte „Sensation Journey“ durch die anständige Gesellschaft. Ihm geht es darum, lange Zeit als unnütz diffamierte Begriffe wie Respekt, Achtung und Würde ohne alle dialektischen Raffinesse und taktischen Relativierungen wieder in ihr Recht zu setzen. Die Menschen nur noch als Opfer, als anonyme, leidende und nicht selbstverantwortliche Körper wahrzunehmen – dagegen verwehrt sich Margalit.

Fazit: *Walter Reese-Schäfer* hat das Rad der Politischen Theorie nicht neu erfunden, auch wenn er einige Speichen in der Hand hält. Darum geht es jedoch auch nicht in einem Lehr(!)buch. Seine Darstellung bewegt sich auf den schon betretenen Pfaden dieser Disziplin, schlägt (zu) häufig Seitenwege ein, wobei er den Hauptweg aus den Augen verliert. Wer das Themenspringen liebt, wird diese für ein Lehr- und Handbuch zu komplexe Veröffentlichung gern lesen. Auch wenn man dem Autor auf seinem ständig wechselnden und überladenen Wege, nicht folgen möchte, bietet seine „Politische Theorie heute“ einen Reihe erwägenswerter Gedanken, eigene Thesen in den zusammenfassenden Abschnitten und Zwischenbemerkungen, die die Diskussion beleben dürften.

Sinnvolle Beschreibung der Politischen Theorie wird also beides tun müssen: den zeitbedingten geistigen Horizont aufarbeiten und erweitern, um den überzeitlichen Gehalt von politischer Theorie in Form von vergleichbaren Fragestellungen zu würdigen, ohne die Werke der Klassiker der politischen Theorie zum Steinbruch für

politische Ansprachen verkommen zu lassen. Einleuchtend ist jedoch auch, daß die herkömmlichen Kategorien zur Bewertung und Diskussion politischer Theorien fast untauglich geworden sind.

Schließlich lieber eine „Orthodoxie in Lehrbuchform“ präferieren, wenn die „Heterodoxie“ in einem Labyrinth endet? Jedenfalls kann der interessierte Leser auch einen Blick in den stringenten Aufbau der Lehrtexte „Politische Theorien der Gegenwart“ (über den amerikanischen „Departmenthorizont“ hinausschauend), herausgegeben von Brodacz und Schaal, werfen. Ein „Stilstand im Denken“ (S. 3), so der Vorwurf *Reese-Schäfers* an andere deutsche Politologen, ist in ihrem Buch beim besten Willen nicht zu erkennen – auch nicht in dem von Greven und Schmalz-Bruns publizierten Band „Politische Theorie – heute“. Im Gegenteil, ein facettenreicher Diskurs entsteht.

Sabine Schmidt

Thomas Noetzel, Authentizität als politisches Problem. Ein Beitrag zur Theoriegeschichte der Legitimation politischer Ordnung, Akademie-Verlag, Berlin 1999, 187 S.

Soll, erstens, das „Authentische“ unverfälscht, ohne Hintergedanken sein, und fällt, zweitens, „politisch“ mit „strategisch“ hinterlistig zusammen, dann enthält der Titel dieser Arbeit einen Widerspruch: Authentizität käme nämlich als „politisches Problem“ überhaupt nicht in Frage. Etwas ist entweder politisch oder authentisch, aber niemals beides. Den logischen Widerspruch hebt nur die äußerste Zuspitzung auf: wenn ein Akteur aus-

schließlich für sich selbst, dabei vollkommen autonom „Politik macht“. Dieses zugleich identitäre und souveräne Verhältnis erleben der einsame Robinson (auf seiner Insel) und – das göttliche Volk (in welcher Gestalt auch immer).

Der erste Fall ist einfach (und uninteressant), für den zweiten gilt das Umgekehrte. Denn sobald ein Kollektiv handelt, stellt sich automatisch die Frage, welche Beziehung dieses Ganze zu seinen Teilen hat: der Mensch als Gattungs- oder politisches Wesen zum individuellen Subjekt, Citoyen zu Bourgeois, das allgemeine zum besonderen Interesse.

Über verschiedene Möglichkeiten, diese Differenz (begrifflich) abzufassen und (politisch) aufzuheben, unterrichtet *Noetzels* Studie. An prominenter Stelle steht dabei, was Wunder, der Volksfreund Rousseau, desgleichen sein „herrischer“ Gegenspieler Nietzsche; eine dialektische Wahlverwandtschaft anderer Art bilden Marx und Hegel; Heidegger, Sartre, Jaspers oder Kosik liegen eher am Rande des einschlägigen Spektrums, doch dokumentieren sie immerhin, daß kein Gedanke undenkbar war. Fehlen darf auch das kommunikatistische Häuflein nicht (mit Charles Taylor an der Spitze), und am Ende treten die üblichen Verdächtigen der postmodernen Szene auf, darunter so disparate Figuren wie Lyotard, Luhmann und Rorty.

Verhandelt wird ein gewaltiges Thema mit mehr oder minder gewalttätigen Variationen- bis der postmoderne Zugriff die Sache schlagartig dadurch erledigt, daß er das Problem abschafft. Einfach so. Seitdem soll es kein Gattungswesen, kein Allgemeines mehr geben, dem sich der Einzelne zu unterwerfen, das Besondere anzugleichen

hätte. Die vom Eise des Ganzen befreiten Teile erforschen ihr authentisches – wahres – Wesen nicht mehr, sie erschaffen es. Ad libitum, daher authentisch.

Des Verfassers tiefbohrender Zweifel daran, daß dieser Kunstgriff den Status liberaler Kompromisse überwindet, ist verständlich, ebenso die schwerblütige Frage, wie denn angesichts solcher Beliebigkeit Verbindlichkeit zustande komme. Doch drehen derartige Skrupel das Rad seines Gedankengangs wieder zurück – damit der dann unweigerlich und mit Getöse an einem dramatischen Dilemma zerschelle: Authentizität sei, erfahren wir, das ebenso unvermeidliche wie unlösbare Generalproblem jeder menschlicher Ordnung.

Aber muß einen das interessieren? Die schwere Last der Moderne wird vom neuen Denken locker abgeworfen. Daß dieser Leichtsinns unsere Welt ruiniert, mag sein. Andererseits: Ähnliche Ängste hat, in Verteidigung seiner eigenen Anti-Politik, der Ernsteste aller Ernsten völlig gelassen hingenommen: Nicht die Welt werde untergehen, erwiderte Kant, nur ihre Schelme führen zur Hölle.

Wolfgang Fach

Vittorio Hösle, Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, Beck, München 1997, 1216 S.

Es sieht ganz so aus, als seien die Naturwissenschaften wieder einmal schneller als die Politik, schneller als die Geisteswissenschaften sind sie sowieso. Seit den neunziger Jahren vergeht kaum eine Woche, in der nicht

neue Erfolge und Fortschritte in der Genetik, genetischen Diagnostik oder Gentechnologie vermeldet werden: Genfood, Human Genome Project, Mäuse mit Menschenohren auf dem Rücken, Klonschaf Dolly, Patentanträge auf genetisch veränderte menschliche Embryonen, Utopen einer Welt ohne Krebs und Alzheimerkrankheit dank Genterapie. Einige dieser Nachrichten scheinen – oberflächlich betrachtet – verheißungsvoll, andere erzeugen ein ungutes Gefühl. Doch Genaueres weiß man nicht.

Da es schwierig ist abzusehen, wo die Eingriffe ins Genom hinführen, kann die Politik immer nur versuchen, behutsam zu reagieren, während öffentliche und private Laboratorien täglich neue Tatsachen schaffen. Dazu kommt die Schwierigkeit, daß man nicht allzu restriktiv eingreifen will (Zukunftstechnologie = Standortfaktor = Arbeitsplätze), andererseits ethische Bedenken durchaus ernst nehmen muß. Letzteres zumindest dann, wenn Umfragen über eine Ablehnung zum Beispiel genetisch veränderter Lebensmittel in weiten Teilen der Bevölkerung Auskunft geben.

