

"Prähistorisches" Geschichtsbewußtsein

Versuch einer ethnologischen Strukturbestimmung

Klaus E. Müller

Ein Ethnologe bricht auf nach Melanesien. Die familiären und beruflichen Sorgen, der alltägliche Streß, die Wochen der Vorbereitung voll entnervender Hektik - all das liegt hinter ihm. Das eintönige Brummen der Flugzeugmotoren schläfert ihn angenehm ein. In der Hauptstadt seines Zielgebiets sind noch eine Menge Formalitäten zu erledigen. Das schleppt sich hin, geschieht aber wie nebenbei, in druckloser Gelassenheit; es beunruhigt ihn kaum, tut ihm eher wohl. Endlich trägt ihn ein tuckerndes Boot zu dem Eiland, auf dem er arbeiten will. Palmen, vom leichten Wind des sich neigenden Tages sanft bewegt, begrüßen ihn. Vom Strand ist es nur ein kurzer Fußmarsch zum Dorf. Spielende Kinder, lachend und lärmend, halten inne, umringen ihn zögernd und starren ihn schüchtern an. Frauen, plaudernd vor ihren Hütten sitzend und mit den Zurüstungen für die Abendmahlzeit beschäftigt, schauen auf; unter der schattigen Krone eines mächtigen alten Baumes gewahrt er eine Gruppe alter Männer, lässig halb sitzend, halb liegend, abwechselnd rundum ein Gefäß an die Lippen hebend. Eine Oase des Friedens hat ihn aufgenommen.

Der Eindruck bleibt ihm, auch später noch. Tag für Tag geht das Leben scheinbar den gleichen Gang, unterbrochen nur von einem - meist harmlosen - Streit, einem Krankheits- oder Todesfall, einer Festlichkeit. Alle Prozesse verlaufen gleichsam zyklisch, jede Tätigkeitsfolge führt zu ihrem Ansatzpunkt zurück; selbst ein Verstorbener ersteht, wiedergeboren, eines Tages zu neuem Leben. Dem Ethnologen, denkt er an Deutschland zurück, drängt sich das Empfinden auf, als befände er sich am Rande der Welt, als stünde die Zeit hier stille. Er entsinnt sich der Auffassung Leopold von Rankes (1795-1886), daß fernab von der bewegten Geschehenswelt der schriftführenden mittelmeerisch-abendländischen Hochkulturvölker nur mehr "die Völker eines ewigen Stillstandes" hausen und daß es absurd wäre, bei ihnen anzusetzen, "um die innere Bewegung der Weltgeschichte zu begreifen."¹ Ebenso inopportun müßte es, der gleichen Optik zufolge, erscheinen, wollte man ein Verständnis für die Dynamik der "Weltgeschichte" in den Vorgängen ferner Vorzeitepochen suchen. Der horizontalen entspricht nämlich die vertikale Bewegungsverteilung: Wie die Naturvölker rings um die Hochkulturwelt verharrte, verbreiteter Auffassung nach, auch die "vorgeschichtliche" Menschheit in einem Zustand annähernden "Stillstands". Auch wenn man gewisse historische Ereignisse nicht ausschließen könne, so der bekannte Prähistoriker Karl J. Narr, bleibe doch "für die ältesten Epochen der Eindruck einer relativen Statik über unglaubliche Zeiträume, und er ist sicherlich nicht nur einer Täuschung durch die Ärmlichkeit der Quellen zu verdanken."²

Das entspricht im übrigen ganz den Anschauungen der traditionellen Gesellschaften selbst; nur in dem Sinne, daß die "Ruhe" gewissermaßen auf einen "Sturm" folgte - den Sturm der Schöpfung. Den gängigen Kosmogonien zufolge bedeckte zu Urbeginn eine einzige, breiige, aus Flüssigem und Festem gemischte, strukturlose und unbewegt in sich ruhende Masse den Grund der Welt, ein wässrig-schlammiges "Urmeer", das alle Elemente, Qualitäten, Kräfte und Möglichkeiten noch ungeschieden in sich enthielt. Über ihm schwebte, begreiflicherweise meist in Vogelgestalt, der uranfängliche Gott. Da absolut nichts geschah, "langweilte" er sich, wie es in den Erzählungen immer wieder heißt. Also beschloß er, mit der Masse da unten etwas ins Werk zu setzen. Seine Idee zündete gleichsam; der kreative Impuls brachte erstmals Bewegung in das Ganze, Kräfte entfalteten sich, der chaotische Urstoff begann sich zu differenzieren. Manchmal gebot der Schöpfer dem Prozeß allein kraft seines Wortes, häufiger jedoch legte er selbst mit Hand an, schied das Flüssige vom Festen, formte die Erde und setzte sie auf die Wasser, stemmte den Himmel nach oben usw. mehr - Raum war entstanden, der Kosmos hatte Gestalt gewonnen. Durch die nachfolgende Erschaffung von Sonne und Mond, Winden, Wolken und fließenden Gewässern, von Pflanzen, Tieren und Menschen, schließlich zuletzt der Kultur blieb innerweltlich die Bewegung erhalten, vollzogen sich fortan, wenn auch auf immer die gleiche, quasi "zyklische" Weise, stetig Veränderungsprozesse: Mit dem Raum war so auch die Zeit entstanden.

Als Schöpfung Gottes ist die Weltordnung unantastbar und generell von unerschütterlichem Bestand. Lediglich im mikrokosmischen Binnenbereich sind Bewegungen, d. h. unter Umständen auch Aberrationen möglich. Weichen sie allzusehr von den Bahnen der vorgegebenen Verlaufszyklen ab, droht dem Erhalt der lebensweltlichen Ordnungen der Menschen Gefahr. Ursachen dafür sind konsequentermaßen Verletzungen der Tradition - ein Tabubruch, Diebstahl, Schandzauber oder gar Mord.

¹ Leopold von Ranke: Weltgeschichte. Bd. I 1. Leipzig (1886), S. VIII.

² Karl J. Narr: Zeitmaße in der Urgeschichte. Opladen 1978 (Vorträge der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften: Geisteswissenschaften; Bd. G. 224), S. 33.

Für jede ethnische Gruppe besitzt die Schöpfungsordnung absolute Gültigkeit; freilich nur in der Form, in der sie ihr von ihren Vätern überliefert ist. Das hat zu tun mit dem bekannten Phänomen des Ethnozentrismus, demzufolge die eigenethnische Erfahrungswirklichkeit den Ausgangspunkt und die Beurteilungsgrundlage allen Betrachtens bildet: Man sieht sich selbst im Zentrum der Welt lokalisiert, dort auch, wo der Schöpfer, der Hochgott des eigenen Ethnos, mit der Erschaffung der Erde begann. Der erste Mensch, den er bildete, war der Urahn der Eigengruppe; die Vitalkraft, mit der er ihr Leben verlieh, pflanzte sich seitdem ungebrochen in seinen Nachfahren fort. Unmittelbar aus der Hand Gottes entsprungen und von höchster Anciennität, kam die eigene Gruppe auch als erste in den Genuß der Kultur. Das alles zeichnet sie nicht nur vor anderen aus, es begründet und legitimiert auch ihr Identitätsbewußtsein. Die Weltanschauung weithin intakter traditioneller Gesellschaften entspricht so immer gleichzeitig auch der Ideologie ihrer Identität. Soll Zuversicht in ihren Bestand bestehen, darf daher keinerlei Zweifel an ihrer Gültigkeit aufkommen. Das stellt eine Reihe von Identitätsstabilisierungsmechanismen sicher - namentlich etwa die stetige wechselseitige Bestätigung durch weitgehendes Gleichverhalten aller, plausible Begründungen der kulturellen Traditionen, strikte Abgrenzung nach außen, Dogmatisierung der zentralen Werte und Normen, schließlich, legitimiert durch den Mythos, die Verabsolutierung der gruppeneigenen Seinsordnung, die demnach als die höchste Vervollkommnung, das Nonplusultra menschenmöglicher Lebensgestaltung erscheint. Daraus folgt, daß alles, was sich von ihr unterscheidet, d.h. sich außerhalb ihres wohlgeformten, geordneten Geltungsganzen befindet, notwendig für weniger durchgestaltet, weniger entwickelt, weniger richtig, schön und gut gehalten werden muß, und zwar direkt proportional zum Maße der Abweichung - bis hin zur totalen Inversion. Die Weltanschauung traditioneller Gesellschaften baut sich so auf dem Basiskonzept eines dualen Zwei-Sphären-Systems auf: Die eigenweltliche Endosphäre, in der allein das menschliche Dasein optimal verwirklicht erscheint, wird rings von einer fremdweltlichen Exosphäre umschlossen, die mit fortschreitender Ausdehnung zunehmend schroffer ihr negatives Gegenbild darstellt. Was im Innern gerade Konturen und geordnete Strukturen besitzt, kann draußen nur quasi "verbogen", krumm und chaotisch anmuten.

