

3. DER VÖLKERKUNDLER

Der wissenschaftliche Hintergrund: Animismus und Evolutionismus

Edward Burnett Tylor und die Kritik am Evolutionismus

Stephan Lehner verwendet in seinen Veröffentlichungen mehrfach den Begriff „Animismus“¹ und verweist damit auf eine Theorie, die großen Einfluß auf seine völkerkundlichen Vorstellungen hatte. Sie soll deshalb im folgenden vorgestellt werden.

Die Theorie des Animismus (lat. anima = Seele) wurde im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, genau 1871, also sechs Jahre vor der Geburt S. Lehnners, von dem britischen Anthropologen Edward Burnett Tylor (1832-1917) entworfen, der ein herausragender Mitbegründer der wissenschaftlichen Ethnologie war. Sein Buch „Die Anfänge der Kultur“ (dt. 1873) wurde zum ersten Standardwerk dieser Disziplin.

Laut E.B. Tylor bezeichnet der Begriff „Animismus“ eine bestimmte religiöse Ausrichtung von Menschen in einer bestimmten Entwicklungsstufe der Kultur. Dabei definiert Tylor (dt. 1873) „Kultur“ wie folgt²:

„Cultur oder Civilisation im weitesten ethnographischen Sinne ist jener Inbegriff von Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte und allen übrigen Fähigkeiten und Gewohnheiten, welche der Mensch als Glied der Gesellschaft sich angeeignet hat“ (1, Bd. 1).

Zwei große Prinzipien sind es, die für Tylor eine Kultur kennzeichnen: erstens das Leitmerkmal der „Gleichförmigkeit“ bzw. Konstanz, welche durch ebenso gleichförmig gestaltete Ursachen aufrechterhalten wird; zweitens die Verschiedenartigkeit der jeweiligen Kultur an sich. Die Grade der unterschiedlichen Ausprägung von Kulturen lassen sich als „Entwicklungsstufen“ betrachten. Nur eine hochentwickelte Kultur verdient nach Tylor den Namen Zivilisation und der Zivilisationsprozeß ist

1 Siehe Kap. „Der Einfluß Tylors ...“.

2 Hier und im folgenden ist die Orthographie der deutschen Ausgabe von 1873 beibehalten.

in seinen Augen ein Vorgang der „allgemeine[n] Veredlung der Menschheit durch höhere Organisation des Individuums oder der Gesellschaft, und zwar so, dass zugleich die Güte, die Stärke und das Glück des Menschen wächst“ (27). Allerdings ist, so E.B. Tylor, der „Masstab für die Berechnung des Fortschritts und Verfalls [...] nicht der des idealen Guten oder Bösen“ (32), sondern es handelt sich bei jedem kulturellen Fortschritt um eine Bewegung

„von Stufe zu Stufe längs einer abgemessenen Linie durch Wildheit, Barbarei und Civilisation. Die Behauptung, welche ich aufzustellen wage, ist innerhalb gewisser Gränzen die, dass der Zustand der Wildheit bis zu gewissem Grade einen Urzustand der Menschheit repräsentirt“.

Demgemäß befinden sich die sogenannten Naturvölker erst in den Anfängen ihrer kulturellen Entwicklung. Der Fortgang zum Höheren verläuft jedoch nicht immer geradlinig:

„Wenn wir einen Vergleich zwischen den Papuas von Neu-Caledonien und europäischen Bettler- und Diebsbanden anstellen, so müssen wir leider anerkennen, dass wir in unserer Mitte etwas Schlimmeres als Wildheit haben. Das ist aber keine Wildheit; das ist herabgesunkene Civilisation“ (43).

Die Erfahrung der letzten 4000 Jahre nährt, wie Tylor weiter ausführt, die Hoffnung, daß die Verlaufsrichtung der Kulturentwicklung nicht vollständig umkehrbar sei. Jedes ehemalige „Naturvolk“ habe sich nämlich einmal zu einem Kulturvolk aufgerichtet, und er hege die Zuversicht, „dass kein Volk [...] wieder in seine ursprüngliche Barbarei zurückfallen werde“ (34).

Die Triebfeder und zugleich die Orientierung des Kulturfortschritts liege im menschlichen Verstand selbst, im Streben nach Erkenntnis. Konstitutiv sei das „Verlangen“ (363) des Menschen, „die Ursachen zu kennen, die bei jedem Vorgange, dessen er Zeuge ist, im Spiele sind“. Mithin sei das Erkenntnisstreben „kein Erzeugniss höherer Civilisation, sondern ein charakteristisches Merkmal“ der menschlichen „Rasse bis zu ihren niedrigsten Entwicklungsstufen“ hinab. Schon die „rohen Wilden“ hätten „Wissensdurst“ gehabt, und daran habe sich bis heute nichts geändert:

„Selbst für den Botokuden oder Australier ist die tägliche Erfahrung eine Quelle wissenschaftlicher Spekulation: er hat gelernt, bestimmte Handlungen auszuführen, auf die bestimmte Resultate folgen, andere Handlungen zu vollführen und auch ihnen Resultate folgen zu sehen, aus dem Resultat auf die

vorhergehende Handlung zurückzuschliessen und diesen Schluss durch die Thatsache bestätigt zu finden“.

Zwei Fragen sind es nach Tylor, die sich jeder menschlichen Kultur in ihren Anfängen stellen: zum einen die Frage nach dem Unterschied von Leben und Tod und zum anderen die nach einer Erklärung dafür, wieso und woher ihm menschlichen Gestalten in Träumen und Visionen erscheinen. Eine Antwort fand der „wilde Philosoph“ (422) in der Vorstellung von der „Gespenstseele oder Geistseele“. Hier liegt der entwicklungslogische Ursprung der religiösen Ausrichtung des Animismus, dessen Weltansicht erstens darauf beruht, daß der Mensch

„die geistigen Wesen nach seiner anfänglichen Vorstellung von seiner eigenen menschlichen Seele gebildet hat, und zweitens, dass ihr Zweck darin zu suchen ist, die Natur auf Grund der ursprünglichsten kindlichen Anschauung als ein in Wahrheit durch und durch ‚belebte Natur‘ hinzustellen“ (185, Bd. 2).

Die Vorstellungswelt der „naturvölkischen Menschen“ entspreche also dem Seelenleben eines Kindes, das seine Innenwelt in die Außenwelt projiziert; und der Anfang der Kulturentwicklung sei analog mit dem Frühstadium der Entwicklung eines menschlichen Individuums zu denken. Es liegt daher durchaus in der Logik der Tylorschen Ethnologie, die „Naturvölker“ qua Erziehung zur Kultur befördern zu wollen.

Nun hat jede Gesellschaft, Naturvölker wie Kulturvölker, nach E.B. Tylor als Glaubensgrundlage die Annahme der Existenz einer Seele im Menschen. Die Individuen verschiedener Kulturen projizieren diese Vorstellung von der eigenen Seele in ihre Umwelt und schreiben der Seele eine „sichtbare Gestalt“ (445, Bd. 1) zu und betrachten körperliche Wesen prinzipiell als geistig beseelt. Freilich ist das Ausmaß der Projektion innerseelischer Vorgänge nach außen abhängig vom jeweiligen Entwicklungsniveau einer Kultur.