Vor einem Jahr dann hat sich endlich die Philosophie lautstark zu Wort gemeldet, und zwar in der Gestalt Peter Sloterdijks, der in seiner Elmauer Rede nicht mehr darüber nachdachte, ob Eingriffe ins Genom ethisch vertretbar sind, sondern – grob verkürzt gesagt – darüber, wie der zukünftige gentechnisch optimierte „Menschenpark“ zu regulieren sei. Thomas Assheuers Angriff war sicherlich scharf formuliert, doch hat Sloterdijks Replik wiederum einen an sich sinnvollen Diskurs schnell vergiftet. Seither schweigen Feuilleton und die Kathedralen des Denkens. Die Sloterdijk-Debatte hat

jedoch eines ans Tageslicht gebracht: Oftmals fehlen den Ethikern und Moralisten die naturwissenschaftlichen Kenntnisse; und die klärenden Worte von Genetikern und Gentechnologen, wie etwa von Jens Reich, sind mit Vorsicht zu genießen, weil diese naturgemäß ein Eigeninteresse an der Genforschung haben. Die Kompetenz, ihre eigene Arbeit moralisch zu bewerten, kann man ihnen nicht absprechen, jedoch sind sie – von außen betrachtet – zumindest befangen.

Moralisches Urteilen ohne Kenntnis findet man auch bei *Vittorio Hösle*, der sich bereits Anfang der neunziger Jahre angeschickt hat, nicht weniger als eine „Politische Ethik für das 21. Jahrhundert“ zu skizzieren. Herausgekommen ist sein 1997 erschienenes Buch „Moral und Politik“, in dem es heißt: „Gentechnologische Eingriffe in die somatischen (und gegebenenfalls sogar die Keim-)Zellen sind vertretbar, wenn dies die einzige Weise ist, schreckliche Krankheiten (bzw. Erbkrankheiten, von denen nicht vermutet werden kann, daß irgendein Nachfahre an ihnen interessiert wäre) zu beseitigen und wenn garantiert werden kann, daß die Eingriffe sich nur gegen die Krankheiten richten.“ Keimzellen sind die Eizellen der Frau und die Samenzellen des Mannes; sie beinhalten also die Erbinformationen zukünftiger Generationen. Verändert man deren Genome, wird diese Veränderung immer weiter gegeben, mit Konsequenzen, die momentan nicht annähernd abzusehen sind. *Hösle* widerspricht seiner Legitimierung schon zwei Halbsätze später. Er schreibt, man solle dem Menschen „nicht das Recht zugestehen, die eigene Natur gentechnologisch zu verändern.“ Denn solche Eingriffe würden gegen die Kriterien verstoßen, mit de-

nen *Höfle* eine Risikotechnologie ablehnt, nämlich „die Langfristigkeit bedrohlicher Konsequenzen“ und „die Irreversibilität der Änderungen, die durch sie bewirkt werden.“

Man könnte dem Rezensenten vorwerfen, daß es unredlich und kleinräuberisch sei, sich aus einem 1200 Seiten starken Buch ausgerechnet eine solche Stelle heraus zu suchen, deren thematische Spitzfindigkeiten einem Philosophen möglicherweise gar nicht geläufig sein müssen. Mag sein. Doch sollten zum einen moralische Urteile mit universalistischem Anspruch, wie *Höfle* sie fällen möchte, nicht auf die leichte Schuiter genommen werden. Zum anderen illustriert gerade diese Stelle, daß universalistische Moraltheorien in einer komplexen und ethisch pluralisierten Gesellschaft durchaus problematisch sind. Der Teufel steckt im Detail. Genau daran krankt dieses Buch.

Dabei fängt alles ganz hoffnungsvoll an. Nachdem er sich darüber beklagt hat, daß die deskriptive, wertfreie Wissenschaft der Moderne nicht in der Lage sei, Lösungen anzubieten und die Politik in ihrem Beharren auf Moralfreiheit ihrer Entscheidungen nur noch auf Veränderungen reagieren könne, anstatt sie zu gestalten, verspricht *Höfle*, „Sein und Sollen“ heraus zu arbeiten, also normativ einen Weg aus der „Krise“ zu weisen, in der das Projekt der Moderne steckt. Diese „Krise“ hat fünf wesentliche Indikatoren: 1. einen „ethische[n] Nihilismus“ des Staates, dessen „weltanschauliche Grundlage immer unaufhaltsamer [sic] erodiert“; 2. die Gefahr eines weltweiten Krieges, der mit Massenvernichtungswaffen geführt wird; 3. die Verschärfung der Ungleichheit zwischen den „sogenannten entwickelten und den sogenannten

Entwicklungsländern“; 4. einen drohenden Kollaps der ökologischen Systeme, der das Leben auf der Erde seiner Grundlagen berauben wird; und 5. (beinahe tautologisch zum ersten Punkt) eine „Krise der politischen Führungskräfte“, denen die ethische Handlungsgrundlage abhanden gekommen ist. Doch sollte man nicht allzu schnell verzagen, denn: „Glücklicherweise gibt es die Philosophie, die Weisheit und Wissenschaft zu verbinden sucht.“ Und glücklicherweise gibt es *Vittorio Höfle*, der aus der klassischen Politischen Philosophie, die sich auf Ethik gründete, „Anregungen“ nimmt, um eine „konkrete Politische Ethik“ für das 21. Jahrhundert vorzulegen.

Das macht er leider erst 1042 beredte Seiten später, die angefüllt sind mit ethischen, soziologischen, sozio-psychologischen, geschichts- und politikwissenschaftlichen Abhandlungen, die auch die Spieltheorie, das soziale Sein als vierte Seinssphäre, das Wesen des Organischen, das „Me“, das Wesen und die Erscheinung der Macht, den Staat und seine Geschichte und die Momente des Staates nicht zu kurz kommen lassen. Dann eine humorvolle Einlassung: „Der Leser, der mir bis hierher gefolgt ist, wird ermüdet sein. Der Verfasser ist es nicht minder.“

Ersterer hofft noch immer, endlich eine Lösung für die Zukunft zu erfahren; – der Autor fühlt sich von Selbstzweifeln geplagt, ob denn sein Projekt „theoretisch glücken“ könne und ob es selbst dann nicht praktisch vergeblich sei. Aber er gibt nicht auf. Nach einem „Augenblick stiller Einkehr“ entwirft er den „gerechten Staat“, schließt einen Abschnitt über „gerechte Politik“ an, um – tatsächlich auf den letzten achtzig (!) Seiten den versprochenen „Abriß einer Politischen Ethik für das 21.

Jahrhundert“ anzubieten. *Hösle* will der Politik eine „Prioritätenliste“ vorschlagen, die dann – ohne überhaupt explizit aufgeführt zu werden – für einzelne Politikfelder in Anwendung kommt. Grundlegende Prioritäten sind offenbar: 1. der Schutz und die Erhaltung menschlichen Lebens (wobei man mit Menschenleben durchaus kalkulieren darf, was in dem gelungenen Abschnitt über gerechte Kriege demonstriert wird); und 2. die Garantierung der Lebensgrundlagen zukünftiger Generationen, also eine ökologische Umkehr.

Angewandt heißt das (in Auszügen): die Vereinten Nationen sollen schrittweise gestärkt werden, um in ferner Zukunft die Regierung eines Weltstaates zu bilden. Die UNO wird dann das internationale Gewaltmonopol innehaben, konsequenterweise wird Verteidigungspolitik als Weltinnenpolitik betrieben. Der Sicherheitsrat ist so umzugestalten, daß in ihm die bevölkerungsreichsten Rechtsstaaten vertreten sind, die sich auch vor besonderem militärischen und wirtschaftlichen Engagement nicht scheuen. Um eine Selbstblockade des Rats zu vermeiden, sind Entscheidungen mit Dreifünftelmehrheit zulässig. Als neue Unterorganisation wird ein „Umweltrat“ eingerichtet, dem eine internationale „Umweltpolizei“ zur Seite steht. Die Entwicklungshilfepolitik soll mit den Zielen der Umweltpolitik kompatibel gemacht werden. Es darf nicht sein, daß die Staaten der sogenannten Dritten Welt sich auf den Lebensstandard der westlichen Industriestaaten hin entwickeln; die ökologischen Folgen wären desaströs. Die internationalen Wirtschaftsbeziehungen müssen liberalisiert werden. Nur zur Erhöhung der Umwelstandards ist ein befristeter