Das nimmt auch nicht wunder, wenn man bedenkt, daß die exosphärische Welt gleichsam aus den Reststoffen und Abfallprodukten der Schöpfung besteht: aus Rückständen noch ungeschiedener Urmaterie, halbfertigen bizarren Landschaften und monströs verformten Kreaturen, den Abkömmlingen mißlungener oder abgebrochener Schöpfungsversuche; denn wie Mythen überall auf der Welt berichten, glückte den Göttern nicht immer alles gleich auf Anhieb; sie machten Fehler, lernten dazu und schafften ihr Meisterwerk erst mit der Gestaltung der endosphärischen Binnenwelt und Erschaffung des Urahnen der eigenen Gruppe.

Draußen aber leben ebenfalls Menschen; als Kinder ihrer Welt freilich nur sehr bedingt als solche begreiflich. Mythen bezeugen, daß ihre Urvorfahren eine sträfliche Unachtsamkeit, häufiger jedoch ein schweres Vergehen begingen, so daß sie auf "Abwege" gerieten, weitab von der Urahnengemeinschaft im Zentrum der Welt.

Weichen sie äußerlich stärker ab, werden sie auch für die Nachfahren eines der mißratenen Schöpfungsversuche Gottes gehalten. Jedenfalls hatten ihre Vorfahren nicht mehr teil an der Einrichtung der Kultur, so daß sie heute, universaler naturvölkischer Anschauung nach, jenseits der zivilisierten Welt als mehr oder weniger primitive, rückständige "Wilde" dahinvegetieren, nur in Ansätzen einer menschlichen Sprache mächtig, ohne Kenntnis des Feuergebrauchs, so daß sie ihre Nahrung, wie die Tiere, roh zu verschlingen genötigt sind. Ein gerades Fortkommen scheint ihnen versagt; der Boden, auf dem sie sich bewegen, ist grundlos und schlüpfrig. Das führt sie immer wieder nur auf "schiefe" Bahnen oder zwingt sie zu stumpfer Stagnation. Was sich bei ihnen vollzieht, ist keiner Beachtung wert, da es die Kulturwelt nicht berührt. Da alle es so sahen, blieb man generell auf Distanz und interessierte sich nicht sonderlich füreinander. Kontakte konnten zudem nur gefährlich sein: Sie enthielten immer das Risiko der Versehrung durch die zerstörerische Kraft des Anders-, bzw. "Abartigen". Gewöhnlich glaubte man sich zumindest dabei zu "verunreinigen", was immerhin zu Krankheit, Unfällen, Mißernten usw. führen konnte. Wo sie unvermeidlich waren, unterzog man sich ihnen daher in streng ritualisierter Weise.

Der Mythos war den Naturvölkern heilig, denn er begründete nicht nur die Schöpfungsordnung, sondern auch ihre je eigene Vorrangstellung in der Welt. Sie zu erhalten bedeutete, die überkommenen Traditionen unverändert zu wahren. Dafür trugen die Ältesten - und gewissermaßen "hinter" ihnen, mit dem Blick über ihre Schulter, die Ahnen - die Verantwortung. Daß man noch existierte und sein Dasein auskömmlich zu bestreiten vermochte, lieferte den Beweis dafür, daß die vorangegangenen Generationen streng zur Tradition gestanden, bzw. Abweichungen erfolgreich korrigiert hatten. Die Überlieferung erschien so über die Zeiten hin ungebrochen, die Kontinuität der Gruppen und ihrer Identität dadurch sicher verbürgt.

Dem entspricht, daß naturvölkische Gesellschaften, vielfach aber auch geschlossene bäuerliche Dorfgemeinschaften in Europa, Asien oder Mittelamerika sowie ethnische und religiöse Minderheiten in modernen Industriestaaten, allgemein drei Phasen des zeitlichen Ereignisverlaufs unterscheiden:

1. Die Urzeit: In ihr gewannen die Welt, Pflanzen, Tiere und Menschen, die eigene Gruppe und ihre Lebensordnung Gestalt. Was sich damals vollzog, ist Ausdruck göttlichen Schöpfungswillens und generell irreversibel. Es begründet und legitimiert die überlieferten Traditionen bis in die Gegenwart - und idealiter

darüber hinaus. Typologisch und der funktionalen Bedeutung nach können an die Stelle der eigentlichen Schöpfungszeit je nach Gesellschaft und Geschichte auch andere Ursprungsphasen treten. Für ländliche Gruppen in Griechenland etwa spielt die Zeit der Osmanenherrschaft eine derartige Rolle³, für Bauern in Burgund die "Keltenzeit"⁴, für die Mormonen das erste Drittel des 19. Jahrhunderts, als Joseph Smith, ihr Prophet, seine Offenbarungen empfing und die Kirche sich zu organisieren begann⁵, für die Buren die Zeit ihres Siedlungsbeginns in Südafrika im 17. Jahrhundert.⁶

2. Die Gegenwart: Das soziale Zusammenleben traditioneller Gesellschaften baut wesentlich auf dem Prinzip der Reziprozität auf. Eine Gabe wird durch eine Gegengabe, eine Leistung durch eine Gegenleistung vergolten. Daraus folgt, daß für die Gegenwart, anders als für die Urzeit, reversible Prozesse kennzeichnend sind: Die Gegengabe gleicht das durch die Gabe entstandene Abhängigkeitsverhältnis wieder aus; zerbrochene Gegenstände können repariert oder durch neue ersetzt, Krankheiten geheilt werden. Kommt es zu Abweichungen von der Norm, also Vergehen, stellen Reinigungs- und Sühneriten, Ahnenopfer, Strafmaßnahmen und dergleichen die verletzte Ordnung wieder her. Es entsteht so der Eindruck, als bewege sich alles Geschehen in der Tat auf zyklischen Bahnen - wie in der Natur Regen- und Trockenzeit, Keimen und Reife der Feldfrüchte, Abzug und Wiederkehr der Zugvögel in stetem Gleichmaß einander folgen. Françoise Zonabend fand diese Einstellung noch Ende der sechziger Jahre bei burgundischen Bauern bestätigt. Vieles, sagte man ihr, kehrt, manchmal in anderer Aufmachung, manchmal auch unverändert, zurück: "In den Gärten sieht man wieder Marienkäfer"; "seit die Autos kamen, werden wieder Ehen zwischen Vettern und Kusinen geschlossen"; "neuerlich besuchen die Leute wieder die Messe".⁷ Die Zeit scheint stillezustehen. Wenn überhaupt, spielen sich Veränderungsprozesse ausserhalb der eigenen Gesellschaft ab, in der regellosen, chaotisch-exosphärischen Fremdwelt.⁸ Im Innern wird ein Wandel zwar wahrgenommen, aber, von den Ältesten zumal, heruntergespielt oder vollends ignoriert, da er unvereinbar mit der Doktrin des Traditionalismus ist.⁹ "Nichts", so die Auffassung der Barasana in Kolumbien, "kann existieren, das nicht bereits bekannt wäre, da alles Seiende zu Beginn der Zeiten entstand; Neuheiten können nur Trug sein."¹⁰ Kommt man, weil sie allzu querschlägig oder sperrig sind, gleichwohl nicht an ihnen vorbei, werden sie konsequenterweise in den Mythos eingeschmolzen. Nach einer Überlieferung der Assiniboin, ehemaliger Bison-Jäger in den Great Plains von Nordamerika, wurde das Pferd, das die Indianer dieses Gebiets um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert kennenlernten, tatsächlich bereits zusammen mit dem ersten Menschen, d.h. natürlich dem Stammvater der Assiniboin, erschaffen, befand sich also von Anbeginn an in ihrem Besitz.¹¹ Selbst jahrzehntelange koloniale Erfahrung konnte diese Optik oft nicht erschüttern. Für die Lugbara in Uganda stand noch Anfang der fünfziger Jahre fest, daß sich an ihrer Sozialorganisation und Kultur seit Ende der Urzeit nichts Wesentliches geändert

3 Anna Collard: Investigating "social memory" in a Greek context, S. 90, 95, 100. In: Elizabeth Tonkin et al. (eds.): History and ethnicity. London, New York 1989 (ASA Monographs; Bd. 27), S. 89-103.

4 Françoise Zonabend: The enduring memory. Time and history in a French village. Manchester 1984, S. 2f.

5 Douglas Davies: Mormon history, identity, and faith community, S. 168. In: Elizabeth Tonkin et al. (eds.): History and ethnicity. London, New York 1989 (ASA Monographs; Bd. 27), S. 168-182.

6 Gerhard Schutte: Afrikaner historiography and the decline of apartheid: ethnic self-reconstruction in times of crisis, S. 221. In: Elizabeth Tonkin et al. (eds.): History and ethnicity. London, New York 1989 (ASA Monographs; Bd. 27), S. 216-231.