Ein essentielles Element jeder Religion ist nach Tylor der Glaube an die Veränderlichkeit der menschlichen Seele; sei es in Gestalt der Seelenwanderung, sei es in Gestalt der Fortdauer der Seele nach dem Tod. Diese Zuversicht sei eine „der grössten religiösen Lehren der Menschheit“ (1, Bd. 2), die allerdings „bei den Wilden nur Anschauung der Natur“ (103) bleibe und in zivilisierten Kulturen dann zu „einem Hebel der Sittlichkeit“ werde.

Der Glaube an die Seelenwanderung setzt als Annahme voraus, daß die Seele sich vom Körper trennen und in einen andere Träger hineinverleiben kann. Dem „wildem Philosophen“ in der Frühzeit der Kultur-

entwicklung liefert dieser Glauben eine Erklärung für die Tatsache des Todes wie auch für die Existenz aller anderen Lebewesen, insofern die „niedere Psychologie, welche keine scharfe Grenzlinie zwischen Menschen- und Thierseelen zieht, [...] wenigstens ohne Schwierigkeit den Uebergang von menschlichen Seelen ihrer Verstorbenen in den Körper der Thiere zulassen“ (6) kann.

Da auch die – im Verständnis Tylors höheren – Religionen den Glauben an die Kontinuität der Seele in sich tragen, sind auch sie letztlich vom Animismus geprägt. Animismus ist schließlich die Grundform jeder Religion, als deren „minimale Definition“ Tylor „den Glauben an geistige Wesen“ (418, Bd. 1) angibt. An anderer Stelle heißt es:

„Der Animismus ist in der That die Grundlage der Philosophie der Religion von der der Wilden an bis hinauf zu der der civilisirten Menschen. Wenn auf den ersten Blick auch vielleicht diese Definition eines Minimums von Religion zu dürftig und armselig erscheint, so werden wir doch sehen, dass sie praktisch genügt; denn wo die Wurzel ist, werden im Allgemeinen auch die Zweige hervorgebracht werden (420).

Im Christentum hat die Lehre vom Weiterbestehen der Seele nach dem Tode allerdings einen moralisch höher zu bewertenden Rang als bei den „wilden Rassen“ (2, Bd. 2):

Hier bildet der Glaube an ein zukünftiges Leben zugleich einen Antrieb zum Guten, eine tröstende Hoffnung in der Todesstunde wie in den Leiden des Lebens, eine Antwort auf die verworrene Frage der Vertheilung von Glück und Elend in diesem irdischen Dasein durch die Erwartung der Verbesserung und Vergeltung in einer andern Welt“.

Während hinter der Lehre von der Fortdauer der Seele bei Kulturvölkern eine bewußte und ethische Antriebskraft steht, ist sie nach Tylor bei Naturvölkern nichts als ein unbewußter Reflex auf existentielle Grunderfahrungen: „Es ist [...] zweifelhaft“, schreibt der britische Ethnologe,

„in wie weit die niedere Psychologie überhaupt eine klare Vorstellung von der Unsterblichkeit besitzt, denn Vergangenheit und Zukunft verschwimmen bald in die äussere Unbestimmtheit, sobald der Geist der Wilden die Gegenwart verlässt, um jene zu erforschen“ (21).

Alles in allem läßt E.B. Tylor keinen Zweifel daran, dass er normative Standards setzt: Die Erziehung jedes Volkes wie auch jedes Einzelmenschen soll zu der höchstmöglichen Form von Sittlichkeit führen. Niemand könne schließlich mit Fug und Recht behaupten, daß „irgend ein bekannter wilder Stamm nicht durch eine verständige Civilisation ver-

bessert werden könne“ (31, Bd. 1). Das vorbildliche Modell des kulturellen Fortschritts liefern aber letztlich die modernen westlichen Zivilisationen des 19. Jahrhunderts Technik, Wissenschaft, Kunst und Glaubensrichtung einer Kultur:

„Die gebildete Welt Europas und Amerikas stellt praktisch einen Masstab auf, wenn sie die eigenen Nationen an das eine Ende der socialen Reihe und die wilden Stämme an das andere Ende derselben stellt, während die übrige Menschheit innerhalb dieser Grenzen vertheilt wird, je nachdem sie mehr dem wilden oder mehr dem civilisirten Leben entspricht. Bei dieser Vertheilung sind die Hauptkriterien die Abwesenheit oder Anwesenheit, hohe oder niedrige Entwicklung der industriellen Künste, namentlich der Metallverarbeitung, der Verfertigung von Geräthen und Gefäßen, des Ackerbaues, der Architektur u. s. w., der Umfang wissenschaftlicher Kenntnisse, die Bestimmtheit sittlicher Grundsätze, der Zustand religiösen Glaubens und Ceremoniells, der Grad der gesellschaftlichen und staatlichen Organisation, und so fort“ (26).

Hier formuliert sich eine Programmatik, die nicht nur für die Ethnologie als Fachdisziplin für die nächsten Jahrzehnte verbindlich werden sollte, sondern auch mit dem kulturellen Selbstverständnis der „gebildeten Welt Europas und Amerikas“ im Einklang stand. Dazu gehört durchaus auch der moralische Anspruch und der dezidiert christliche Habitus, wenn Tylor – ein Quäker übrigens – sein voluminöses Werk mit dem Bekenntnis endet, „die Culturwissenschaft [sei] wesentlich eine Wissenschaft der Reformation“ (456, Bd. 2).

Die Theorie des Animismus von Edward Burnett Tylor zählt, wissenschaftlich gesprochen, zur Richtung des Evolutionismus. Dessen Leitgedanke ist es, daß die Unterschiede zwischen den Kulturen als unterschiedliche Stadien auf dem Weg zu einer „höheren“ Entwicklung verstanden werden. Diese Auffassung wurde vor allem in England, Deutschland und den USA vertreten. Die gedanklichen Grundlagen wurden jedoch schon im 18. Jahrhundert gelegt.

Heutzutage allerdings wird der klassische Evolutionismus in der Ethnologie kaum noch vertreten, und es gibt viele Gründe für die Kritik an dieser wissenschaftlichen Position. Vor allem erkennt man mittlerweile die Unzulässigkeit der Herangehensweise, die eigene normative Standards ohne weiteres auf fremde Kulturen zu überträgt. Die Warnung vor dem „Eurozentrismus“ ist daher zweifellos berechtigt, wenn es darum geht, fremde Kulturen zu beschreiben. Als ein Beispiel für gewaltsame theoretische Verallgemeinerungen greift Gerhard Schlatter (1988) auf den – für den Animismus zentralen – Begriff der Seele zurück und gibt zu bedenken:

„Eine globale Theorie, wie der Evolutionismus sie zugrunde legt, ist in sich schon unhaltbar: Erstens werden mit den weltweiten Vergleichen, die je einzelnen und häufig sehr verschiedenen Konzepte z.B. der Seele solange vereinfacht, bis sie sich auf einen Generalnenner bringen lassen, der aber ihre je inneren Bedeutungen völlig verwischt und die Vielzahl der höchst unterschiedlichen und fremdartigen ‚Seelen‘-Begriffe nihilisiert“ (475).