„ökologischer Protektionismus“ zulässig. Die Staaten dürften lediglich die Rahmenbedingungen des Marktes gestalten – und die Unternehmen zu Ökobilanzen verpflichten, um eine „Suffizienzrevolution“ einzuleiten. Die Wirtschaft muß umweltverträglich, die Umweltpolitik wirtschaftsverträglich werden. Dazu gehören Umwelteuern auf Ressourcenverbrauch ebenso wie die Umstellung der Energieerzeugungsstruktur. Die Staatsquoten sind so gering wie möglich zu halten. Unabdingbar ist eine „energische Innenpolitik“, die auch Grundrechte einschränken darf, wenn „mafiose Strukturen“ oder Terroristen das staatliche Gewaltmonopol zu unterhöhlen drohen: „Es ist eigenwillig, wenn die Öffentlichkeit einen bei einem Schubwechsel getöteten Terroristen mehr bedauert als den von ihm ermordeten Polizisten.“ Der Staat muß sich wieder mehr auf seine negativen Sanktionsmittel besinnen, statt die positiven (sprich: wohlfahrtsstaatlichen) immer mehr ausüfern zu lassen. Die Bildungs- und Forschungspolitik soll elitenfördernd sein, sie muß entstaatlicht werden. Die Universitäten brauchen mehr Wettbewerb. Schließlich meint der Normativist und verbeamtete Lehrstuhlinhaber *Hösle*, es sei nur gerecht, „jenen [geisteswissenschaftlichen] Strömungen, die eine Unmöglichkeit wertrationaler Erkenntnis lehren, mitzuteilen, daß die Geschäftsgrundlage weggefallen sei, die allein ihre staatliche Unterstützung rechtfertigt.“

Von diesem originellen letzten Punkt abgesehen, bringt *Hösle* also nichts Neues. Dieser letzte Abschnitt ist ein Sammelsurium aus idealistischen öko-konservativen Ideen, aufgereiht zu einem neoliberalen Mobilé. Dem ganzen das Mäntelchen einer

„Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert“ umgehängt – das war's.

Unklar bleibt die Rolle der Religion. Sie soll Quelle des sittlichen Verhaltens sein, und auch der Staat könne ihr gegenüber nicht gleichgültig bleiben, denn ein „Staat aus Teufeln kann nicht funktionieren“. Auf welche Weise die Religion, vornehmlich der Katholizismus, der Politik „moralische Kräfte“ zuführen soll, verrät der alt-katholische *Höfle* nicht; offenbar findet er selbst keinen Ausweg aus dem Dilemma, daß beide Sphären nicht ohne weiteres kompatibel sind, es sei denn, man nähme einen religiös-fundamentalistischen Staat in Kauf, was *Höfle* ablehnt. Anders als in der Musik sind jedoch unvollendete Gedanken in der Wissenschaft nicht viel wert.

Vittorio Höfle vergeudet sein unbezweifelbares Talent – von dem unter anderem eine beeindruckend logische und klare Sprache zeugt –, indem er in überbordendem Fleiß alles mitteilt, was er für mitteilenswert hält. Hätte er weniger geschrieben und das wenige detaillierter ausgeführt, wäre für die Leser mehr gewonnen gewesen. Doch schon kündigt er (im Internet) an, „Moral und Politik“ um „eine entsprechende theoretische Philosophie“ zu ergänzen. Dieses ganze Projekt muß um so mehr erstaunen, als der Autor selbst schreibt, die Philosophie könne ein neues Ethos der Moderne nur „kritisch begleiten, sie kann es nie und nimmer hervorbringen.“

Daniel Schmidt

Nikolai Genov (Hrsg.) Continuing Transformation in Eastern Europe, trafo verlag, Berlin 2000, 230 S.

Der Sammelband, Ergebnis einer Tagung von osteuropäischen Sozialwissenschaftlern in Sofia, analysiert generell Konzeptionen und Erfahrungen acht Jahre nach Transformationsbeginn (Teil I) und widmet sich speziell dem größten sozialen Transformationsrisiko für den Einzelnen, der Arbeitslosigkeit (Teil II). Der Band unterscheidet sich schon auf dem ersten Blick von der Vielzahl ähnlicher Untersuchungen durch seine geographische Dimension: Nicht nur wird dem „entfernteren“ Transformationsländern, wie etwa Bulgarien, Mazedonien, dem Baltikum oder Rußland eine größerer Platz eingeräumt als üblich. Es wird darüber hinaus die Ex – DDR berücksichtigt, die in der Regel selbst bei „flächendeckender“ Behandlung des osteuropäischen Transformationsgebietes vergessen wird. Dafür gibt es gute Gründe und ein erster Blick in den vorliegenden Band scheint dies auch zu bestätigen. In einer Zusammenfassung auf Deutsch, die der Herausgeber im Konferenzband voranstellt heißt es zu den bestürzenden Ergebnissen der Transformation: „Neue technologische Innovationen wurden in den meisten mittel- und osteuropäischen Gesellschaften immer geringer. Die Marktwirtschaft wird kriminalisiert. In der Politik gibt es starke klientelistische Tendenzen und die Partikularisierung von wertnormativen Systemen verursacht Konfliktpotenziale auf ethnischer wie auf religiöser Basis“. (S. 11)

Von all dem scheint die Situation in den neuen Ländern doch weit entfernt zu sein. Das die Organisatoren der Konferenz mit der Einbeziehungen

Ostdeutschlands in ihren Analysebereich doch Recht haben, weist überzeugend *Michael Thomas* vom BISS (Berlin) nach. Zwar war Ostdeutschlands Transformation die einzige völlig von außen gelenkte. Zwar lag ihr das Modell der Bundesrepublik, der erfolgreichsten Demokratie und Marktwirtschaft Westeuropas, zugrunde. Die westdeutschen Akteure kamen in Massen und machten sich mit Begeisterung und Entschlossenheit an die Umgestaltung des östlichen nach dem Vorbild des westlichen Deutschlands. All das konnte kein anders mittel- oder osteuropäisches Land auch nur in Ansätzen aufweisen. Und trotzdem weist die Transformation in Ostdeutschland ähnliche Dysfunktionalitäten auf wie die in Osteuropa. Es kam zur einer Überschätzung der institutionellen Veränderungen. Die Täuschung, daß es sich bei der Transformation bloß um eine Normalisierung der Sozialstrukturen in Osteuropa nach dem Muster der westeuropäischen Gesellschaften handele, war nicht geringer als die Illusion, Ostdeutschland würde mit Westdeutschland zusammenwachsen, sobald einmal die politische Trennung überwunden sei. Hier wie dort wurde unterschätzt, daß es im realen Transformationsprozeß bei weitem mehr Kontinuitäten gibt als angenommen, daß sich Jahrzehnte paternalistischer und egalitaristischer Politik nicht einfach wegwischen lassen würden. In Ostdeutschland wie in Osteuropa gehört die bleibende Legitimität der sozialen Ordnung vor 1989 zu den überraschenden Entdeckungen der den Transformationsprozeß untersuchenden Sozialwissenschaftler.

Einige der ins Auge fallenden Unterschiede zwischen Ostdeutschland und Osteuropa im neunten Jahr des

Transformationsprozesses – die weit aus bessere soziale und die vergleichsweise noch passable wirtschaftliche Situation – sieht Thomas zudem als vorübergehend an. Im Unterschied zu seinen osteuropäischen Nachbarn hat in den neuen Ländern ein Wirtschaftswachstum auf eigenständiger Grundlage noch nicht begonnen und es bleibt abzuwarten, wie die ökonomischen und sozialen Differenzen ausschauen werden, wenn es sich dieser Aufgabe stellen muß.