7 Zonabend (Anm. 4), S. 138.

8 Vgl. z. B. Elizabeth G. Traube: Obligations to the source: complementarity and hierarchy in an eastern Indonesian society, S. 323. In: David Maybury-Lewis, Uri Almagor (Eds.): The attraction of opposites. Thought and society in the dualistic mode. Ann Arbor 1989, S. 321-344. Anthony Seeger: Dualism: fuzzy thinking or fuzzy sets?, S. 203. In: David Maybury-Lewis, Uri Almagor (eds.): The attraction of opposites. Thought and society in the dualistic mode. Ann Arbor 1989, S. 191-208.

9 Rüdiger Schott: Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker, S. 166. In: Archiv für Begriffsgeschichte 12, 2, S. 166-205. Klaus E. Müller: Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß. Frankfurt a. M. 1987, S. 156.

10 Stephen Hugh-Jones: Waribi and the White Men: history and myth in northwest Amazonia, S. 65. In: Elizabeth Tonkin et al. (eds.): History and ethnicity. London, New York 1989 (ASA Monographs; Bd. 27), S. 53-70. Vgl. W. L. D'Azevedo: Uses of the past in Gola discourse, S. 33. In: The Journal of African History 3 (1962), S. 11-34.

11 Robert H. Lowie: The Assiniboine. New York 1909 (Anthropological Papers of the American Museum of Natural History; Bd. IV 1), S. 101. Ders.: Oral tradition and history, S. 164f. In: The Journal of American Folk-Lore 30, No. 116 (1917), S. 161-167. Vgl. Herbert J. Spinden: Myths of the Nez Percé Indians, II., S. 158. In: The Journal of American Folk-Lore 21 (1908), S. 13-23. Konrad Theodor Preuß: Die religiöse Bedeutung der Paradiesmythen, S. 120. In: Custom is king. Essays presented to R. R. Marett on his seventieth birthday, June 13, 1936. London 1936, S. 119-139. Hugh-Jones (Anm. 10), S. 65. Eva Gerhards: Mythen im Wandel. Veränderungen in der Mythologie verschiedener Ethnien des außerandinen Südamerika durch den Kontakt mit den Weißen. Hohenschäftlarn 1981 (Müncher Beiträge zur Amerikanistik; Bd. 4), passim.

hatte. Auch der Schulbesuch konnte sie, wie John Middleton, ihr bester Kenner, bezeugt, nicht in dem Glauben wankend machen, "daß ihre Gesellschaft keinem Wandel unterliege und von Veränderungen in der Außenwelt unabhängig sei."¹² Daß es so blieb, setzte die strikte Normentreue aller voraus, für die Sorge zu tragen, wie schon gesagt, Aufgabe der Ältesten bzw. Oberhäupter, in Archaischen Hochkulturen der Könige war. Schon ihre bloße Gegenwart vermochte, nach Überzeugung der Rukuba in Nigeria z.B., ordnungsbedrohende Einbrüche wie Dürren, Heuschreckeneinfälle, Epidemien und Kriege fernzuhalten.¹³ Gute Könige garantierten nach dem Glauben der alten Ägypter, daß "die Wahrheit blieb, die Lüge verabscheut wurde und das Land wie in seiner Urzeit war."¹⁴

3. Die Vergangenheit, d. h. die Zeit zwischen Urzeit und Gegenwart: Sie fand bei "klassisch-naturvölkischen" Gruppen, womit verwandtschaftlich organisierte, geschlossene und autarke Siedlungsgemeinschaften gemeint sind, die nur kaum erst von Einflüssen der neuzeitlichen Industriezivilisationen affiziert waren, die geringste Beachtung.¹⁵ Wiederum galt: da man noch existierte und sich wohlbefand, konnte in der zurückliegenden Zeit nicht Einschneidendes geschehen sein¹⁶; hatten sich Aberrationen ereignet, waren sie offensichtlich spurenlos korrigiert worden. In den vielfältigen Einzelverläufen zyklisch, wie in der Gegenwart, kreisend, verlief die Zeit insgesamt linear und irreversibel. Gewöhnlich reichte das Gedächtnis nur drei Generationen zurück - bis fast ans Ende der Urzeit, wie man nicht selten glaubte.¹⁷ Die Bauern des burgundischen Dorfes Minot, bei denen Françoise Zonabend arbeitete, sahen es im Prinzip nicht anders. Seit ihrer vermeintlichen Ursprungszeit, den Tagen der alten Gallier, "fand kein Ereignis Eingang in ihre mündliche Überlieferung, ist kein historisches Faktum bekannt, das zur Stütze ihrer Traditionen dienen könnte. Weder Kriege noch Einfälle, derer es viele in diesem Grenzland gab, hinterließen in der Erinnerung der Dorfbewohner Spuren ... Zwischen dem Bericht vom Ursprung des Dorfes und der Mitte dieses Jahrhunderts hat nichts die Aufmerksamkeit der Gemeinschaft berührt, die sich ihrer eigenen Einstellung nach außerhalb der Geschichte befindet."¹⁸ Analog übergeht etwa auch die mormonisch-kirchliche Geschichtsschreibung die Zeit vom Auftreten der großen spätantiken Kirchenlehrer bis zur Fleischwerdung Joseph Smith's mit bruchlosem Schweigen. Es war eben nichts von Bedeutung geschehen, das eine Aufzeichnung hätte rechtfertigen können.¹⁹

Diesem Phasenschema zufolge, das Ausdruck eines stabilen Identitätsbewußtseins geschlossener Gruppen ist, waren die Voraussetzungen des Geschehens also ehern gegeben, alles vollzog sich, schöpferisch bedingt, auf immer denselben Bahnen, innerhalb eines prästabilierten Ordnungsganzen; die Betrachtung folgte gewissermaßen "nomothetischen" Kriterien.

Aber es gab auch andere Fälle. Das Bild erhielt Sprünge, wenn sich eine ethnische Gruppe aus mehreren größeren, je eigenständigen, in sich geschlossenen Klänen zusammensetzte, die benachbarte Teile des gemeinsamen Territoriums besiedelten. Die Kontaktsituation löste auf jeden Fall Irritationen im Identitätsbewußtsein der einzelnen Gruppen aus. Wuchs die Bevölkerung ungleich an oder kam es zu Machtverschiebungen unter den Klänen, konnte das zu Grenzstreitigkeiten, unter Umständen zu offenen Konflikten führen. Beides hatte einen erhöhten Begründungs- und Legitimationsbedarf der je eigenen Positionen zur Folge. Und da es sich hier nun um eindeutig nachurzeitliche Konstellationen handelte, blieb nur der Rückgriff auf die "Geschichte", d. h. Vorgänge in der Grauphase zwischen Schöpfung und Gegenwart. Zwei Kriterien spielten dabei die Hauptrolle: Verlauf und Sukzession der Wanderzüge, Landnahmeprozesse und Siedlungsgründungen und das genealogische Alter der einzelnen Klane. Von ersterem berichten Überlieferungen nach Sagenart. Sie zeichneten die Migrationsbewegungen nach und schilderten die Abenteuer und Heldentaten der Ahnen bis zur abschließenden Ortswahl und Ansiedlung. Dadurch wurden zum einen die Grenzen des ethnischen Gesamtterritoriums gleichsam abgeschritten, zum anderen aber eben auch, und markanter noch, seine räumliche Binnendifferenzierung, die Verteilung der Klane im Land, d. h. ihre

¹² John Middleton: *Lugbara religion. Ritual and authority among an East African people*. London 1960, S. 232. Vgl. ebd., S. 26, 123f., 250f. Ian Cunnison: *History on the Luapula. An essay on the historical notions of a Central African tribe*. Cape Town, London, New York 1951 (The Rhodes-Livingstone Papers; Bd. 21), S. 40. Zonabend (Anm. 4), S. 138f. Traube (Anm. 8), S. 323.

¹³ Jean-Claude Muller: *Pouvoir mystique, sorcellerie et structure sociale chez les Rukuba (Benue-Plateau State, Nigeria)*, S. 91. In: *L'Homme* 11 (1971), S. 71 - 111.

¹⁴ Gerardus Van der Leeuw: *Urzeit und Endzeit*, S. 30. In: *Eranos-Jahrbuch* 18 (1950), S. 11 - 51 (Hervorhebung von mir).

¹⁵ Rüdiger Schott: *Die Macht des Überlieferungswissens in schriftlosen Gesellschaften*, S. 297f. In: *Saeculum* 41, 3-4 (1990), S. 273 - 316. Vgl. Cunnison (Anm. 12), S. 10, 23, 31. Mircea Eliade: *Die Religionen und das Heilige: Elemente der Religionsgeschichte*. Salzburg 1954, S. 449, 454. Seeger (Anm. 8), S. 203.