Der Vorwurf des Eurozentrismus ist eine von den Kulturwissenschaftlern seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vielfach geäußerte Kritik und zugleich Mahnung. Jedoch verhält es sich auch mit der Fachdisziplin Ethnologie so, daß sie sich nicht im luftleeren Raum bewegt, sondern wie jede Wissenschaft in einen politischen Kontext eingebunden ist. In diesem Sinne erinnert Torsten Altena (2003) an die politische Funktion des völkerkundlichen Eurozentrismus, wenn er schreibt: Die

„Vorstellung einer Hierarchie von niederen und höheren ‚Rassen‘ und Kulturen erhielt durch den ethnologischen Evolutionismus aber nicht allein wissenschaftliche Glaubwürdigkeit; er trug vor allem auch zu einer moralischen Legitimierung des Imperialismus in Form einer zivilisatorischen Sendung bei“ (107).

Das Fortschrittsmodell des Evolutionismus wurde von der Philosophie des alten Positivismus, deren Begründer Auguste Comte (1798-1857) war, gestützt. Das Grundprinzip dieser Lehre war es, „vom Gegebenen, Tatsächlichen, ‚Positiven, auszugehen und alle Erörterungen und Fragen, die darüber hinauszielen, als nutzlos abzutun“ (Störig 1998: 473). In seinem Dreistadiengesetz erklärte Comte, daß jede menschliche Erkenntnis der Reihe nach die folgenden drei Zustände durchläuft: zuerst den theologischen, dann den metaphysischen und schließlich den „positiven“. Diese drei Stufen „markieren den Weg menschlichen Geistes zu seiner Vervollkommnung“ (Berger 2003: 147).

Auch Comte behauptet das Vorhandensein des Animismus, und zwar im frühen Zustand des theologischen Stadiums. In dieser Entwicklungsphase halte der Mensch, so Comte, die Einzelobjekte selbst für belebt und beseelt. Die theologische Zustandsform der Erkenntnis insgesamt sei fiktiv und entspreche dem Kindesalter eines Menschen. Erst mit dem „positiven“ Denken sei der Mensch erwachsen geworden, wofür die Französische Revolution „geistige[r] Nährboden“ (Bock 2000: 41) gewesen sei.

Wenn nun Tylor den kulturellen Fortschritt als Abkömmling der Ratio, des Verstandes, ansieht, handelt es sich dabei gewiß auch um einen eurozentristischen Gedanken. Er geht nämlich davon aus, daß die Kulturevolution primär durch bewußte Frageakte geleitet wird, die ihren

Antrieb von einem inneren Streben nach Erkenntnis und von einem Verlangen nach Sinn erhält. Doch haben Ethnien, so die Position der Kritiker dieses Evolutionismus, ihre eigene Geschichte mit eigenen Entstehungsmythen und sind nicht per se in einem universalen Entwicklungsmodus eingefangen. „Ursprünglichkeit“ bei den außereuropäischen Ethnien, also „bei den Stammesreligionen, zu suchen, ist eine Illusion“, meint der Ethnologe Waldemar Stöhr (1986: 422) und fährt fort: „Auch sie haben eine viertausendjährige Geschichte hinter sich, die nichts mehr von Ursprung und Urzustand erkennen läßt“. Die „strikte Analogie“ (Thiel 1988: 505) zwischen individueller Kindheit und fremden Stammeskulturen sei daher unzulässig.

Darüber hinaus sind auch moderne und komplexe Gesellschaftsformen keineswegs so rational strukturiert, wie man ungeprüft zunächst glauben möchte: Tragen nicht auch sie viele Züge von Mythos und Magie in sich?

Solche und andere kritische Einwände bewirkten, daß sich der Evolutionismus in seiner klassischen Form nicht halten konnte. Vielmehr wurde er von anderen Wissenschaftsrichtungen abgelöst (vgl. Fischer 1981: 11) wie etwa vom deutschen Diffusionismus (Kulturkreislehre der Wiener Schule) in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, dann, etwas später, vom französischen Strukturalismus, der in erster Linie mit dem Namen Lévi-Strauss verbunden ist.

Allerdings erlebte der Evolutionismus nach dem Zweiten Weltkrieg „eine Art Wiederauferstehung“ (157): In den USA entstand die Schule des Neoevolutionismus mit Leslie A. White und Julian H. Steward als Gründungsvätern. L. A. White hielt insofern an der Konzeption des klassischen Evolutionismus fest, als er weiterhin er Auffassung war, daß alle Kulturen notwendigerweise dieselben Entwicklungsstadien durchlaufen. Auch J. H. Steward behauptete zwar ebenso die Erklärungsträchtigkeit des Entwicklungsgedanken, unterstrich aber zugleich die Bedeutung der Wechselwirkung von Umweltbedingungen und kulturellen Faktoren. White war davon überzeugt,

„daß es möglich sei, ein unilineares Schema der Kulturevolution aufzustellen, das sich bei ihm [White] an der zunehmenden Verbesserung der Möglichkeiten zur menschlichen Existenzsicherung orientiert, da man [...] zumindest in dieser Hinsicht nicht verleugnen könne, daß technologisch fortgeschrittene Kulturen einfachen Kulturen überlegen seien“ (Kohl 1993: 158).

In den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde, so Karl-Heinz Kohl in seinem weithin anerkannten Ethnologie-Lehrbuch, der Neoevolutionismus in der amerikanischen Ethnologie zur führenden

Schulrichtung, stand aber auch weiterhin unter dem Beschuß seiner Kritiker.

Trotz aller Bedenken gegen eine evolutionistisch ausgerichtete Ethnologie hat der Grundgedanke dieser Theorie aber überlebt und wirkt bis in den alltäglichen Sprachgebrauch hinein. „Wenn wir“, so K.-H. Kohl,

„zum Beispiel in bezug auf die Länder der sogenannten Dritten Welt von ‚Unterentwicklung‘, ‚Entwicklungsprozessen, oder auch ‚Entwicklungshilfe, reden, knüpfen wir damit, ohne uns darüber eigentlich immer im klaren zu sein, an genuin evolutionistische Vorstellungen an“ (152).

Der Einfluß Tylors auf die Arbeiten Stephan Lehnners

In drei der zahlreichen Texte des Missionars und Völkerkundlers Stephan Lehner finden wir den Begriff „Animismus“ oder Ableitungen wie „Animist“ und „animistisch“.