Über das Phänomen der Massenarbeitslosigkeit als Transformationsprodukt schreiben im Buch nicht weniger als elf Autoren, die verschiedensten Aspekte beleuchtend: Am Beispiel Mazedoniens untersucht *Lidija Petkovska-Hristova* die Folgen der Langzeitarbeitslosigkeit, *Anna Natarova* für Bulgarien das Verhältnis von Arbeitslosigkeit und Verbrechen, *Karl-Dieter Opp* am Beispiel der neuen Bundesländer den Zusammenhang zwischen Arbeitslosigkeit und politischer Radikalisierung. *Opp* arbeitet explizit heraus, was mehr oder minder auch in den Beiträgen der anderen Autoren augenfällig ist. Die Arbeitslosigkeit ist keineswegs die Hauptursache für die allenthalben in den Transformationsprozessen anzutreffenden politische und wirtschaftliche Unzufriedenheit. Sie traf die Werktätigen, die in der Regel eine enge Bindung zur Arbeit als Lebenszweck hatten, unvorbereitet. Die Arbeitslosen ließen sich kaum für politische Veränderungen mobilisieren. Ein Ende der Massenarbeitslosigkeit ist selbst in denjenigen Transformationsländern, die Erfolge im Wirtschaftswachstum nachweisen können, nicht zu erwarten. Denn mit Ausnahme der Ex-DDR war verdeckte Arbeitslosigkeit in den staatlichen Betrieben auch 1998

noch eine massenhafte Erscheinung. Die von den meisten osteuropäischen Ländern angestrebte Eingliederung in die Europäische Union wird dazu zwingen, auch erneut massenhaft Arbeitskräfte freizusetzen.

Jörg Roesler

Hartmut Berg (Hrsg.), Globalisierung der Wirtschaft: Ursachen – Formen – Konsequenzen, Duncker & Humblot, Berlin 1999 (= Schriften des Vereins für Socialpolitik, Bd. 263), 206 S.

Wolfram Fischer, Expansion – Integration – Globalisierung. Studien zur Geschichte der Weltwirtschaft, hrsg. von Paul Erker/Heinrich Volkmann, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1998 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 125), 286 S.

In der öffentlichen Debatte wird das Phänomen der Globalisierung häufig als Beschleunigung des Geschichtsprozesses sowie Verschärfung und Ausweitung des Wettbewerbs gedeutet. Individuen, aber auch Gemeinschaften müßten folglich ihre Flexibilität erhöhen, um mit dem Entwicklungstempo Schritt halten zu können. Dabei scheint es besonders problematisch, daß sich politische Strukturen und soziale Verhaltensweisen viel langsamer wandeln als die Verhältnisse in „der Wirtschaft“, worunter nicht nur multinationale Konzerne, sondern auch ganz alltägliche Arbeitswelten verstanden werden sollten. Insofern sind also Ökonomen, aber auch (Wirtschafts-) Historiker in besonderem Maße aufgefordert, uns über die Ursachen, Formen

und Konsequenzen der Globalisierung aufzuklären.

Der wirtschaftspolitische Ausschuß des Vereins für Socialpolitik hat sich 1998 mit diesem Problem befaßt. Aus den Themen der acht Referate sollen hier die Fragen herausgegriffen werden, die m.E. von allgemeinem Interesse sind: Wie bestimmt man eigentlich „internationale Wettbewerbsfähigkeit“? Welche Konsequenzen hat die Globalisierung für die Handlungsspielräume nationaler Wirtschaftspolitik sowie speziell für die Sozialstandards? Wie sollten die immobilen Produktionsfaktoren, also vor allem große Teile des Humankapitals, auf die Globalisierung reagieren?

Renate Ohr nennt in ihrem Beitrag drei grundsätzliche Möglichkeiten, mit denen die Wettbewerbsfähigkeit von Volkswirtschaften bewertet wird. Indikatoren des traditionellen Maßstabes, der Absatzfähigkeit („Ability to sell“), wie das Leistungsbilanzsaldo, die Terms of Trade oder Weltmarktanteile, hält sie für eher ungeeignet, da sie mit der Einkommensentwicklung im Inland nicht korrelieren. Das modernere Gegenstück, die „Ability to attract“, insbesondere die Anziehung von ausländischen Direktinvestitionen als Ausdruck der Standortqualität, muss unter Berücksichtigung des Entwicklungsniveaus der Geber- und Empfängerländer bewertet werden. Die Innovationsfähigkeit („Ability to innovate“) wäre sicher der beste Indikator, ist aber schwer operationalisierbar. Messungen der Aufwendungen für Forschung und Entwicklung oder der Anzahl der erteilten Patente können nur Hilfsgrößen liefern. So sagen schließlich Arbeitsproduktivität und Pro-Kopf-Einkommen noch am meisten über die

Wettbewerbsfähigkeit einer Volkswirtschaft aus.

Wolf Schäfer und *Theresia Theurl* stellen fest, daß die Globalisierung einen Wettbewerb der nationalstaatlichen Regulierungssysteme hervorruft, der aber nicht als „race to the bottom“ abläuft und trotz aller Konvergenztendenzen nicht zu einer weltweit einheitlichen Ordnungspolitik führen wird. Schließlich habe auch das potentiell mobile Kapital ein Interesse an öffentlichen Leistungen, die allerdinge möglichst effektiv erbracht werden sollen. Geschieht dies nicht, erfolgt ein Standortwechsel in ein den Präferenzen des Unternehmens besser entsprechendes ordnungspolitisches Regime. Eine derartige Exit-Reaktion müßte nach der Marktlogik neoliberale Reformen vortreiben, was jedoch angesichts der mannigfachen Unvollkommenheiten der Konkurrenz auf politischen Märkten meist ausbleibt. Reformunwillige Wähler, Privilegien verteidigende Interessengruppen, supranationale Umverteilungsbürokratien verhindern häufig Anpassungsprozesse. Daher ist der Zusammenhang zwischen „Globalisierung und der Durchführung der notwendigen Reformen ... keinesfalls zwingend“ (S. 44). *Theurl* fordert, daß zunächst ein neuer Gesellschaftsvertrag geschlossen werden muss, „mit dem sicher gestellt werden kann, daß die Bereitstellung der Güter Sicherheit, Gerechtigkeit und Solidarität nicht gleichzeitig die Basis für ihre Finanzierung zerstört“ (S. 44).

Norbert Berthold und *Jörg Hilpert* sowie *Siegfried E. Franke* widmen sich den Themen „Sozialstandards unter globalem Druck“ und „Sozialdumping durch Schwellenländer“. Frankes Beitrag zeichnet sich durch den Versuch aus, die Notwendigkeit weltweiter So-

zialstandards humanitär, entwicklungs- und wettbewerbspolitisch zu begründen. Er weist auch auf den Zusammenhang von niedrigen Sozialstandards und autoritärer Herrschaft sowie auf die im Westen häufig übersehene Bedeutung der Daseinsvorsorge bzw. der kommunalen Infrastruktur hin. In diesem Bereich hält er eine „behutsame“ Einflußnahme durch die Industriestaaten für nützlich. Sanktionen gegen Produkte und „plumpe Forderungen, die oft ihre protektionistische Absicht kaum verbergen können“, werden hingegen meist als sozialimperialistische Bevormundung empfunden und sind daher eher kontraproduktiv (S. 177).

Berthold und *Hilpert* machen es sich demgegenüber recht leicht, indem sie durch Modelle und einige Beispiele „beweisen“, daß „ökonomisch sinnvolle“ Sozialstandards, worunter sie solche verstehen, die Marktunvollkommenheiten beseitigen, auch unter den Bedingungen verstärkten Außenhandels bewahrt werden können. Im übrigen könnten „die Bürger eines Landes ... ihre Sozialstandards weiter nach den eigenen Präferenzen wählen, sie müssen nur dafür bezahlen“ (S. 153). Unternehmerverhalten und Politikwettbewerb bleiben hier ausgeblendet. Der Außenhandel gilt als stets und überall wohlfahrtsmaximierend, obwohl etwa Paul Krugman jüngst gezeigt hat, daß Kernländer und Peripherie in verschiedenen Phasen unterschiedliche Gewinne erzielen und einzelne Gruppen von Wirtschaftssubjekten zu den Verlierern zählen müssen. Diese Frage nach den Gewinnern und Verlierern im globalen Maßstab wird übrigens im Band leider nur beiläufig behandelt (*Theurl*, S. 41).