¹⁶ Van der Leeuw (Anm. 14), S. 32.

¹⁷ Vgl. etwa Christoph von Fürer-Haimendorf: *The Chenchus. Jungle folk of the Deccan*. London 1943, S. 108. Van der Leeuw (Anm. 14), S. 32. Ernst Dammann: *Konstanten in Stammesreligionen*, S. 5. In: *Saeculum* 25, 1 (1974), S. 1 - 10.

¹⁸ Zonabend (Anm. 4), S. 3.

¹⁹ Davies (Anm. 5), S. 169.

entsprechenden territorialen Ansprüche begründet.²⁰ Thomas O. Beidelman sagt in der Hinsicht z. B. von den Kaguru im Norden Tansanias, bei denen er lange Zeit arbeitete:

"In all ihren Klan-Überlieferungen legen die Gründerahnen weite Strecken zurück, die sie häufig bis tief in den Süden führen, bevor sie wieder auf die Itumba Mountains im Herzen von Ukaguru zurückkehren. Sie beschreiben damit einen Bogen, der nahezu alle Richtungen umfaßt, aus denen die heutigen Kaguru behaupten gekommen zu sein ... Geringfügige Unterschiede, wie sie zwischen den einzelnen Klanen ... bestehen ... werden oft mit Ereignissen erklärt, die sich gegen Ende der Trecks zutragen, als die Gruppen sich nach geeigneten Siedlungsarealen umsahen. Auf diese Weise liefern die Klan-Traditionen eine Erklärung sowohl für die Einheit als auch die gruppenspezifischen Divergenzen der Kaguru."²¹

Daß derartige Überlieferungen in der Tat eine vitale, quasi forensische Funktion erfüllen, zeigt nicht nur ihre Existenz an sich, sondern mehr noch ihre bewußte Pflege und Beweiskraft in einschlägigen Diskussionen. An ihnen bestand daher immer ein unmittelbareres, sehr viel lebendigeres Interesse als etwa an der Geschichte des Gesamtethnos. Ihre Kenntnis war wichtig, wie William Murphy das in bezug auf die Kpelle in Liberia und Sierra Leone erläutert, "weil sie zentrale Anliegen betrifft: Eigentumsrechte und politische Ansprüche. Ihre instrumentelle Bedeutung besteht in der Lösung von Problemen der Gegenwart ... Daher sollte sie sorgsam gewahrt und mit Bedacht genutzt werden."²²

Das genealogische Alter dagegen entschied, wie die Seniorität unter Gruppenangehörigen, über die Geltungshierarchie unter den Klanen.²³ Höchste Autorität genoß generell der älteste, der sogenannte "Gründerklan" (engl. founder sib). Sein Urahn, falls nicht überhaupt mit dem ersterschaffenen Menschen identisch, war der Überlieferung nach als erster ins Land gekommen und hatte die erste Siedlung gegründet, der auch heute noch zentrale, integrierende Bedeutung - vor allem in sakraler, oft aber auch politischer Hinsicht - zukommt. Hier, im Zentrum des gesamtethnischen Territoriums, siedeln noch immer seine unmittelbaren, "geradlinigen" Nachfahren; Seitenlinien in anderen Dörfern nehmen dort entsprechend die Mittellage, rings um den Versammlungs- und Festplatz, ein, bilden den "Adel", bzw. die "Patrizier" oder "Honoratioren". Riten und Kulte, die mit der Fruchtbarkeit des Bodens - und damit auch überhaupt der Prosperität der Gruppe - zu tun haben, sind Privileg der Gründersippen, wichtigere ihres je Ältesten, des "Erdherrn", wie man ihn in Westafrika allgemein nennt. Nächstjüngere Klane besitzen bereits weniger, jüngste die geringste Geltung. Das größte Interesse an der Pflege dieses gruppeneologischen Überlieferungsguts besteht so bei den ältesten Klanen; jüngere versuchen gelegentlich, wenn eine günstige Situation ihnen die Chance dazu bietet, durch Manipulationen der Genealogien näher an die "Senioren" heranzurücken. Eine dramatische Wende allerdings konnte eintreten, wenn es in dem meist doch friedlichen Nebeneinander zu gewaltsamen Umwälzungen durch Einbrüche fremder Ethnien kam. Setzten diese sich nämlich durch, trat an die Stelle der alten, auf genealogische Seniorität gegründeten Autoritätsstruktur eine rein machtpolitische Überschichtungshierarchie, wie das immer wieder vor allem in Kontaktbereichen zu den Archaischen Hochkulturen geschah (etwa im Sudan, in Ostafrika, Süd- und Südostasien, Ozeanien). Den neuen Herren aber wuchs damit, wollten sie ihre Position auf Dauer behaupten, ein verschärftes Legitimationsproblem zu. Seine Lösung konnte, um überzeugend zu wirken, nur im Rahmen der traditionellen Vorgaben erfolgen, mußte aber gleichzeitig argumentativ sozusagen noch hinter diese zurückgreifen. Typische Mittel dazu bildeten entsprechende Modifizierungen des Mythos, mehr jedoch, weil unmittelbarer probat und "beweiskräftig", ein systematischer Ausbau der Herrschergenealogien, die in einzelnen Fällen, wie bei den Gwambe in Ostafrika z. B., historisch verifizierbar bis ins 18. Jahrhundert, häufig, wie in Polynesien etwa, auch vollends bis in die Urzeit zurückreichen, d. h. als Ahnherrn des Herrschergeschlechts einen Kulturheroen oder gar Gott ausweisen.²⁴ Nicht selten waren dann auch bestimmte Personen, einfache Älteste oder amtliche Würdenträger, mit der Pflege des königlich-genealogischen Überlieferungsguts betraut. Sie trugen die Genealogien, manchmal ein wenig ausgeschmückt mit besonderen Ruhmestaten der einzelnen Herrscher, manchmal auch in gereimter Form, etwa zu gegebenen, repräsentativen Anlässen feierlich vor und lieferten in dynastischen Streitfragen

²⁰ Schott (Anm. 9), S. 176. Ders. (Anm. 15), S. 299. Cunnison (Anm. 12), S. 1, 6f. Traube (Anm. 8), S. 326f.

²¹ T. O. Beidelman: *Moral imagination in Kaguru modes of thought*. Bloomington 1986 (*African Systems of Thought*; Bd. 5), S. 77.

²² William S. Murphy: *Secret knowledge as property and power in Kpelle society: elders versus youth*, S. 197. In: *Africa* 50, 2 (1980), S. 193-207. Vgl. D'Azevedo (Anm. 10), S. 31.

²³ Schott (Anm. 15), S. 299. Vgl. etwa A. I. Persic: *Perezitki dual'noj organizacii v rodoplennoj strukture arabov*, S. 92. In: *Sovetskaja Etnografija* 3 (1958), S. 85-93.

²⁴ Schott (Anm. 9), S. 172ff. Vgl. Siegfried F. Nadel: *The Nuba. An anthropological study of the hill tribes in Kordofan*. London 1947, S. 93. Cunnison (Anm. 12), S. VI, 8. Diedrich Westermann: *Geschichte Afrikas. Staatenbildungen südlich der Sahara*. Köln 1952, S. 16f., 406. Jack Goody, I. Watt: *The consequences of literacy*, S. 308. In: *Comparative Studies in Society and History* 5, 3 (1963), S. 304-345. Jan Vansina: *Oral tradition. A study in historical methodology*. London 1965, S. 153. William C. Sturtevant: *Anthropology, history, and ethnohistory*, S. 29. In: *Ethnohistory* 13 (1966), S. 1-51.

sozusagen die fachgutachterlichen Expertisen.²⁵ Um sich die traditionellen Autoritätsträger, die für die Fruchtbarkeit des Bodens und den Ahnenkult praktisch unentbehrlichen Gründersippen, zu verpflichten, sahen sich fremde Führungsschichten immer wieder auch genötigt, eine Art komplementärer Ursprungsideologie zu entwickeln: Derzufolge waren die Urahnen der Autochthonen im Lande, bzw. aus dem Land heraus, entstanden, während der Ahnherr der herrschenden Gruppe dem Himmel entstammte - er hatte sich etwa vorzeiten an einem Seil herabgelassen. Damit wird in der Regel auch begründet, daß die Könige für die Sicherung der Niederschläge verantwortlich sind; d. h. beide Gruppen ergänzen einander bei den notwendigen Bemühungen um den Erhalt der Bevölkerung, jede wäre ohne die andere machtlos. Stützend zum Vorranganspruch der Herrenschicht konnten dann noch Legenden von besonderen Segenstaten ihrer Altvordenen beim Betreten des Landes dem Erzählgut eingefügt werden. Nach Überlieferungen der Nyakyusa im südlichen Tansania z. B. führten sie u. a. die Eisenverarbeitung und die Viehhaltung ein.²⁶ In anderen Fällen wieder heißt es, sie seien vom Himmel gesandt worden, um das Volk, dem sie nunmehr gebieten, vor dem drohenden Untergang zu erretten oder von einer traditionsvergessenen und korrupten Führungsqlique zu befreien. Ihre Ankunft bedeutete dann den Beginn einer neuen Heilsära.