In der missionskundlichen Schrift „Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen“ aus dem Jahre 1925 folgt Lehner argumentativ der Theorie Tylors, indem er auf dessen Formulierung von der „Fortdauer der Seele nach dem Tod“³, rekurriert und dabei seine Beobachtungen über die Bukaua niederschreibt⁴. Er führt aus:

„Die Fortdauer der Seele nach dem Tode‘; wohlverstanden: ich sage: Fortdauer, nicht Unsterblichkeit, denn Unsterblichkeit im wahren Sinne des Wortes kennt hießiger Animismus nicht. Die Definition Tylors von der Gespenster- oder Geisterseele paßt auch für die Anschauung unserer Leute, insofern nach ihrer Ansicht die persönliche Seele oder der persönliche Geist ein körperloses menschliches Bild ist, seiner Natur nach eine Art (awajao), ein Funke (kekee) oder Schatten (katu), die Ursache des Lebens und Denkens im Individuum, das es bewohnt. Es vermag den Körper weit hinter sich zu lassen, um schnell von Ort zu Ort zu eilen: es ist meistens ungreifbar und unsichtbar, doch offenbart es auch physische Kraft und erscheint besonders dem Menschen im wachenden oder schlafenden Zustande als ein von dem Leibe, dem es ähnlich ist, getrenntes Phantasma (katu matae, halom senom). Endlich kann es in den Körper anderer Menschen oder Thiere eindringen, sie in Besitz nehmen und beeinflussen (en gejam ae lano - kesep boegabun). Die Fort-

3 Tylor 1983: 1, Bd. 2; Vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsverständnis ...“.

4 Offensichtlich hatte Lehner die durch die Krankheit seiner Frau bedingte Arbeitspause zum wissenschaftlichen Studium genutzt, als er sich von Mitte 1923 bis Anfang Mai 1925 in Australien aufhielt (vgl. Kap. Lebensstationen).

dauer der Seele ist eine durchaus notwendige Folge des Animismus. Diese Folge beruht auf ihren Vorstellungen, daß die Erscheinungen in Träumen und Visionen fortlebende Seelen seien“ (1925a: 259).

Der Missionar hatte zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Textes bereits 19 Jahre bei den Bukaua verbracht, so daß ihm sein Sachverstand riet, sich gegen Tylors rationalistische Sicht der Religion zu wenden. Denn wenige Zeilen später lesen wir, daß er die Auffassung des britischen Ethnologen Tylors nicht teilte, wonach auch indigene „Naturvölker“ von Erkenntnisdurst beseelt sind. So betont Lehner:

„Daß sich die Animisten nicht bemühten, sich mehr Rechenschaft zu geben über ihre Zukunft, hängt vor allem mit dem Mangel jeglicher Reflexion bei unseren Leuten zusammen, sodann mit ihrer Sorglosigkeit und vor allem mit der Furcht über irgend etwas, das mit dem Tode in Verbindung steht, sich überhaupt Gedanken zu machen. Die zukünftige Welt ist viel zu weit entfernt, als darüber zu grübeln, daher ist es auch erklärlich, daß ihre Angaben von dem Zustand nach dem Tode nur spärlich und einander widersprechend sind“ (260).

In Lehnners zweiter, ebenfalls missionskundlicher Arbeit „Was ist infolge der Christianisierung unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden?“, ebenfalls von 1925, bezieht er sich auf Tylors „Minimaldefinition“ von Religion, ohne ihren Urheber beim Namen zu nennen, wenn er bemerkt: *„Wir haben es mit einem Volk [den Bukaua] zu tun, dessen Religiosität – denn eine solche muß ihm anerkannt werden, wenn anders die minimale Definition der Religion ‚Glaube an geistige Wesen‘ richtig ist – kurz gesagt, im Animismus besteht“ (1925b: 597).* Auch diese Äußerung bestätigt, daß Lehner viele seiner Beobachtungen auf die theoretischen Grundlagen Tylors stellte.

Das bezeugt auch die dritte hier anzuführende Stelle, und zwar aus seinem völkerkundlichen Aufsatz „Geister- und Seelenglauben der Bukaua und anderer Eingeborenensämme...“ des Jahres 1930: Stephan Lehner zeigt sich dankbar dafür, daß der Begriff des Animismus – und offensichtlich ebenso die damit verbundene evolutionistische Theorie – Logik und Struktur in seine vielfältigen und verstreuten Beobachtungen gebracht hat: *„Von Anfang an meines Hierseins in Neu-Guinea war es mir darum zu tun, die Leute selbst in ihrem innersten Wesen, Denken und Meinen zu begreifen“ (1930d: 3).* Über die erste Zeit bei den Bukauas notiert er, der Geisterglauben sei ihm *„als ein tolles Durcheinander“* erschienen; doch das

„wurde erst anders, als ich den zentralen Gedanken, d.i. ihren Geisterdienst und ihre Seelenlehre, die insonderheit der Bukaua ganzes Tun durchwalteten und ihr Leben in jeder Hinsicht bestimmten, erkannte. Unter dem Gesichtspunkte des Animismus entwirrt sich der Wirrwarr, eine Ordnung ist zu erkennen, die Eingeborenen sind religiös in ihrer Art, denn für Religion in unserem Sinne hat ihre Sprache nicht einmal den entsprechenden Ausdruck, geschweige, daß man von Gottesverehrung oder Anbetung des Höchsten unter ihnen reden könnte“⁵.

Über diese drei Textstellen hinaus gibt es noch einen weiteren Hinweis auf Lehnrs Beschäftigung mit der Theorie des Animismus. Gemeint ist ein Exzerpt aus dem zweiten Band („Mythus und Religion“) von Wilhelm Wundts „Völkerpsychologie“. Es befindet sich unter seinen privaten Aufzeichnungen, einem Kompendium verschiedenster Abschriften aus wissenschaftlicher Literatur mit eigenen Kommentaren⁶. Wundt (1832-1920) hatte in der Nachfolge Tylors eine evolutionistische Theorie der Religionen entworfen und sie mit der Stufenfolge „Animismus, Totemismus, Helden- und Götterzeit, Humanität der Weltreligionen“⁷ (vgl. Schlatter 1988: 474) versehen. Wundt teilte allerdings die rationalistischen Grundannahmen Tylors nicht⁷.

Die Tatsache, daß dieser den Animismus auf einer sehr niedrigen Stufe der kulturellen Entwicklung ansiedelte, korrespondierte selbstverständlich mit dem Begriff, den Lehner von seiner Missionstätigkeit hat-

- 5 Inspiriert von der Theorie des Animismus äußert sich ebenfalls Christian Keyßer in seiner Abhandlung „Seelenlehre“ (1911): „In dem wüsten Durcheinander, das dem sich zeigt, der in das Gewirr animistischer Bräuche einzudringen und dieselben zu ordnen sucht, werden bei genauerem Studium bald einige Richtlinien erkennbar. Diese Richtlinien sind die *Gesetze des Animismus*, welche dem Papua in Fleisch und Blut übergegangen sind und sein Denken und Reden, Tun und Lassen, Lieben und Hasen, überhaupt sein ganzes Leben und Sterben beeinflussen. Hat man diese Gesetze gefunden, so ordnet sich all der abergläubische Unsinn in ein System, das uns immerhin noch einige Achtung abzunötigen vermag, die umso größer sein wird, je niedriger wir die Leute vorher einschätzten“ (113).
- 6 Dort S. 39-42. Weiterhin enthält das im Familienbesitz befindliche Kompendium, das Thomas Jean Lehner transkribieren ließ, noch eine Kurzkommentierung der „Völkerkunde“ von Friedrich Ratzel aus dem Jahre 1894.
- 7 Beispielsweise schreibt Wundt (1910) offensichtlich gegen Tylor gewendet: „An eine Erklärung der Traumerscheinungen denkt der primitive Mensch ebensowenig, wie er an eine Definition dessen denkt, was die Seele sei“ (71).

te: Er wollte „seine Leute“, denen er wie ein Vater gegenübertrat, aus der kindlichen Unmündigkeit befreien und zu zivilisierten Erwachsenen im Geistes des Evangeliums und der Liebe Gottes⁸ erziehen. Die animistische Religion der Bukaua ging, so seine Wahrnehmung, einher mit einer „schrecklichen sozialen Entwürdigung“ (Lehner 1925a: 258).