Einig sind sich alle Autoren, daß Globalisierung in den Industrieländern

des „Nordens“ zu Lasten der einfachen Arbeit geht. Auf den mehr oder weniger flexiblen Arbeitsmärkten sind daher vorrangig unqualifizierte Arbeitskräfte von Reallohnseinbußen (USA) oder von Arbeitslosigkeit (West- und Mitteleuropa) betroffen. *Friedrich L. Sell* plädiert daher in seinem Aufsatz über Anforderungen an immobile Produktionsfaktoren für einen Zwang zur Weiterbildung analog dem Sozialversicherungsprinzip (S. 103). Dieses Instrument scheint mir aber nicht nur antiquiert, sondern auch eher ineffizient zu sein, zumal das Problem weniger in der mangelnden Bereitschaft der Arbeitnehmer liegt. Flexibilisierung bedeutet in diesem Fall, daß lebenslanges Lernen auch außerhalb einiger weniger großer und/oder öffentlicher Unternehmen und nicht nur für das gehobene Management parallel zur Teilnahme am Arbeitsprozeß möglich sein muß.

Weitere Beiträge beschäftigen sich mit „Intra-Firmenhandel und Protektionismus“ (*Rolf H. Hasse*) sowie „Kapitalmarktintegration, Zinsvolatilität und gewerblicher Kreditnachfrage“ (*Horst Gischer*).

Besonders im Aufsatz von *Theurl* klingt an, daß sich in vielen Bereichen die Globalisierung (noch?) gar nicht vollzogen hat (S. 31 f.). Nach wie vor existieren große regionale Preisunterschiede. In allen Staaten werden inländische Kapitalanlagen bevorzugt, was sich in einer hohen Korrelation zwischen Ersparnissen und Investitionen in den Ländern und einem niedrigen Anteil von Ausländern an den Direktinvestitionen in den größten Industriestaaten ausdrückt. Verlagerungen von Produktionsstätten resultieren trotz des konstatierten Wettbewerbs der Regulierungssysteme immer noch mehrheit-

lich aus absatzstrategischen Motiven. Forschungs- und Entwicklungsabteilungen multinationaler Konzerne befinden sich meist im Mutterland. Vor allem aber sind die Arbeitsmärkte nicht annähernd integriert. *Schäfer* betont, daß der Prozeß der Globalisierung „keineswegs eine Neuerscheinung ist“ und verweist auf die Periode der „Internationalisierung der Märkte“ zwischen 1850 und 1914, „in der z.B. Großbritannien fast die Hälfte seiner heimischen Ersparnis in Übersee anlegte“ (S. 9).

Wenn man also den Stellenwert des gegenwärtigen „Trends“ zur Globalisierung einschätzen will, ist eine historische Betrachtungsweise unabdingbar. Die deutsche wirtschaftshistorische Forschung hat hier leider nicht viel anzubieten.¹ Seit dem Buch von Hans Pohl aus dem Jahre 1989 ist keine einschlägige Monographie mehr erschienen.² Dies ist auch deshalb bedauerlich, weil die Wirtschaftsgeschichte im Rahmen einer anthropologisch orientierten Geschichtswissenschaft, in der Wirtschaft häufig nur noch als einer neben zahlreichen anderen Lebensbereichen angesehen wird, einen schweren Stand hat.³

In der von *Paul Erker* und *Heinrich Volkmann* herausgegebenen Sammlung von Aufsätzen *Wolfram Fischers* wird man zwar keine explizite Argumentation zur Globalisierungsdebatte finden. *Fischer* gehört zwar zu den wenigen deutschen Wirtschaftshistorikern, die sich immer wieder mit der Entwicklung der Weltwirtschaft befaßt haben. Aber allein neun der 14 Aufsätze stammen aus der Zeit zwischen 1978 und 1985, als es die Diskussion über „Globalisierung“ noch nicht gab. Dennoch ist die Aufnahme von „Globalisierung“ in den Buchtitel wohl nicht

nur eine Werbemaßnahme der Herausgeber gewesen. Insbesondere für die Periode zwischen 1850 und 1914 lassen sich viele Analogien zum aktuellen Globalisierungsprozeß, dessen Reichweite ja noch gar nicht abzuschätzen ist, feststellen. Das betrifft zunächst die reine Quantität der Veränderungen. Immerhin stieg das Volumen des Welthandels zwischen 1800 und 1913 um das 25-fache, die Weltproduktion dagegen nur auf das 2,2-fache (S. 41). Die Intensivierung von Marktbeziehungen und die Erschließung neuer Märkte, die Beschleunigung im Kommunikationssystem, das Wachstum des Kapitalverkehrs und die damit verbundene Entwicklung neuer Finanzierungstechniken, aber auch die Widerstände der vermeintlichen oder tatsächlichen Verlierer des Integrationsprozesses weisen mitunter erstaunliche Parallelen zur Gegenwart auf. Darüber hinaus zeigen *Fischers* Analysen der Weltwirtschaft im 20. Jh., daß sich viele grundlegende Strukturen der Zeit vor 1914 auch danach nicht veränderten oder nach 1945 wiedererstanden.

Dies soll hier an einem Aspekt erläutert werden, der *Fischer* immer wieder beschäftigt hat. Die enormen Veränderungen der politischen Landkarte im Zeitalter des „Imperialismus“ zwischen 1870 und 1914, etwa die Aufteilung des gesamten afrikanischen Kontinents innerhalb von zwei Jahrzehnten, verschleiern häufig den Blick auf die Tatsache, daß der Handel zwischen den Industrienationen absolut am stärksten gewachsen ist. So fiel Europas Anteil am Welthandel trotz des Aufstiegs der USA von 1850 bis 1913 nur von 67 auf 62 Prozent. Natürlich entwickelten sich einige außereuropäische Länder zu wichtigen Lieferanten

von Lebensmitteln und Rohstoffen. Aber die größten Rohstoffproduzenten waren die Industriestaaten selbst. Dies änderte sich übrigens auch im 20. Jh. nur im Falle einiger seltener Materialien sowie beim Öl. Es gab also im 19. Jh. zahlreiche Regionen, die nur in geringem Maße oder nur in sehr speziellen Bereichen in die Weltwirtschaft einbezogen wurden. Letztere werden oft bis heute durch eine „dual economy“ geprägt. Insofern ist es auch nicht verwunderlich, daß die Eisenbahnen „weniger der Erweiterung der Dimension des internationalen Handels und Verkehrs als der Verdichtung innerhalb des Kerns der atlantischen Weltwirtschaft“ dienten (S. 40). Die aktuelle Kommunikationsrevolution hat bislang zur Erschließung der peripheren Räume in Afrika, Lateinamerika und Asien ebenfalls wenig beigetragen. Erneut werden nur einzelne Schwellenländer den Europäern und Nordamerikanern etwas näher rücken. Viele von ihnen waren, wie Indien, bereits im 19. Jh. in die Weltwirtschaft integriert.

Fischer hält übrigens nichts von imperialismustheoretischen Begründungen für die Entstehung und den Fortbestand der Ungleichheit zwischen Nord und Süd und sieht mit David Landes den zentralen Lösungsweg des Problems in der „Diffusion of knowledge“ (S. 139). Er weist auch darauf hin, daß es nicht in erster Linie um Industrialisierung, sondern zunächst um eine Erhöhung der Arbeitsproduktivität in der Landwirtschaft gehen muss, die in Asien und Afrika nach wie vor deutlich unter dem Niveau Europas am Vorabend der Industriellen Revolution liegt. Dem kann man sicher zustimmen. Mindestens irreführend ist jedoch *Fischers* These von dem „für eine moralische Betrachtung unauflösliehen

Widerspruch ..., daß der humanste dieser [westlichen] Einflüsse, die Verbesserung der medizinischen Versorgung, zugleich am meisten zur Aufrechterhaltung der wirtschaftlichen Nöte der [Entwicklungs-] Länder beigetragen hat“ (S. 158). Das bevölkerungspolitische Dilemma liegt doch wohl eher in der anhaltend hohen Natalität und nicht in der Absenkung der Mortalität. Daher handelt es sich hier auch nicht um einen „Teufelskreis der Entwicklungspolitik“ (S. 159), sondern einen Circulus vitiosus der gesellschaftlichen Rückständigkeit.