So sahen es übrigens auch die Engländer in Indien - als die vergleichende Sprachforschung Anfang des letzten Jahrhunderts erbrachte, daß sie eigentlich eines Stammes mit den ("arischen") Indern seien und sie sich dadurch als Kolonialherren in eine gewisse Verlegenheit gesetzt fanden. Die Lösung des Dilemmas bildete prompt eine Art edukativer Verpflichtungsideologie. Ihre Mission lag auf der Hand. Henry Maine (1822-1888), in den sechziger Jahren Justizminister des Kolonialkabinetts in Indien und Begründer der Rechtsethnologie, empfahl den Indern, "mit allen Konsequenzen des wunderbare Schicksal zu bejahen, welches einen der jüngsten Zweige der größten Familie der Menschheit (der "Arier") von dem äußersten Ende der Erde herbeigeführt hat, den ältesten Zweig zu erneuern und zu unterrichten."²⁷ Nach der Einschätzung Samuel Laings (1812-1897), der zur gleichen Zeit Finanzminister der Kolonialregierung war, sollten "ein oder zwei Generationen günstiger äußerer Einflüsse" ausreichend sein, um "die Blüten der Zivilisation erneut zum Erblühen (zu) bringen."²⁸ Von einem grausamen Los über Jahrhunderte hin der Barbarei ausgeliefert, bedurften die Inder geradezu der hilfreichen Hand ihrer fortgeschritteneren Vettern im fernen Westen.²⁹

Abgesehen von dieser kolonialhistorischen Glosse, kann resümierend gesagt werden, daß in den traditionellen Kulturen ein Geschichtsbewußtsein nach unserem Verständnis eigentlich erst in Überschichtungsgesellschaften einsetzt, wenn der wachsende Legitimationsdruck ein Interesse an der Geschichte gleichsam erforderlich macht. Und es gewinnt dort noch an Bedeutung, greift tiefer und wächst in die Breite, wo es in der Führungsschicht selbst zu Machtkämpfen kommt. Mit der gesellschaftlichen Differenzierung verschärft sich die idiographische Optik.

Das legt die Folgerung nahe, daß geschichtliches Interesse generell aus kritischen, konflikträchtigen Situationen erwächst.³⁰ Auch Herodot (ca. 490-430 v. Chr.), der "Vater der Geschichtsschreibung", sah sich zur Niederschrift seiner "Historien" motiviert durch den grundsätzlichen Antagonismus zwischen Hellenen und "Barbaren", der, wie er meinte, unausweichlich zum Krieg zwischen Griechen und Persern, den Protagonisten beider Welten, führen mußte.³¹ In neuester Zeit ist bei den Buren das Geschichtsinteresse geradezu sprunghaft gestiegen - seit ihr Heimatrecht in Südafrika durch die internationale, und zumal die afrikanische Öffentlichkeit zunehmend in Frage gestellt erscheint. Archive werden durchforstet, alte Reiseberichte und Zeitungen studiert, Überlieferungen gesammelt, den Heroen der Frühzeit überdimensionale Denkmäler in Literatur, Marmor und Bronze gesetzt. Aber die Legitimationssuche erfolgt nicht eigentlich mit historischen Mitteln, sondern durch Rückgriff auf identitätsideologische Postulate, wie z. B.: Die Buren sind den Schwarzen, aber auch den Engländern, die sich ihren kolonialen Aufgaben nicht gewachsen zeigten, überlegen und erfüllen in Südafrika einen Missions- und Zivilisationsauftrag, zu dem Gott selbst sie bestimmt hat. Der Beweis ist einleuchtend - sie sind da.³²

²⁵ Westermann (Anm. 24), S. 16. Vansina (Anm. 24), S. 32f., 48.

²⁶ Monica Wilson: Strangers in Africa: reflections on Nyakyusa, Nguni, and Sotho evidence, S. 62. In: William A. Shack, Elliott S. Skinner (eds.): Strangers in African societies. Berkeley, Los Angeles, London 1979, S. 51 - 66.

²⁷ Nach Joan Leopold: Britische Anwendungen der arischen Rassentheorie auf Indien 1850-1870, S. 408. In: Saeculum 25, 4 (1974), S. 386 - 411.

²⁸ Nach ebd., S. 400.

²⁹ Vgl. ebd., S. 405, 399ff.

³⁰ Vgl. Schott (Anm. 9), S. 183ff. Zonabend (Anm. 4), S. 201.

³¹ Klaus E. Müller: Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen. 2 Bde. Wiesbaden 1972-80 (Studien zur Kulturkunde; Bd. 29 u. 52), I, S. 102.

³² Schutte (Anm. 6), S. 219ff.

Die - wenn man so will - "Archive" der Naturvölker bildeten ihre oft überaus umfänglichen und vielgestaltigen "oralen Traditionen". Aber abgesehen von Liedern, Fabeln, Spruchweisheiten, Rätseln und Märchen, enthielten nur zwei Typen von Überlieferungen echte Aussagen über die Vergangenheit. Beide wurden weltweit sowohl begrifflich als auch gewissermaßen "gattungsmäßig", also formal, in der Regel klar voneinander geschieden: Es waren zum einen die Mythen, zum andern all jene quasi sagenhaften Erzählungen, die von nachurzeitlichen Geschehnissen, von Wanderzügen, Siedlungs-, Klan- und Dynastiegründungen, Großtaten gewisser Ahnen usw. berichten, d. h. zu gleichsam "historischer" Zeit und an bekannten Schauplätzen spielen.³³ Und, was unsere Einschätzung oraler Überlieferungen geradezu auf den Kopf stellt: nur erstere galten als "wahre", letztere dagegen als weniger zuverlässige, ja "falsche" Geschichten.³⁴

Die Gründe dafür sind gleichwohl einleuchtend. Mythen stellen sakrale, d. h. generell unantastbare Texte dar; an ihnen durfte, so wollte es das Ideal jedenfalls, nichts verändert werden; daher ihre oft auch archaische Sprache. Insofern schienen sie eine absolute Wahrheitsgewähr zu bieten. Zudem befanden sie sich in der Obhut der Ältesten, die gewöhnlich allein das Privileg besaßen, sie öffentlich vorzutragen. Deren Autorität bürgte ein weiteres Mal für die Zuverlässigkeit ihres Wahrheitsgehalts - denn Älteste, bzw. Oberhäupter "können nicht lügen", wie ein Häuptling der Moba in Togo dem deutschen Ethnologen Zwernemann erklärte.³⁵

Das kann auch für die Feldforschung von Vorteil sein. Dem englischen Kolonialbeamten und verdienten Ethnographen Meek versicherte ein Oberhaupt der Kam im Norden Nigerias, "er wäre ein Gott, weshalb ich sicher sein könne, daß er sich bei seinen Informationen ... unmöglich zu Täuschungen verleiten lassen könne, da Götter niemals lügen würden."³⁶ Und überdies: Mythen begründeten die traditionelle Lebens- und Seinsordnung; ein Zweifel an ihnen hätte Identität und Existenzfähigkeit einer Gruppe bedroht.

Die quasi-historischen Überlieferungen dagegen konnten im Prinzip von jedermann, zumindest jedem erwachsenen Mann der Gruppe erzählt, d. h. nach Bedarf und Interesse modifiziert und abgetönt werden.³⁷ Sie hatten zudem die "Gesta" sterblicher Menschen zum Gegenstand, die ohnehin nicht, wie die Schöpfung, von Bestand, bzw. stetigem Wandel unterworfen sind. Solche Überlieferungen erreichten die Gegenwart also in vielfältig gebrochener Form, während die Wahrheit sich allein auf unverändert Gültiges, auf Unvergängliches beziehen kann, wie es den Inhalt der Schöpfungsmythen bildet; das Vertrauen in sie war daher entsprechend gering.³⁸ Nur in Fällen, in denen sich konkrete Ansprüche damit verbanden, nahm man mehr Bedacht auf eine gewissermaßen "saubere" Überlieferungspflege. Dann behielten sich wieder die Ältesten oder Oberhäupter das Recht auf die Wiedergabe vor³⁹; in Königskulturen konnten damit, wie schon erwähnt, eigene Spezialisten, quasi "Hofchronographen", betraut sein. Zur Stütze der Glaubwürdigkeit wies man unter Umständen auch gewisse - lokale oder dingliche - "Dokumente" vor: Heiligtümer z. B., die von bestimmten Ahnen gegründet⁴⁰, Gräber, in denen sie bestattet waren und an denen jeweils regelmäßige Gedenkfeierlichkeiten stattfanden.⁴¹ Eine ausgefallenerere Art der Archivierung wurde in den alten Akan-Staaten im Bereich des heutigen südlichen Ghana und der südöstlichen Elfenbeinküste gepflogen. Starb dort ein König, schwärzte man seinen Lieblingszeremonialstuhl und stellte ihn in einem besonderen Raum auf, wo sich bereits die entsprechenden Sitzmöbel seiner Vorgänger befanden. Die Obhut der Sammlung war einem hohen Beamten anvertraut, der die chronologische Ordnung der Stücke genauestens kannte und darauf zu achten hatte, daß sie unverändert gewahrt blieb. Zu bestimmten Anlässen wurden die Namen der Könige in der Reihenfolge ihrer einstigen Zeremonialstühle rezitiert. "Einzig aufgrund dieser Stühle", würdigt der ghanaische Historiker Kwame Daaku die