Was aber die völkerkundlichen Schriften Lehnners überhaupt zu erkennen geben, das ist sein Engagement und sein Bemühen um ein möglichst vorurteilsfreies Erfassen der Lebenszusammenhänge der indigenen Bevölkerung⁹. Insofern gab es vielleicht einen gewissen Widerspruch zwischen den – frommen – Intentionen des Missionars Lehner und dem – eher objektiv ausgerichteten – Forschungsdrang des Völkerkundlers Lehner.

Als der Arzt, Fotograf und Völkerkundler Richard Neuhauss 1911 sein dreibändiges Werk „Deutsch Neu-Guinea“¹⁰ herausgab, in dem er neben einem Text Stephan Lehnners auch Aufsätze der Missionare Bamer, Keysser, Stolz und Zahn versammelte, meinte er einfühend und sicherlich nicht zu Unrecht, daß diese Dokumente „für alle Zeiten ein schönes Denkmal ernsten, nicht durch religiöse Engherzigkeit beeinflussten Forschungseifers“ (28, Bd. 1) blieben¹¹.

8 „Gott hat auch die animistische Denkweise der Papua geschaffen und geliebt“, schreibt Lehner (1946: 2); vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsverständnis ...“.

9 „Um einem Volk wirklicher Helfer zu sein, muß man es gründlich kennen-gelernt haben. Man beurteilt dann das Volk nicht mehr vom europäischen, einem ihm fremden Standpunkt aus, infolgedessen man ihm oftmals unverständlich bleibt, ja nicht selten ihm bitteres Unrecht tut, sondern man behandelt es von seiner eigenen Betrachtung aus, wobei man sich stets mit seinem Erkennen und Wollen im Einklang befindet und darauf rechnen kann, daß es versteht, was man will“ (Lehner 1935a: 239).

10 Sie sind für das erste Drittel des 20. Jahrhunderts eine überhaus wertvolle Bezugsquelle geblieben.

11 R. Neuhauss (1911) hebt die „nicht hoch genug zu veranschlagende[n] Verdienste“ (399, Bd. 3) seiner Autoren um die Ethnologie hervor. Mit den gesammelten Beiträgen seien „die Anschauungen eines in der Steinzeit lebenden Volkes für die Nachwelt erhalten“ geblieben.

Abbildung 26: Titelbild des Neuhauss-Buches



Dokumentation der ethnologischen Arbeiten

Im folgenden soll ein Einblick in die völkerkundliche Arbeitsweise Stephan Lehnrs gewährt werden, indem Publikationen aus dem Zeitraum zwischen 1911 und 1940 auszugsweise vorgestellt werden. Zugleich mag der Leser dabei aber auch etwas über das damalige Leben am Huhongolf erfahren. Es versteht sich, daß die präsentierte Dokumentation aus den insgesamt ca. 500 Seiten der ethnologischen Schriften Lehnrs nur eine minimale Kostprobe bieten kann. Freilich ist die Auswahl zudem subjektiv und will mit ihren sechs Rubriken: „Wirtschaftsweise“, „Stationen des Lebenslaufes“, „Soziale Verhältnisse“, Mentalität“, „Beziehung zwischen den Geschlechtern“ und „Religion und Naturanschauung“ durchaus keine Vollständigkeit beanspruchen. Anmerkungen am Ende jeder Rubrik sollen, sofern dies erforderlich ist, den Zusammenhang kenntlich machen, dem eine Stelle entnommen ist, hin und wieder allgemeinere Verständnishilfen und vielleicht auch Anlaß zur weiteren Reflexion geben.

Der Genauigkeit halber sei gesagt, daß in dieser Dokumentation mitunter auch aus den eigentlich missionskundlichen Schriften „Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen“ (1925a)“, „Was ist infolge der Christianisierung unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden? (1925b) und „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a) zitiert wird, falls dies vom Inhalt her gerechtfertigt erscheint.

Wirtschaftsweise

(1) *„Was das Gesellschaftsleben anbelangt, so ist Kommunismus das herrschende Prinzip. Jedes Dorf bildet eine große Familie mit verschiedenen Haushaltungen; einige alte Männer nehmen unter den übrigen eine Art Häuptlingsstelle ein. Den Lebensunterhalt müssen die Bukaua durch ihrer Hände Arbeit dem Boden abgewinnen. Deshalb treiben sie, freilich nach den Grundsätzen des Raubbaues, Ackerbau. Ferner streifen sie in den Wäldern umher, um irgend etwas zu erjagen, oder sie gehen auf den Fischfang. Daneben verstehen sie sich auf Herstellung von Booten, Schweinefangnetzen (sapu), Netzsäcken (ha), Segelstricken (obo), Angelschnüren (gam), Angeln (engpa), Holzschwertern (sing), Speeren (kim) und Schulden (lau)“.*

Aus: „Bukaua“ (1911: 399)

(2) *„Und in der Tat, der aufs Leben gerichtete Trieb sucht das Leben, aber da die Orientierung an Gott nicht in Betracht kommt, so sucht er [der Eingeborene] es da, wo das Leben einigermaßen dauernd in Erscheinung tritt, in dem ‚Zusammenhang des Stammes‘.“*

Aus: „Aphorismen ...“ (1925a: 258)

(3) *„Man behauptet, Faulheit sei die Haupteigenschaft des Papua. Gewiß, aber wenn bei uns ein alles beherrschender Kommunismus bestände, durch den jedes Streben nach Verbesserung der äußeren Lage, sowie jede geistige Regsamkeit lahmgelegt wird; wenn bei uns der Arbeit keine Anerkennung gezollt würde und der Fleißige nicht mehr besitzt, als der Fauller; wenn uns das Land mit Anwendung von wenig Mühe gäbe, was wir bedürfen, wenn keine Not uns zwänge, besondere Leistungen zu vollbringen, – wir würden sicherlich ebenso faul sein, wie der Papua“.*

Aus: „Bukaua“ (1911: 400)

(4) *„Eigentlich faul sind die Bukawac, von Ausnahmen abgesehen nicht. Sie arbeiten immer etwas. Selbst bei Regenwetter, wenn sie im Hause sitzen müssen, haben sie eine kleine Schnitzerei oder Flechtarbeit vor. Aber ihre Arbeit trägt, wie gesagt, lediglich den Charakter des Hausfleißes, der nur für den augenblicklichen Bedarf des Individuums oder der Familie arbeitet. Von eigentlicher Gewerbetätigkeit und Berufsbildung waren ehemals fast keine oder doch nur recht schwache Anfänge vorhanden. Selbst den Anfängen der Viehzucht mit Geißen oder Rindvieh liegen bis heute bei unseren Leuten keine wirtschaftlichen Motive zugrunde, nicht einmal die Nahrungsmittelbeschaf-*

fung steht ihnen dabei in vorderster Linie. Für sie ist Viehhaltung (von Viehzucht kann man nicht reden) nur Liebhaberei, Freude am Besitz und Streben nach leicht erwerbbaaren Einnahmen“.