Da *Fischer* in den meisten Artikeln langfristige Trends der weltwirtschaftlichen Entwicklung betont, sind seine Ausführungen häufig auch heute noch sehr aktuell. Dies liegt aber auch daran, daß es ihm nicht um die Überprüfung wirtschaftstheoretischer Modelle mit der Hilfe historischer Daten geht. *Fischers* Fragestellungen werden fast immer „von aktuellen ökonomischen Problemen und wirtschaftspolitischen Diskussionen angestoßen bzw. auf diese zurückbezogen“, wie die Herausgeber zutreffend hervorheben (S. 8), wobei ihm die historische Perspektive eher davor bewahrt, vorschnelle Schlüsse zu ziehen. Schließlich deuten die Jahre nach 1879 an und die Jahre nach 1918 beweisen, daß die Staaten nicht automatisch eine in der Theorie grundsätzlich wohlfahrtsteigernde Liberalisierung des Außenhandels betreiben. Im Zusammenhang mit den Themen des eingangs besprochenen Buches ist außerdem zu erwähnen, daß die Kausalzusammenhänge zwischen Wissenschaft, Technik und Wirtschaft durchaus nicht eindeutig sind, wie *Fischer* anhand verschiedener Innovationshistorien aufzeigt. Mit der trotz sich verschlechternder Terms of trade

wachsenden Exportkraft Deutschlands zwischen 1900 und 1914 liefert er einen historischen Beleg für die von Renate Ohr vorgelegte skeptische Einschätzung der Erklärungskraft dieses Indikators.

Generell betont *Fischer* die Bedeutung institutioneller Faktoren für wirtschaftlichen Erfolg oder Mißerfolg, etwa der Rationalisierung des Rechts für den Aufstieg Japans oder der durchaus eigennützig motivierten Kooperation zwischen London und Paris zur Aufrechterhaltung der Währungsstabilität in der Zeit des Goldstandards. Er hat bereits in den 1970er Jahren auf die große Bedeutung der jeweiligen Wirtschaftspolitik der USA für die so unterschiedlichen ökonomischen Entwicklungen nach den beiden Weltkriegen hingewiesen. Besonders sympathisch und Ausdruck seiner wissenschaftlichen Redlichkeit ist, daß *Fischer* nicht den Eindruck erweckt, diese Phänomene vollständig erklären zu können, was wohl tatsächlich unmöglich ist.

Obwohl alle Beiträge bereits an anderer Stelle erschienen sind, hat die anlässlich des 70. Geburtstages von Wolfram Fischer erschienene Aufsatzsammlung mehr Aufmerksamkeit verdient, als es bei vergleichbaren Ehrengaben häufig der Fall ist. Sie beinhaltet außerdem eine beeindruckende Liste von Fischers Veröffentlichungen. Die einzelnen Beiträge erhielten zum Teil aktualisierte Fußnoten, wurden also offenbar noch einmal redigiert.

Zwei Fehler hat man übersehen: Die Angaben der Geburtenraten afrikanischer Länder auf S. 157 sind keine Prozentbeträge, sondern stellen die Anzahl der jährlichen Geburten pro Tausend Einwohner dar. Auf S. 129 wurden, wie schon im Original von

1978, Tahiti und Haiti verwechselt. Die Welt ist wohl einfach zu groß, um solche Fehler gänzlich zu vermeiden.

Uwe Müller

- 1 Dies scheint aber für die deutsche Geschichtswissenschaft generell zu gelten. Der Aachener Historikertag hat jedenfalls trotz des Mottos „Eine Welt – eine Geschichte?“ relativ wenig Weltgeschichtliches geboten.
- 2 H. Pohl, *Aufbruch der Weltwirtschaft: Geschichte der Weltwirtschaft von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg*, Stuttgart 1989.
- 3 Nur nebenbei sei bemerkt, daß diese bei der Aufwertung bislang zweifellos unterbelichteter Untersuchungsfelder wahrscheinlich nur schwer zu vermeidende Nivellierung zu Lasten der Analyse ökonomischer und sozialer Strukturen kaum als adäquate Reaktion der Geschichtswissenschaft auf die Globalisierung anzusehen ist.

Inhaltsverzeichnis des 10. Jahrgangs 2000

Themen der Hefte:

- Heft 1: Kulturtransfer und Vergleich. Hrsg. von Matthias Middell
Heft 2: Zugänge zu historischen Meistererzählungen. Hrsg. von Matthias Middell, Monika Gibas und Frank Hadler
Heft 3: Zeitfeld 2000. Hrsg. von Steffi Richter
Heft 4: Binnennachfrage und globaler Wettbewerb. Ein Vergleich der wirtschaftspolitischen Strategien in den USA, den Niederlanden, Japan und Deutschland. Hrsg. von Hartmut Elsenhans
Heft 5/6: Schädel und Knochen als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte. Hrsg. von Michael Geyer

Aufsätze

- John Arden*, Das „Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung amerikanischer Ureinwohner“, das kulturelle Erbe und die Schaffung von Gruppenrechten innerhalb des liberaldemokratischen Staates
H. 5/6, S. 127
- Arndt Brendecke*, Vom Zählschritt zur Zäsur. Die Entstehung des modernen Jahrhundertbegriffs
H. 3, S. 21
- Dan Diner*, Zeitenemblematisierung der Zugehörigkeit in Israel
H. 3, S. 54
- Andreas Eckert*, Zeit, Arbeit und die Konstruktion von Differenz. Über die koloniale Ordnung in Afrika
H. 3, S. 61
- Michel Espagne*, Kulturtransfer und Fachgeschichte der Geisteswissenschaften
H. 1, S. 42
- Suraya Faroqui*, Die Zeit der Dynastie und ihre Feiern im Osmanischen Reich
H. 3, S. 38
- Philipp Fink*, Hintergründe und Auswirkungen des amerikanischen Beschäftigungserfolgs
H. 4, S. 14
- Cathrin Friedrich*, Die Konstituierung von Regionalgeschichte in Sachsen und der Bretagne und ihre Rolle für regionale Identifikation
H. 2, S. 93
- Michael Geyer*, Eine Entdeckung im Völkerkundemuseum in Leipzig. Über Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte
H. 5/6, S. 8

- Frank Hadler*, Meistererzählungen über die erste Jahrtausendwende in Ostmitteleuropa. Deutungen des Jahres 1000 in Gesamtdarstellungen zur polnischen, ungarischen und tschechischen Nationalgeschichte H. 2, S. 81
- James E. Ketelaar*, Die wissenschaftliche Jagd auf Schädel an der östlichen Grenze Japans und einige Reaktionen auf die Kontakte mit den Japanern in der mündlichen Überlieferung der Ainu H. 5/6, S. 103
- Árpád v. Klimó*, Nationale Geschichtskulte als Teile einer Geschichtskultur: Ungarn im europäischen Kontext H. 2, S. 36
- Anja Landsmann*, Die japanische Wirtschaftsstrategie von Imitation und Innovation H. 4, S. 62
- Harry Liebersohn*, Bemerkungen zur Geschichte der Deutschen und der Weltreisen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert H. 5/6, S. 55
- Matthias Middell*, Kulturtransfer und Historische Komparatistik – Thesen zu ihrem Verhältnis H. 1, S. 7
- Matthias Middell, Monika Gibas, Frank Hadler*, Sinnstiftung und Systemlegitimation durch historisches Erzählen: Überlegungen zu Funktionsmechanismen von Repräsentationen des Vergangenen H. 2, S. 7
- Dirk Panter/Philipp Steuer*, Das niederländische „Poldermodell“: Zauber oder Wunder? H. 4, S. 36
- Henry Glenn Penny III*, „Beati possedentes“: Die Aneignung materieller Kultur und die Anschaffungspolitik des Leipziger Völkerkundemuseums H. 5/6, S. 68
- Steffi Richter*, Synchronisierung von Welt H. 3, S. 7
- Jutta Scherrer*, „Zeit und Sein“ in Rußland H. 3, S. 74
- Daniel Schönplflug*, Der Straßburger Jakobinerclub – Werkstatt französisch-deutscher Wahrnehmungen 1790–1794 H. 1, S. 62
- Lesley Stern*, Jener Tag in Leipzig H. 5/6, S. 28
- Tanja Täubner*, Zur Industriepolitik Deutschlands: Wie bleibt der Standort Deutschland wettbewerbsfähig? H. 4, S. 74
- Céline Trautmann-Waller*, Deutsche Literatur zwischen Kulturtransfer und Mythologisierung. Georg Witkowski, ein jüdischer Germanist in Leipzig? H. 1, S. 81
- Paul Turnbull*, Die Leichen- und Seelenfledderer H. 5/6, S. 46
- Martina Winkler*, „In unteilbarer Einheit mit unserer Geschichte“: Die Geschichte der KSC als neue Meistererzählung H. 2, S. 61