33 Vgl. Hermann Baumann: Mythos in ethnologischer Sicht, S. 15f. In: *Studium Generale* 12, 1 (1959), S. 1 - 17. Raymond Firth: *History and traditions of Tikopia*. Wellington 1961, S. 11ff. D'Azevedo (Anm. 10), S. 22f. Anton Lukesch: *Mythos und Leben der Kayapo*. Wien 1968 (*Acta Ethnologica et Linguistica*; Bd. 12), S. 16. Hugh-Jones (Anm. 10), S. 56.

34 Vgl. Bronislaw Malinowski: *Argonauts of the western Pacific*. London 1922, S. 299ff. Ders.: *Magic, science and religion and other essays*. Garden City 1954, S. 106f. Baumann (Anm. 33), S. 15f. Charles Hudson: *Folk history and ethnohistory*, S. 56f. In: *Ethnohistory* 13 (1966), S. 52 - 70. Mircea Eliade: *Myth and reality*. New York, Evanston 1968, S. 8f. Schott (Anm. 9), S. 170f.

35 Jürgen Zwernemann: *Essen und Trinken bei den Moba in Nord-Togo*, S. 375. In: *Matreier Gespräche - Otto Koenig 70 Jahre*. Wien, Heidelberg 1984, S. 371 - 376. Vgl. D'Azevedo (Anm. 10), S. 21, 23, 27.

36 C. K. Meek: *Tribal studies in northern Nigeria*. Bd. II. London 1931, S. 539f.

37 Edwin Ardener: *The construction of history: "vestiges of creation"*, S. 24f. In: Elizabeth Tonkin et al. (eds.): *History and ethnicity*. London, New York 1989 (*ASA Monographs*; Bd. 27), S. 22 - 33. Vgl. Collard (Anm. 3), S. 90.

38 Vgl. Schott (Anm. 9), S. 171.

39 Vgl. Cunnison (Anm. 12), S. 9.

40 Vgl. Schott (Anm. 15), S. 298. Middleton (Anm. 12), S. 72.

41 Vgl. Van der Leeuw (Anm. 14), S. 16. Joseph Henninger: *Einiges über Ahnenkult bei arabischen Beduinen*, S. 307f. In: Wilhelm Hoenerbach (Hg.): *Der Orient in der Forschung*. Festschrift für Otto Spies zum 5. April 1966. Wiesbaden 1967, S. 301 - 317.

Bedeutung des denkwürdigen Archivs, "besitzen wir eine exakte Liste der Könige, die früher regiert haben."⁴² Sonst jedoch war das Interesse an historischen Überlieferungen nur gering. Sie können zwar, wie Anthony Seeger das etwa für die Suyá und andere Gé-Gruppen im Mato Grosso bezeugt, "den Gegenstand lebhafter Diskussionen bilden, wenn es darum geht, Gegenwärtiges zu begründen, finden gleichwohl jedoch lediglich marginale Wertachtung."⁴³

Von einem "Geschichtsbewußtsein" kann also, jedenfalls in dem uns geläufigen Sinne, bei Naturvölkern nur sehr bedingt gesprochen werden. Vor allem bedarf die Bestimmung der Differenzierung. Die eigentlichen "Paradegruppen" der Ethnologie, autarke agrarische Siedlungsgemeinschaften auf Verwandtschaftsbasis, besaßen eher ein stabiles Identitäts-, kaum aber ein Geschichtsbewußtsein. Sein Fundament bildete der Mythos. Nach der Schöpfung gab es der Ideologie nach nur mehr zyklische Regelverläufe, nicht jedoch irgendwie abweichende, etwa "progressistische" Bewegungsprozesse. Historische Überlieferungen kommen erst auf, wenn mehrere weitgehend gleichrangige Gruppen eines geschlossenen siedelnden Stammes in einen gewissen Rivalitätsdruck untereinander geraten, d. h. ein verstärkter Identitätsbegründungsbedarf entsteht. Jede Lineage, jeder Klan, jedes Dorf tendiert dann dahin, eine je eigene Version der "Geschichte" zu entwickeln⁴⁴ und allein sie für die korrekte, "richtige" auszugeben.⁴⁵ Die potentiell konfliktträchtige Problematik, die daraus erwächst, wurde gelöst durch die Annahme gleichsam sekundärer, nachurzeitlicher Schöpfungsprozesse, wie sie Ausdruck in den Wandersagen finden: Der Verlauf der Migrationen samt ihren "Fixpunkten", den Gründungen zentraler Siedlungen und Heiligtümer, verleiht dem Territorium Struktur und Gestalt, seine Phasenfolge periodisiert die "Geschichte", erschafft quasi die ethnohistorische Zeit - wie der Zeiger der Uhr über das Zifferblatt "wandert" und uns damit einen sinnfälligen Eindruck der "Raumzeit" vermittelt.⁴⁶ Priorität und Abfolge der Landnahmeprozesse entsprachen zudem der genealogischen Entfaltung des Ethnos, d. h. ließen, wie natürlich, über das Senioritätsprinzip die Geltungshierarchie unter den Klänen, bzw. Teilgruppen entstehen. Generell galt: am höchsten rangiert, wer, wie die Gründerklane, den ältesten Ursprung für sich beanspruchen und von dort bis zur Gegenwart eine ungebrochene Kontinuität nachweisen konnte. Beide Kriterien spielen auch sonst bei Begründungen, und so nicht zuletzt auch in aller Geschichte, eine entscheidende Rolle. Indessen relativierte das nicht die Differenzierungstendenzen unter den Klänen, sondern verstärkte sie eher. So etwas wie ein gesamtethnisches Geschichtsbewußtsein gewann bestenfalls in vagen Umrissen Gestalt.⁴⁷ Die Partialgeschichten entwickelten sich, um es in der Begrifflichkeit Hermann Lübbes auszudrücken, im Sinne von "Systemindividualisierungsprozessen", kraft derer schließlich ein jedes System "einzigartig und unverwechselbar" wird.⁴⁸

Die Entwicklung verschärfte sich dann, wenn potentielle Konflikte offen ausbrachen oder es zu gewaltsamen Überschichtungsprozessen kam und mit dem Legitimationsdruck der "Bedarf an Geschichte" wuchs. Aber, wie schon gesagt, die ideologischen Präferenzen entschieden dabei über Auswahl, Wiedergabe und Gewichtung der Überlieferungen. Der entweder erfolgreich bestätigte oder durch die Niederlage gedemütigte gewissermaßen "naturwüchsige" Ethnozentrismus übersteigerte sich zur absoluten Überlegenheitsideologie - entweder de facto oder sozusagen "an sich". In den Gruppenqualifikationen pflegen dann, so der Mediävist Walther Lammers, "Kategorien wie Größe, Adel, Sieghaftigkeit, 'Richtigkeit' und Vorbildlichkeit bei Charakterisierung der 'Unsrigen' hervorzutreten."⁴⁹ Und die Kriterien der Priorität und Kontinuität behalten dabei ihre Schlüsselrolle. Platon preist im "Menexenos" (237 B - 238 B) die Vorrangstellung seiner Heimatstadt Athen unter den übrigen Poleis Griechenlands u. a. mit dem Hinweis, daß ebenhier die ersten Menschen, deren geradlinige Nachfahren die einheimischen Athener seiner Zeit sind, sowie der Bodenbau und alle höhere Kultur entstanden seien - dank der besonderen Liebe, welche die Götter gerade für Athen empfänden. Nach den Juden suchten auch die frühen Christen ihre mißachtete, vielfach gebrochene Identität mit Verweis auf ihre heilsgeschichtliche Bestimmung und Vorzugsstellung vor Gott zu stützen. Neben anderen Kirchenvätern erklärt etwa Iustinus "der Märtyrer" (2. Jh.): "Wir sind nicht nur ein Volk, sondern auch ein heiliges Volk, wir sind keine verächtliche

⁴² Kwame Y. Daaku: History in the oral traditions of the Akan, S. 45. In: Richard M. Dorson (ed.): Folklore and traditional history. The Hague, Paris 1973 (Studies in Folklore; Bd. 1), S. 42 - 54.