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 58)

(5) „Die Furcht vor dem Zauber oder vor den im Fall eines Verstoßes wider die Sitte eingreifenden Geistern war es, was einen relativen Gehorsam gegen die bestehende Tradition erzwang: die in der Überlieferung wurzelnde Sitte beherrschte alle Interessen, und infolge des nach einer Seite unentbehrlichen Kommunismus, der andererseits freilich jeden Aufschwung geistiger wie industrieller Art hinderte, war dafür gesorgt, daß die Sitte und überlieferten Rechte beachtet wurden. Die Einzelperson, die infolge des Kommunismus vollständig entwertet war in bezug auf Selbstbestimmung, war eben damit jedes Nachdenkens über recht oder unrecht der von der Gesamtheit verlangten Pflichten enthoben. Aus diesem Grunde mit konnten die heidnischen Greuel und Laster, das Blutvergießen, und der Kannibalismus, wurzelnd in dem Nährboden der Lüge, ins Ungemessene wachsen, cf. Animismus, Totemismus und Spiritismus der Bukawac“.

Aus: „Was ist infolge der Christianisierung ...“ (1925b: 596-597)

(6) „[Eine weitere] Wahrnehmung ist die, daß der Komplex von Erscheinungen, den wir unter dem Namen Ethik begreifen, vollständig von einem religiös bestimmten Kommunismus beherrscht ist. Das ganze Leben der einzelnen ist abhängig von der Sippe, die Verwandten bekommen teil am Besitz und haben ein Recht, bei jedem Handel mitzureden. Der einzelne kommt nur als Glied des Ganzen in Betracht, mitunter so sehr, daß sich das soziale und das individuelle Bewußtsein decken. Daher auch nie ein einzelner für sich Entscheidungen treffen kann; er ist in allen Entschlüssen vom Rat der Alten, von der Beschlußfassung seiner Verwandten abhängig, wie er andererseits verpflichtet ist, das ihm durch fleißige Arbeit Gewordene als Sippenerwerb zu verteilen. Jedem liegt ob, den Gesamtbesitz, die materiellen wie geistigen Interessen der Sippen- und Stammesgemeinschaft, sowohl hinsichtlich der bereits Verstorbenen wie der zur Zeit Lebenden, zu erhalten und zu vermehren“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 239)

(7) „Da Kommunismus die Gesamtheit beherrscht, ein Kommunismus, der ein Hemmnis jeglichen Aufschwungs ist, insofern er jeden Fortschritt in geistiger und materieller Beziehung hindert, kann man hier auch von keinem Überfluß und keinem Mangel sprechen, in gewissem Sinne auch von keinem Oben und keinem Unten, keinem Herrn und keinem Knecht. Infolgedessen kann auch nicht von wirklichem Vermögen oder persönlichem Eigentum gesprochen werden. Ja, man kann sogar sagen: Besitz ist für unsere Leute ein inhaltloser Begriff, soweit es sich nicht um das zur Feldbestellung nötige Land handelt“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 265-266)

(8) „Ist der Wald geschlagen, so läßt man das gefällte Holz von der Sonne gehörig dorren. Ist dies geschehen, so sagt der Besitzer: *A pä ngayham, ta sa, ao lo yandi um, yake ma* ‚die Sonne röstet gut, freut mich; ich werde ins Feld gehen und Feuer anstecken.‘ Um gründliches Abbrennen zu erzielen, müssen die Leute brüllen, um das Feuer gleichsam anzustacheln. Sie schreien: *O ya geng gameng su, ko bu si endi* ‚O das Feuer brennt alles weg, bringe nur Wasser um es zu erschlagen.‘ Dadurch meinen sie wird das Feuer angeeifert, alles abzubrennen, zumal es doch den Sieg über das Wasser behalten will. Ist das Land sauber gebrannt, so nimmt der Besitzer *o ngadambi* (Bambusschößlinge), *gasi* (Gewächs wie Bambussprossen), *te und gou nawi*, zerreibt alles miteinander, hüllt die Masse in feste Blätter und gießt Meerwasser dazu. [...] Der Zweck des Pflanzens von Ziersträuchern im frischen Felde ist, den Früchten Schönheit und Wohlgeruch zu verleihen. Andere bestreichen die einzelnen Tarosetzlinge mit Rötöl und wohlriechendem Baumharz, um den Früchten Wohlgeschmack zu sichern. Um denselben gesundes Wachstum und lange Dauer zu verschaffen, streut man geschabte Baumrinde mit Rötöl vermengt in die Verzweigungen des Blätteransatzes der Setzlinge oder man zieht über den Blätteransatz eine starke, mit Ruß und Rötöl eingeriebene Schlingpflanze und bindet mittels derselben die Frucht gleichsam auf der Erde fest“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 434-435)

(9) „Sobald sich das gehetzte Tier in den Maschen eines der Netze verstrickt hat, stürzen beherzte Männer auf dasselbe und suchen ihm den Kopf auf die Erde zu pressen; andere eilen mit starken Schlingpflanzen herbei und fesseln des Schweines Schnauze und Füße. Wehrlos gemacht wird es auf eine Stange gebunden und im Triumph ins Dorf getragen. Freilich nicht immer geht die Sache glatt ab; manchmal greift ein Jäger fehl oder stürzt hin; dann kann er von den Hauern oder Füßen des Schweines übel zugerichtet werden. [...] Eine andere Art der Schweinejagd, und zwar Einzeljagd, sei noch erwähnt. Dieselbe erfordert viel persönlichen Mut, Geistesgegenwart und Geschicklichkeit. Ein guter Jagdhund, vom Hundezauber wohl vorbereitet, begleitet seinen mit einem Speer bewaffneten Herrn. Bald wittert der Hund ein Schwein und verfolgt eiligst die Spur, der Eingeborene in einiger Entfernung hinter ihm her. Ein eigenartiges Gekläff verkündet seinem Herrn, daß der Hund das Schwein gestellt hat; ein in Zwischenräumen ausgestoßener Ruf seines Herrn soll den Hund ermuntern, auszuhalten. Der Hund sucht dem Schweine den Weg zu verstellen und fährt ihm an den Unterleib. Sobald das Schwein den Jäger erblickt, stellt es ihn, aber in demselben Augenblick saust ihm der Speer in die Rippen. Je nach der Entfernung vom Dorfe trägt er es heim, holt Leute, die es heimtragen, oder schlachtet es im Walde aus.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 438-439)