Forum

- Thomas Ahbe*, Zehn Jahre danach. Neue Befunde der empirischen Sozialwissenschaft zu unterschiedlichen Werten und Einstellungen der Ostdeutschen und Westdeutschen H. 5/6, S. 182
- Alexander C. T. Geppert/Andreas Mai*, Vergleich und Transfer im Vergleich H. 1, S. 95

- Árpád v. Klimó*, „Runde“ Jahrestage in der DDR und in Ungarn. Überlegungen zu einem Vergleich staatssozialistischer Gründungsfeiertage
H. 2, S. 108
- James Retallack*, Kultur, Politik und regionenbezogene Identifikationsprozesse: Neuere Forschungen zum Thema „Sachsen in Deutschland“ H. 1, S. 112
- Stefan Troebst*, Ist multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar? Von den Kriegen in Jugoslawien zum Stabilitätspakt für Südosteuropa H. 5/6, S. 169
- Martina Winkler*, Der Fluch der Rückständigkeit: Vergleichende Ansätze in der Rechtsgeschichte H. 4, S. 103

Mitteilungen und Berichte

- Der Konstitutionalismus im letzten Drittel des langen 19. Jahrhunderts und die Herausforderung der Massengesellschaft im europäischen Vergleich. Überlegungen zu einer Tagung (*Martin Kirsch*) H. 2, S. 119
- Perceptions of Europe and Perspectives on a European Order in Legal Scholarship during the Era of Fascism and National Socialism (*Martina Winkler*) H. 5/6, S. 194

Buchbesprechungen

- Remieg Aerts, *De Letterheren. Liberale Cultuur in de Negentiende Eeuw: Het Tijdschrift De Gids*, Amsterdam 1997 (*Christoph Strupp*) H. 4, S. 129
- Henri Band, *Mittelschichten und Massenkultur. Siegfried Kracauers publizistische Auseinandersetzung mit der populären Kultur und der Kultur der Mittelschichten in der Weimarer Republik*, Berlin 1999 (*Friedemann Scriba*) H. 1, S. 135
- James Barber, *South Africa in the Twentieth Century. A Political History – In Search of a Nation State*, Oxford 1999 (*Andreas Eckert*) H. 5/6, S. 227
- Hartmut Berg (Hrsg.), *Globalisierung der Wirtschaft: Ursachen – Formen – Konsequenzen*, Berlin 1999 (*Uwe Müller*) H. 5/6, S. 245
- Petra Bock, Edgar Wolfrum (Hrsg.), *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*, Göttingen 1999 (*Elena Demke*) H. 5/6, S. 220
- Helmut Bräuer, „... und hat seithero gebetlet“. Bettler und Bettelwesen in Wien und Niederösterreich zur Zeit Kaiser Leopolds I., Wien u.a. 1996 (*Rainer S. Elkar*) H. 3, S. 112
- Werner Bühner/Edgar Grande (Hrsg.), *Unternehmerverbände und Staat in Deutschland*, Baden-Baden 2000 (*Christian Marschallek*) H. 5/6, S. 231
- Centre National de la Recherche Scientifique. Institut d'Histoire moderne et contemporaine (Hrsg.), *Répertoire des historiens français de la période moderne et contemporaine. Annuaire 2000*, sous la direction de Daniel Roche, Paris 2000 (*Matthias Middell*) H. 4, S. 117

- Sebastian Conrad, Auf der Suche nach der verlorenen Nation. Geschichtsschreibung in Westdeutschland und Japan 1945–1960, Göttingen 1999 (*Matthias Middell*) H. 3, S. 136
- Otfried Dankelmann (Hrsg.), Entdeckung und Selbstentdeckung. Die Begegnung europäischer Reisender mit dem England und Irland der Neuzeit, Frankfurt a. M. u.a. 1999 (*Andreas Schöne*) H. 3, S. 115
- Dokumente zur Deutschlandpolitik, hrsg. vom Bundesministerium des Innern unter Mitwirkung des Bundesarchivs: Deutsche Einheit. Sonderedition aus den Akten des Bundeskanzleramtes 1989/90, bearb. von Hanns Jürgen Küsters und Daniel Hofmann, München 1998 (*Werner Bührer*) H. 1, S. 154
- Wolfram Fischer, Expansion – Integration – Globalisierung. Studien zur Geschichte der Weltwirtschaft, hrsg. von Paul Erker und Heinrich Volkmann, Göttingen 1998 (*Uwe Müller*) H. 5/6, S. 245
- Eric Frère, Vergleich der Kommunen in Deutschland und Frankreich im föderalen und zentralen System, Wiesbaden 1997 (*Thomas Höpel*) H. 3, S. 134
- Joachim Gartz, Liberale Illusionen. Unabhängigkeit und republikanischer Staatsbildungsprozeß im nördlichen Südamerika unter Simón Bolívar im Spiegel der deutschen Publizistik des Vormärz, Frankfurt a. M. 1998 (*Ulrike Schmieder*) H. 1, S. 132
- Nikolai Genov (Hrsg.), Continuing Transformation in Eastern Europe, Berlin 2000 (*Jörg Roesler*) H. 5/6, S. 243
- Thomas Groß, Das Kollegialprinzip in der Verwaltungsorganisation (Jus Publicum Bd. 45), Tübingen 1999 (*Helmut Goerlich*) H. 3, S. 139
- Michel Grunewald (Hrsg.), Le discours européen dans les revues allemandes (1933–1939) / Der Europadiskurs in den deutschen Zeitschriften (1933–1939), Bern u.a. 1999 (*Friedemann Scriba*) H. 5/6, S. 216
- Remi Hess/Christoph Wulf (Hrsg.), Grenzgänge. Über den Umgang mit dem Eigenen und dem Fremden (= Europäische Bibliothek Interkulturelle Studien), Frankfurt a. M./New York 1999 (*Matthias Middell*) H. 3, S. 133
- Wieland Held, Der Adel und August der Starke. Konflikt und Konfliktaustrag zwischen 1694 und 1707 in Kursachsen, Köln/Weimar/Wien 1999 (*Falk Bretschneider*) H. 5/6, S. 202
- Robert Hettlage, Petra Deger, Susanne Wagner (Hrsg.), Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Region, Nation, Europa, Opladen 1997 (*Wolfgang Lutz*) H. 1, S. 143
- Vittorio Hösle, Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München 1997 (*Daniel Schmidt*) H. 5/6, S. 240
- Siegried Jäger, Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Duisburg 1999 (*Wolfgang Lutz*) H. 2, S. 139
- Meshack Khosa/Yvonne Muthier (Hrsg.), Regionalism in the New South Africa, Aldershot 1998 (*Ulf Engel*) H. 4, S. 120