⁴³ Seeger (Anm. 8), S. 203.

⁴⁴ Vgl. Cunnison (Anm. 12), S. 5ff., 40. D'Azevedo (Anm. 10), S. 13, 20. Vansina (Anm. 24), S. 155. Hudson (Anm. 34), S. 58. Schott (Anm. 9), S. 176. Ders. (Anm. 15), S. 297ff.

⁴⁵ Schott (Anm. 9), S. 171. Vgl. D'Azevedo (Anm. 10), S. 20.

⁴⁶ Vgl. Van der Leeuw (Anm. 14), S. 13.

⁴⁷ Schott (Anm. 15), S. 298. Vgl. Cunnison (Anm. 12), S. 8. D'Azevedo (Anm. 10), S. 18.

⁴⁸ Hermann Lübke: Die Einheit von Naturgeschichte und Kulturgeschichte. Bemerkungen zum Geschichtsbegriff. Wiesbaden 1981 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz; geistes- und sozialwissenschaftliche Klasse, Jg. 1981, Nr. 10), S. 15.

⁴⁹ Walther Lammers (Hg.): Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze und Arbeiten aus den Jahren 1933 bis 1959. Darmstadt 1965 (Wege der Forschung; Bd. 21), S. XVI.

Gemeinde, auch kein barbarischer Stamm ... sondern die Erwählten Gottes."⁵⁰ In Äthiopien leitete sich das Herrscherhaus seit seinem Machtantritt im 13. Jahrhundert ganz offiziell zum einen von Salomo, zum andern von Christus ab, beanspruchte also, sowohl auf dem Alten wie auf dem Neuen Bund zu fußen - und begründete damit nicht zuletzt auch wieder die Vorrangstellung und den besonderen göttlichen Sendungsauftrag der Äthiopier.⁵¹ Nach der Chronik "Fredegars" aus dem 7. Jahrhundert stammen die Franken über die Makedonen von den Trojanern ab und sind damit "Vettern" gewissermaßen auch der Latiner und Römer.⁵² Im Prolog zur Lex Salica (Recensio Pippina) werden sie als "erlauchtes Volk, durch Gott den Schöpfer begründet", gepriesen, "tapfer in Waffen, fest im Friedensbund, tiefgründig im Rat, körperlich edel, von unversehrter Reinheit" usw. usw.⁵³ Karl der Große war nach der Auffassung Notkers von St. Gallen (ca. 840-912) und anderer vom Allerhöchsten dazu ausersehen, ein neues und herrlicheres Weltreich über den Trümmern des römischen zu errichten.⁵⁴ Analoges suchte später Widukind von Korvey (ca. 925-1000) für die Sachsen⁵⁵ und bemühten sich auch sonst in der Folge ethnisch, national oder religiös gestimmte Historiker, neuerlich vor allem in Ländern der Dritten Welt, für ihre je eigene Gruppe, Volks- oder Glaubensgemeinschaft zu erweisen - bis hin etwa zu den Mormonen⁵⁶ und protestantischen Fundamentalisten in Britannien und Nordirland.⁵⁷ Zum sozusagen "klassischen" Geschichtsbild "gehört", um noch einmal Lammers zu zitieren, "die Fähigkeit, das Vergangene auf die 'Unsrigen' zurückführen zu lassen und die Richtung und den Sinn der Geschichte als Tendenz auf sich selbst zu verstehen."⁵⁸ Eine solche Optik freilich kann den Geschicken der "Nicht-Unsrigen", der Fremdvölker, Barbaren oder "nationes exterae", wie die Römer, selbst vom Auserwähltheitsdünkel durchdrungen, bezeichnenderweise auch sagten⁵⁹, nur wenig Raum und Beachtung gönnen. Es erübrigt sich auch; denn sie haben nicht eigentlich Geschichte, bzw. gewinnen sie erst, sobald sie Anschluß an das Geschehen im Zentralbereich finden - sei es durch Unterwerfung oder Bekehrung. Für Tacitus (ca. 55-120 n. Chr.) begann so die - aufzeichnenswerte - Geschichte Britanniens erst mit seiner Eingliederung ins Römische Reich (vgl. Agricola, c. 13-17). Die islamische Historiographie, so ein Resümee Bertold Spulers, "betrachtet die Welt nur, soweit sie von Muslimen geprägt ist. Sie berichtet über Nicht-Muslime in ihrem Bereiche nur dann, wenn Christen, Juden oder andere autonome Religionsgemeinschaften in unmittelbare Berührung mit der islamischen Welt gerieten."⁶⁰ Der große mittelalterliche Historiker Otto von Freising (ca. 1112-1158) sah es analog, freilich aus christlicher Sicht: Allein die Christen hatten "alle bedeutenderen Staaten inne"; die Heiden erschienen ihm demgegenüber "nicht nur vor Gott, sondern auch vor der Welt bedeutungslos"; insofern ließen sich auch bei ihnen "kaum irgendwelche Taten finden, die der Erwähnung wert und der Nachwelt zu überliefern wären."⁶¹

Diese Art geschichtsträchtiger Auseinandersetzung bildete sich erst mit Entstehen der Archaischen Hochkulturen um 4000 v. Chr. heraus, in deren Sog die traditionellen Naturvolkgesellschaften zunächst nur peripher, in den unmittelbaren Kontaktbereichen gerieten. Massiv getroffen wurden sie erst durch die expansive Dynamik der neuzeitlichen Industriegesellschaften, vollends etwa seit Mitte dieses Jahrhunderts. Und das zerbrach ihr quasi statisches Zeitempfinden. Die Entwicklung ließ ihnen kaum mehr die Möglichkeit, die Fülle der Fremdphänomene noch sinnvoll in ihre überkommene Vorstellungsordnung zu integrieren. Es entstand der Eindruck, als sei die Gegenwart plötzlich unkontrollierbar in Bewegung geraten, als breite heillooses Chaos sich aus und drohe die Menschen zu überwältigen.

50 Iustinus Martyr: Dialogus cum Tryphone Iudaeo, c. 119 = Migne: Patrologia Graeca, Bd. VI, S. 212 C, col. 752.

51 Eike Haberland: Sakralkönigtum in Äthiopien, S. 252f. In: Geschichte und Verfassungsgefüge. Frankfurter Festgabe für Walter Schlesinger. Wiesbaden 1973 (Frankfurter Historische Abhandlungen; Bd. 5), S. 250-265.

52 Helmut Beumann: Ideengeschichtliche Studien zu Einhard und anderen Geschichtsschreibern des früheren Mittelalters. Darmstadt 1962, S. 33.

53 Lammers (Anm. 49), S. XVI.

54 Notker Balbulus: De gestis Karoli imperatoris I 1. Vgl. Heinz Löwe: Regino von Prüm und das historische Weltbild der Karolingerzeit, S. 117ff. In: Walther Lammers (Hg.): Geschichtsdanken und Geschichtsbild im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze und Arbeiten aus den Jahren 1933 bis 1959. Darmstadt 1965 (Wege der Forschung; Bd. 21), S. 91-134.

55 Beumann (Anm. 52), S. 33f. Müller (Anm. 31), II, S. 344f.

56 Vgl. Davies 1989: 168ff.

57 Vgl. Buckley (Anm. 5), S. 183f., 191f.

58 Lammers (Anm. 49), S. XVIII.

59 Müller (Anm. 31), II, S. 14f.

60 Bertold Spuler: Islamische und abendländische Geschichtsschreibung. Eine Grundsatz-Betrachtung, S. 130. In: Saeculum 6, 2 (1955), S. 125-137 (Hervorhebung von mir). Vgl. Susanne Enderwitz: Gesellschaftlicher Rang und ethnische Legitimation. Der arabische Schriftsteller Abu 'Utman al-Gahiz (gest. 868) über die Afrikaner, Perser und Araber in der islamischen Gesellschaft. Freiburg 1979 (Islamkundliche Untersuchungen; Bd. 53), S. 71, 142f.