(10) „Mannigfaltig ist der Fischfang, dem der Bukaua am Tage sowohl wie in der Nacht, beim Fackelschein obliegt. Während die Fischarten, die er tagsüber fängt, vielerlei sind, kommen beim nächtlichen Fang hauptsächlich zwei Arten in Betracht: Hornhecht und fliegender Fisch. Für letztgenannte Arten bedient er sich hauptsächlich des Fischspeers (*sao*). Derselbe ist aus leichtem Holze gefertigt und am vorderen Ende mit 10 bis 20 scharfen Holzspitzen ver-

sehen. Beim Fang des Hornhechts spielt auch ein bestimmtes Spinnwebe (kauwahu) eine Rolle. Durch dasselbe wird der Fisch unfähig gemacht, seine Nadel zu gebrauchen. Im übrigen bedient sich der Bukaua zum Fischfange mancherlei Netze, eines einfachen Fischespeeres mit Spitze (pilim) kleinerer und größerer Angeln, erstere aus Sagostacheln, letztere aus einem Knochen der Seekuh (bobo) oder aus geschliffener, weißer Muschelschale mit Schildpatthaken hergestellt, sowie einer giftigen Schlingpflanze (wape), mit der er die Fische betäubt. Die im Wasser hin- und hergezogene Schlingpflanze übt auf die Fische noch in ziemlicher Entfernung eine überraschende Wirkung aus.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 439-440)

Anmerkungen zu „Wirtschaftsweise“

Das erste und dritte Zitat sind dem einleitenden Abschnitt „Land und Leute“ der ersten grundlegenden völkerkundlichen Schrift Stephan Lehnners („Bukaua“) entnommen. Dieser Text umfaßt 26 Kapitel auf 88 Seiten und bemüht sich um eine möglichst vollständige Bestandsaufnahme der Beobachtungen Lehnners am Huongolf. Richard Neuhauss (1911) nahm sie in sein oben erwähntes dreibändiges Werk „Deutsch Neu-Guinea“ auf. Anders aber als Neuhauss, der in seiner eigenen Untersuchung materielle Aspekte wie Wohnung, Hausgüter, Transportmittel und Waffen (vgl. VII-XI, Bd. 1) in den Vordergrund rückte, lagen dem Missionar Lehner bei aller Aufmerksamkeit, die er auch für diese Dinge hatte, doch die sozialen, die psychologischen und natürlich besonders die religiösen Fragen am Herzen. Dies erkennt man beispielsweise bereits daran, daß er allein dem Phänomen der Zauberei 17 Seiten widmet.

Gleich zu Beginn kommt Lehner auf den Kollektivismus der sozialen Organisation der Bukaua zu sprechen, wofür er – wie auch in all seinen späteren Werken – den Begriff „Kommunismus“ (Z.1) wählt. Freilich ist damit nicht der Kommunismus als Staatsform gemeint; und Lehner dachte sicherlich auch nicht an die Theorie von Marx und Engels, sondern wollte mit diesem Begriff die Dominanz des „Stammeszusammenhangs“ vor der individuellen Personalität des einzelnen bezeichnen. Für Lehner war der „Kommunismus“ der Bukaua eine durchaus zwiespältige Angelegenheit: Als jemand, der sicherlich vom Urchristentum mit seinen Gleichheitspostulaten beeindruckt war, begegnet er der Gesellschaftsordnung der Bukaua, die auf Gemeinschaftlichkeit beruht und keine sozialen Klassen kennt, mit großer Sympathie. Diese klingt etwa an, wenn er den „Kommunismus“, weil traditionelle Sozialform der Bukaua, für „unenbtbehrlich“ (Z.5) erklärt. Jedoch erscheint ihm – und daraus spricht der weltanschauliche Individualismus eines Protestanten des 19./20. Jahrhunderts – genau dieser ökonomische und psychosoziale Kollektivismus als ein gravierendes Hemmnis des kulturellen und zivili-

satorischen Fortschritts: als hinderlich für den „*Aufschwung geistiger wie industrieller Art*“. Andererseits leitet Lehner aus der Tatsache des „*alles beherrschenden Kommunismus*“ (Z.3) die spezifische Lebensform der Melanesier ab, die von Außenstehenden damals mit dem Klischee der „faulen Papuas“ belegt worden war. So ist etwa in der „Deutschen Kolonialzeitung“ von 1908 anonym von den „im ganzen gutmütigen, aber zur Faulheit geneigten Menschen“ (1192) in Deutsch-Neuguinea zu lesen.

Wenn Lehner auf diese Weise die sozio-ökonomische Basis zur Grundlage für alles Weitere macht und die Mentalität der „Eingeborenen“ aus ihren gesellschaftlichen Lebensbedingungen ableitet, kann man den Eindruck bekommen, er argumentiere geradezu materialistisch.

Das Zitat Nr. 8 entstammt dem Abschnitt „Feldbestellung“ und gibt ein prägnantes Beispiel für die Genauigkeit und den scharfen Blick, mit dem Lehner hier auch die scheinbar beiläufigsten Einzelheiten aufnimmt und seinen deutschen Lesern nahebringt. Was das Schriftstellerische angeht, so hat es Lehner allerdings nicht beim bloßen Aufzählen von Details belassen, sondern er verfolgt systematisch den gesamten Zyklus der Feldbestellung am Huongolf: Vom Urbarmachen des Bodens (Roden des Waldes und Abbrennen der Felder) über das Sähen und Pflanzen, die Fruchtpflege und Ernte bis hin zum gemeinsamen Festessen beim Ernte-Opfer.

Bemerkenswert ist immer wieder die Präzision, mit der Lehner die Sachverhalte des alltäglichen Lebens der Einheimischen begleitet. Ein Beispiel ist das folgende: „*Um denselben [Tarofrüchten] gesundes Wachstum und lange Dauer zu verschaffen, streut man geschabte Baumrinde mit Rötöl vermengt in die Verzweigungen des Blätteransatzes der Setzlinge oder man zieht über den Blätteransatz eine starke, mit Ruß und Rötöl eingeriebene Schlingpflanze und bindet mittels derselben die Frucht gleichsam auf der Erde fest*“ (Z. 8).

Die Schweinejagd ist von elementarer Wichtigkeit für die Ernährung der Bukaua. Darüber hinaus hat sie einen religiösen Stellenwert, weil die Tiere als Träger der Geister der verstorbenen Vorfahren verstanden werden (vgl. Z. 15). Die Anschaulichkeit von Zitat Nr. 9 ist ebenfalls ein Indiz dafür, daß Lehner vor allem in den ersten Jahren seines Aufenthaltes am Huongolf regelmäßig und ausgiebig am Alltagsleben der Bukaua Anteil genommen haben dürfte¹²: Eine Formulierung wie die vom „*ei-*

12 In den Tagebüchern Lehnners lesen wir beispielsweise am 1., 5./6. und 15./16. Juni 1906: „*Feldarbeit drängt immer. Heute arbeitete ich mit Nakwa im Feld resp.[ektive] Wald [...] Feldarbeit füllt die ganze Zeit aus.*

genartige[n] Geklöff“ des Hundes, der die Beute gestellt hat, verdankt sich wohl der eigenen, unmittelbaren Wahrnehmung. Dasselbe gilt, wenn Lehner in dem Abschnitt „Fischfang“ schreibt: „Die im Wasser hin- und hergezogene Schlingpflanze übt auf die Fische noch in ziemlicher Entfernung eine überraschende Wirkung aus“ (Z. 10).