- Jürgen Kloosterhuis, „Friedliche Imperialisten“. Deutsche Auslandsvereine und auswärtige Kulturpolitik 1906–1918, Frankfurt a. M. 1994 (*Matthias Middell*) H. 1, S. 150
- Kay Kufefe, Himmel und Hölle in Neapel. Mentalität und diskursive Praxis deutscher Neapelreisender um 1800, Köln 1999 (*Friedemann Scriba*) H. 4, S. 124
- Elçin Kürşat-Ahlers/Dursun Tan/Hans-Peter Waldhoff (Hrsg.), Globalisierung, Migration und Multikulturalität. Werden zwischenstaatliche Grenzen in innerstaatliche Demarkationslinien verwandelt? Frankfurt a. M. 1999 (*Manuel Schramm*) H. 1, S. 156
- Niels Lange, Zwischen Regionalismus und europäischer Integration. Wirtschaftsinteressen in regionalistischen Konflikten, Baden-Baden 1998 (*Wolfgang Luitz*) H. 5/6, S. 228
- Thomas Lindenberger (Hrsg.), Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur: Studien zur Gesellschaftsgeschichte der DDR, Köln 1999 (*Andrew Oppenheimer*) H. 5/6, S. 223
- Knut Linsel, Charles de Gaulle und Deutschland 1914–1969, Sigmaringen 1998 (*Hans-Martin Moderow*) H. 1, S. 152
- Hans-Jürgen Lüsebrink, Einführung in die Landeskunde Frankreichs. Wirtschaft – Gesellschaft – Staat – Kultur – Mentalitäten, Stuttgart 2000 (*Matthias Middell*) H. 4, S. 121
- Douglas Peter Mackaman, Leisure settings. Bourgeois culture, medicine, and the spa in Modern France, Chicago/London 1998 (*Andreas Mai*) H. 3, S. 121
- Wolfgang Merkel/Hans-Jürgen Puhle, Von der Diktatur zur Demokratie. Transformationen, Erfolgsbedingungen, Entwicklungspfade, Opladen/Wiesbaden 1999 (*Jörg Rösse*) H. 1, S. 148
- Katharina Middell, Hugenotten in Leipzig. Streifzüge durch Alltag und Kultur, Leipzig 1998 (*Robert Beachy*) H. 4, S. 128
- Daniel Mollenhauer, „Auf der Suche nach der „wahren Republik“. Die französischen „radicaux“ in der frühen Dritten Republik (1870–1890), Bonn 1998 (*Thomas Höpel*) H. 3, S. 125
- Charles Montagu Doughty, In Arabiens Wüsten – ein Christ zieht durch den Vorderen Orient [Passages from Arabia Deserta]. Deutsch von Irmhild u. Otto Brandstädter, hrsg. u. eingel. v. Uwe Pfullmann, Nachw. Ulrich van der Heyden, Berlin 1996 (*Lutz Richter-Bernburg*) H. 1, S. 134
- Friedemann Neuhaus, Geschichte im Umbruch – Geschichtspolitik, Geschichtsunterricht und Geschichtsbewußtsein in der DDR und den neuen Bundesländern 1983–1993, Frankfurt a. M. u.a. 1998 (*Friedemann Scriba*) H. 2, S. 132
- Thomas Noetzel, Authentizität als politisches Problem. Ein Beitrag zur Theoriegeschichte der Legitimation politischer Ordnung, Berlin 1999 (*Wolfgang Fach*) H. 5/6, S. 239

- Murray G. H. Pittock, *Celtic Identity and the British Image*, Manchester/New York 1999 (Roland Ludwig) H. 5/6, S. 205
- René Rémond, *Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart*, München 2000 (*Johannes Twardella*) H. 5/6, S. 214
- Walter Reese-Schäfer, *Politische Theorie heute. Neuere Tendenzen und Entwicklungen*, München 2000 (*Sabine Schmidt*) H. 5/6, S. 234
- Jörg Roesler, *Der Anschluß von Staaten in der modernen Geschichte. Eine Untersuchung aus aktuellem Anlaß*, Frankfurt a. M. 2000 (*Heinz-Dieter Haustein*) H. 4, S. 118
- Rossijskaja Akademija Nauk. Naučnyj sovet po istorii mirovoj kul'tury. Komissija po kult'ure prosvješčenija/Institut Vseobščej Istorii (Hrsg.), Čelovek epochi prosvješčenija, Moskau 1999 (*Matthias Middell*) H. 3, S. 113
- Axel Schildt, *Zwischen Abendland und Amerika – Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der fünfziger Jahre*, München 1999 (*Friedemann Scriba*) H. 3, S. 127
- Hannes Siegrist/David Sugarman (Hrsg.), *Eigentum im internationalen Vergleich, 18.-20. Jahrhundert*, Göttingen 1999 (*Martina Winkler*) H. 5/6, S. 210
- Rudolf Stöber, *Die erfolgvgeführte Nation. Deutschlands öffentliche Stimmungen 1866 bis 1945*, Stuttgart 1998 (*Jörg Roesler*) H. 3, S. 135
- Marcela Suárez Escobar, *Sexualidad y Norma sobre lo prohibido. La ciudad de México y las prostrimerías del virreinato*, México 1999 (*Ulrike Schmieder*) H. 3, S. 119
- Südosteuropa: Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur; ein Handbuch*, hrsg. von Magarditsch Hatschikjan und Stefan Troebst, München 1999 (*Hans-Christian Maner*) H. 1, S. 140
- Nicholas Vazsonyi (Hrsg.), *Searching for common ground. Diskurse zur deutschen Identität 1750–1871*, Köln/Weimar/Wien 2000 (*Matthias Middell*) H. 5/6, S. 203
- Andreas Wirsching, *Vom Weltkrieg zum Bürgerkrieg? Politischer Extremismus in Deutschland und Frankreich 1918–1933/39*. Berlin und Paris im Vergleich, München 1999 (*Hans-Martin Moderow*) H. 4, S. 132

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Thomas Ahbe, Dr. phil., Leipzig

John Arden, Graduate Student, University of Chicago, Department of Anthropology

Falk Bretschneider, M.A., Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, Centre d'Etudes et de Recherches allemandes, Paris

Elena Demke, Referentin beim Berliner Landesbeauftragten für die Stasi-Unterlagen

Andreas Eckert, Dr. phil., Humboldt-Universität zu Berlin, Seminar für Afrikawissenschaften

Wolfgang Fach, Prof. Dr., Universität Leipzig, Institut für Politikwissenschaft

Michael Geyer, Prof., University of Chicago, Department of History

James E. Ketelaar, Prof., University of Chicago, Department of History

Harry Liebersohn, Prof., University of Illinois, Department of History

Roland Ludwig, M.A., Maintal

Wolfgang Luutz, Dr. phil. habil., Universität Leipzig, Sonderforschungsbereich 417

Christian Marschallek, stud. phil., Universität Leipzig, Institut für Soziologie

Matthias Middell, Dr. phil., Universität Leipzig, Zentrum für Höhere Studien

Uwe Müller, Dr. phil., Europa-Universität Viadrina, Frankfurt/Oder, Kulturwissenschaftliche Fakultät

Andrew Oppenheimer, University of Chicago, Department of History

Henry Glenn Penny III, Prof., University of Missouri at Kansas City, Department of History

Jörg Roesler, Prof. Dr., Leibniz-Sozietät Berlin

Daniel Schmidt, M.A., Universität Leipzig, Institut für Politikwissenschaft

Sabine Schmidt, M.A., Universität Leipzig, Institut für Politikwissenschaft

Friedemann Scriba, Dr. phil., Evangelisches Schulzentrum Leipzig

Lesley Stern, Prof., University of California at San Diego, Department of
Visual Arts

Stefan Troebst, Prof. Dr., Universität Leipzig, Institut für Slavistik und
Geisteswissenschaftliches Zentrum für Geschichte und Kultur Ostmit-
teleuropas Leipzig e.V.

Paul Turnbull, Prof., School of Humanities, James Cook University,
Townsville, Queensland

Johannes Twardella, Dr. phil., Frankfurt am Main

Martina Winkler, Dr. phil., Universität Leipzig, Historisches Seminar/ Gei-
steswissenschaftliches Zentrum für Geschichte und Kultur Ostmitteleu-
ropas Leipzig e.V.

Aus dem Inhalt

Aufsätze

- Michael Geyer* Eine Entdeckung im Völkerkundemuseum in Leipzig. Über Schädel und Skelette als Objekte und Subjekte einer Welt- und Menschheitsgeschichte
- Lesley Stern* Jener Tag in Leipzig
- Paul Turnbull* Die Leichen- und Seelenfledderer
- Harry Liebersohn* Bemerkungen zur Geschichte der Deutschen und der Weltreisen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert
- Henry Glenn Penny III* „Beati possedentes“: Die Aneignung materieller Kultur und die Anschaffungspolitik des Leipziger Völkerkundemuseums
- James E. Ketelaar* Die wissenschaftliche Jagd auf Schädel an der östlichen Grenze Japans und einige Reaktionen auf die Kontakte mit den Japanern in der mündlichen Überlieferung der Ainu
- John Arden* Das „Gesetz über den Gräberschutz und die Repatriierung amerikanischer Ureinwohner“, das kulturelle Erbe und die Schaffung von Gruppenrechten innerhalb des liberaldemokratischen Staates

Forum

- Stefan Troebst* Ist multiethnische Gesellschaft rekonstruierbar? Von den Kriegen in Jugoslawien zum Stabilitätspakt für Südosteuropa
- Thomas Ahbe* Zehn Jahre danach. Neue Befunde der empirischen Sozialwissenschaft zu unterschiedlichen Werten und Einstellungen der Ostdeutschen und Westdeutschen