61 Otto von Freising: Chronica sive Historia de duabus civitatibus V: Prooemium.

Traditioneller Anschauung nach sind einschneidendere Veränderungsprozesse die Folge schwerer Vergehen: warnende Strafmaßnahmen der Ahnen oder Götter. Also suchte man die Schuld zunächst bei sich selbst - d. h. richtiger: die Alten suchten sie bei den Jüngeren, die Neuerungen gewöhnlich aufgeschlossener gegenüberstehen. Klagen über die Verderbtheit der Jugend begleiten derartige Umbruchsituationen denn auch seit dem Altertum. "O Gott", lamentierte z. B. ein beharfter jordanischer Bauer im Gespräch mit dem arabischen Ethnologen Lutfiyya, "was habe ich getan, daß du mich so lange leben und die absonderlichen und schamlosen Verhaltensweisen der jungen Generation mitansehen läßt?" Und eine Matrone sekundierte: "Die Leute heutzutage besitzen keine Scham mehr; sie haben die Tugenden der Vergangenheit verloren."⁶² Mir selbst gegenüber begründeten ältere Gesprächspartner im nordpakistanischen Gilgit 1978 die angeblich ungewöhnliche Hitze des Jahres und einen durch Blitzschlag verursachten längeren Strom- und Wasserausfall auf das bestimmteste mit dem wachsenden Sittenverfall der Jugend, die das Alter nicht mehr respektiere und nur mehr auf Geld aussei. Hand in Hand mit derartigen Klagen geht, konsequenterweise, die Idealisierung der "guten alten Zeit".

Verschärft sich die Situation indessen und wächst die Verwirrung, muß die Entwicklung gleichsam als Umkehrung des Schöpfungsprozesses erscheinen: Infolge der überhandnehmenden Vergehen wider Sitte und Tradition löst die überkommene Ordnung sich auf, Geschiedenes vermengt sich, das primordiale Chaos droht die Welt zu verschlingen. Wo noch die Kraft besteht, nach einem Ausweg, d. h. nach einer neuen Identität, gestützt durch ein entsprechendes Geschichtsbewußtsein, zu suchen, treten, wie in den weltweit florierenden "Heilserwartungsbewegungen", messianistische "Propheten" auf, predigen den nahenden Untergang der Welt und rufen zur "Umkehr" auf, zur radikalen Rückbesinnung auf die Tugenden und Traditionen der noch heilen Vergangenheit; denn nur dadurch kann auch die Entwicklung selbst gewissermaßen zur Umkehr gezwungen werden.

Kulturelle Umbruchprozesse bilden inzwischen den universalen Regelfall. Aber nicht alle Völker verzweifeln an ihnen. Manche besitzen immerhin den Glauben an eine hoffnungsvollere Zukunft. Und ihr Geschichtsbild bedient sich durchaus keiner neuen Kriterien, mischt nur die alten ein wenig anders. Beispiele dafür liefern die Geschichtswissenschaften in den Ländern der Dritten Welt. Sie setzen an in höchstkritischen Situationen. Die Gegenwart wird demzufolge als labiler Übergangszustand empfunden, in dem die Prozesse sich gefährlich zu beschleunigen scheinen und aus dem Griff zu geraten drohen, falls nicht etwas geschieht, was ihnen eine strukturierende Rahmenordnung verleiht und klar und bestimmt die Richtung weist.⁶³ Beides bedarf der Begründung - nicht zuletzt auch, um den Anschein von Kontinuität zu stiften, ohne den eine jede Identität auf tönernen Füßen stünde. Daher auch hier der Rekurs auf die "Ursprünge". Mao pries die hohen Tugenden der alten Chinesen, auf die es sich zurückzubedenken gelte.⁶⁴ In Indonesien greifen die Historiker, auch um sich aus dem Zwangskorsett der kolonialen Geschichtsschreibung zu befreien, zunehmend auf orale Volksüberlieferungen, auf Gründungssagen von Städten und Tempeln, Heldengeschichten, Epen usw. zurück.⁶⁵ Besonders typisch ist das Beispiel der Türkei. Hier entstand, den Historikern noch von Atatürk (1881-1938) mit weitausholenden Gesten vorskizziert, ein bis heute offiziell gültiges, in Schul- wie Lehrbüchern vertretenes Geschichtsbild, demzufolge die Vorväter der Türken bereits seit Urzeiten in Anatolien siedelten, dort während des 7. Jahrtausends v. Chr. die ältesten Zivilisationen schufen, dann, durch einen Klimawandel gezwungen, strahlenförmig nach Europa, Griechenland und Italien, nach Mesopotamien, Ägypten, Indien und Zentralasien auswanderten, entscheidend mit beizutragen zur Entstehung der dortigen Hochkulturen, ihre Heimat aber, vorübergehend, in Innerasien fanden, wo sie ein "Goldenes Zeitalter" mit der Verwirklichung aller demokratischen Ideale durchlebten, um schließlich im Mittelalter gewissermaßen nach Anatolien "heimzukehren".⁶⁶ Die Sprache wurde von allen Fremdanteilen "gereinigt", die Zukunft nur als aussichtsreich hingestellt, sofern das Volk sich auf die alten "türkischen Tugenden" besinne. In Persien bezog man sich vor der Mullah-Herrschaft auf das präiranische, also weit vorachämenidische Reich von Elam.⁶⁷ In Irland erheben die

⁶² Abdulla M. Lutfiyya: Baytin. A Jordanian village. A study of social institutions and social change in a folk community. London, The Hague, Paris 1966 (Studies in Social Anthropology; Bd. 1), S. 50f.

⁶³ Vgl. Hermann Lübbe: Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie. Basel, Stuttgart 1977, S. 14, 21ff.

⁶⁴ Harold R. Isaacs: Idols of the tribe. Group identity and political change. New York 1975, S. 142f.

⁶⁵ Vgl. Holk H. Dengel: Indonesier schreiben ihre Geschichte: Tendenzen der Historiographie in Bahasa Indonesia, S. 84ff. In: Periplus 1 (1991), S. 84 - 88.

⁶⁶ Vgl. Isaacs (Anm. 64), S. 123f. Halil Berktaş: Der Aufstieg und die gegenwärtige Krise der nationalistischen Geschichtsschreibung in der Türkei, S. 107ff. In: Periplus 1 (1991), S. 102 - 125.

⁶⁷ Jacques Hureau: Iran für Sie. Bonn 1974 (Reisen in Farben; Bd. 2), S. 84; vgl. S. 82, 87.

Protestanten den Anspruch, direkte Nachfahren der altautochthonen Pikten zu sein und, dies natürlich auch, die Zivilisation und das Christentum auf die Insel gebracht zu haben.⁶⁸

In allen diesen Fällen geht es also vor allem um zweierlei: nicht nur den Nachweis des eigenen hohen Alters und der bruchlosen Kontinuität der Entwicklung, sondern auch die Einbindung in die "Weltgeschichte" - um die angstvolle Flucht aus der Geschichts- und Bedeutungslosigkeit der Barbaren. Afrikanische Historiker zeigen so das Bestreben, ihre Völker etwa in bezug zu den alten Ägyptern, mal auch den Israeliten, mal den Arabern zu setzen.⁶⁹

Mein Fazit wäre: Ein Geschichtsbewußtsein bildet und schärft sich offensichtlich erst aus der Auseinandersetzung mit anderen Gruppen heraus. Insofern ist und bleibt es ein Identitätskonstrukt⁷⁰, d. h. es muß die Eigengruppe

- als möglichst autochthone, aus bedeutungsvollen Anfängen heraus quasi organisch gewachsene Gemeinschaft;
- als individuelle, historisch einzigartige und, der ethnozentrischen Optik gemäß, anderen auch qualitativ überlegene Größe;
- diese anderen dagegen, implizit oder explizit, als geringerwertig, weniger "geschichtsträchtig" usw. erweisen. Während die Entwicklung der eigenen Gruppe folgerichtig, in gleichsam "euklidischer" Geradlinigkeit verläuft, scheint das Geschehen bei anderen sich abweichend, regellos, auf quasi verkrümmte, "nichteuklidische" Weise zu vollziehen. Geschichte wird dabei zweckdienlich funktionalisiert: Die dokumentierte "Faktizität" verleiht dem Ganzen den Anschein der "Objektivität"; die Idiographie begründet den Einzigartigkeitsanspruch und erfüllt ihn, analog zu persönlichen Biographien⁷¹, mit erfahrungsgetränktem Leben; ihre Legitimationsbasis, aus der sie als Besonderung deduziert erscheint, bildet ein nomothetisch vorausgesetztes Rahmenkonzept, das selbst seine Gültigkeit aus den Axiomen der Identitätsideologie schöpft.

⁶⁸ Anthony Buckley: "We're trying to find our identity": uses of history among Ulster Protestants, S. 183f., 187; vgl. S. 189. In: Elizabeth Tonkin et al. (eds.): History and ethnicity. London, New York 1989 (ASA Monographs; Bd. 27), S. 183-197.

⁶⁹ Jan Vansina et al. (eds.): The historian in tropical Africa. Studies presented and discussed at the fourth International African Seminar at the University of Dakar Senegal 1961. London 1964, S. 80.

⁷⁰ Vgl. Lübke (Anm. 63), S. 17f., 21, 205, 333f. Ders. (Anm. 48), S. 15.

⁷¹ Vgl. Lübke (Anm. 63), S. 145ff. William G. Doty: Mythography. The study of the myths and rituals. Alabama 1986, S. 17.