Wir haben bei alldem zu bedenken, daß Lehner, der sich um eine möglichst minutiöse und akribische Dokumentation bemühte, nur Schreibzeug und Zeichenutensilien zur Verfügung hatte (Auf eine Kamera verzichtete er). Wenn er beispielsweise die beim Fischfang verwendeten Angelhaken beschreibt („*erstere aus Sagostacheln, letztere aus einem Knochen der Seekuh (bobo) oder aus geschliffener, weißer Muschelschale mit Schildpatthaken hergestellt, sowie einer giftigen Schlingpflanze (wape), mit der er die Fische betäubt*“), können wir ahnen, welche Mühe er darauf verwandte, in der geschriebenen Sprache verläßlich und bildhaft zu dokumentieren. Dieses Bemühen, mit Hilfe des geschriebenen Wortes ethnologische Authentizität zu erreichen, gibt sich nicht zuletzt auch daraus zu erkennen, daß er immer wieder Transkriptionen in der Jabêm-Sprache nebst Übersetzung einfügt; so z.B.: „*A pã ngayham, ta sa, ao lo yandi um, yake ma ,die Sonne röstet gut, freut mich; ich werde ins Feld gehen und Feuer anstecken.*““ (Z. 8).

Stationen des Lebensweges

(11) „*Ist das Kind geboren, so wird es von der Großmutter im Hause gewaschen und mittels eines im Wasser liegenden Steines am ganzen Körper betupft: dadurch soll Krankheit, Ringwurm, Wunden von ihm abgewendet, dagegen ein rasches Wachstum und Erstarken dem Kinde verbürgt werden; es soll schnell in die Höhe wachsen, damit es die Eltern mit Fischen und sonstigen Dingen versorge, das wünscht man dabei. Gebiert eine Frau Zwillinge (lungbum), so wird eins der Kinder getötet, meist erdrosselt, die alte Großmutter (duwi langqua) spricht dabei das entscheidende Wort. Man nimmt an, daß bei Geburt von Zwillingen die bösen Geister (gameng ae) ihre Hand im Spiele haben.*“

Aus: „Bukaua“ (1911: 400)

Heute kommt mein Boot zurück. Die Bücher u. Kartoffelkraut bringen sie mit. Feldarbeit, Kartoffelpflanzen. [...] Tarosetzlinge u. Bananensetzlinge sind gekommen, das Land dafür wird in Ordnung gebracht u. gleich wird gepflanzt“ (4). Oder am 19. Januar 1908 heißt es: „In dieser Woche im Feld gearbeitet, Kisten gestr.(ichen), Weideplatz geschlagen, Weg ausgebessert, die 70 Nüsse vom ‚Simbang‘ [Name des Stationssschiffes] erhalten gepflanzt“ (38). Lehner, S. (1910-1916): 2. Tagebuch 1910 – 1916. Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuen-dettelsau, 190 Seiten.

(12) „Von einer Erziehung der Kinder kann nicht gesprochen werden: der Eigensinn und -wille wird nicht beschränkt, geschweige denn gebrochen, denn körperliche Züchtigung darf ein Vater seinem Kinde nicht angedeihen lassen, will er nicht mit seinen Verwandten, besonders den Brüdern seiner Frau, sich verfeinden. Neben der zum Gesetz gewordenen Sitte, die einen Damm wieder allzu große Unverschämtheit der Jungen unter sich und den Alten gegenüber bildet, sind es Drohungen, wodurch die Alten die Jungen im Zaune halten. Eine solche Drohung lautet: Brotbaumfrüchte (U) darf die Jugend nicht essen, sonst wird der Körper ringwürmig und schmutzig; oder gewisse Fische machen den Leib der Jungen schlecht. Auch mit der Macht des Zaubers wird gedroht. Bei unverbesserlicher Faulheit und gröblicher fortgesetzter Verletzung der väterlichen Sitte wird auch ein Zauber angewandt, um das Bürschen mürrisch zu machen: Vom Balumsholz wird heimlicherweise in das Essen des Taugenichts geschabt; das soll ihn kränklich machen und verkümmern lassen. Glauben nun die Alten, daß er kuriert ist, so geben sie ihm ein Gebräu aus dem Saft der oba, agi und ago, einer Gras- Zwiebel und Schlingpflanzensart zusammengebraut zu trinken; dadurch soll seine Genesung wieder bewirkt werden“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 402)

(13) „Kinder lernt man jetzt achten und lieben mit einer Liebe, die weit verschieden ist von der sogenannten Affenliebe, die man auch unter Heiden wahrnehmen kann. Fortan ist es nicht mehr notwendig, denselben Namen beizulegen, wie ‚lemasa‘, d.i. schlechte Hand, ‚sugahu‘, d.i. verdrehter Hals, ‚gengsa‘, d.i. unnütze Sache, ‚bokulung‘, d. i. Schweinskopf, weil infolge mißglückter Abtreibungsversuche abnormale Kinder nicht mehr geboren werden und weil man Säuglinge durch Umdrehen des Genicks nicht mehr zu beseitigen sucht. Da und dort begegnet man nun Zwillingspärchen, jedenfalls tötet man kein Zwillingkind mehr, um der Schande zu entgehen, als stünde man mit dem Erhalt von zwei Kindern auf der Stufe der ihnen bekannten Tiere Schwein oder Hund. ‚Anótô, embe eking ngapali luagec, oc eking, eng taung ne geng‘, d.i. wenn Gott zwei Kinder gibt, so gibt er sie eben, seine Sache ist es, sprechen sie jetzt“.

Aus: „Was ist infolge der Christianisierung ...“ (1925b: 601)

(14) Das Wort „Balum hat verschiedene Bedeutung; es bezeichnet a) den Geheimkult der papuanischen Männerwelt, der ein unheimliches, schwer zu definierendes Wesen zum Gegenstand hat, dem alle traurigen Ereignisse wie Springfluten, Verschüttungen durch Erdrutsche usw. zugeschrieben werden. Teils wird der Balum personifiziert und ist dann der Ahnherr einer Dorfsippe, dessen Namen er auch trägt; teils wird er, namentlich den Frauen gegenüber, dargestellt als ein gefräßiges Ungeheuer, das junge Menschenleben verlangt und von solchen nur absieht, wenn es durch wohlgemästete Schweine entschädigt wird. b) das Schwirrholz, vermittelt dessen die Stimme des ihn darstellenden Geistes erzeugt wird. c) die Seele eines jeden Verstorbenen“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 402-403)

(15) „Was ist von dem Balumsglauben zu halten? So offenbar bei dem Balumsfest Lug und Trug am Tage liegt und jener Papua gewiß Recht hat, der bezüglich dieses Festes sagte: ‚Wir essen die Schweine und belügen die Weiber‘, so unverkennbar dürfte doch für jeden, der sich mit den Anschauungen der Eingeborenen vertraut machte, der animistische Gedanke sein, der diesem Kult zugrunde liegt und den ein alter Papua mir gegenüber in die Worte kleidete: ‚Die erschienenen Geister der längst Verstorbenen, die bei ihrem Kommen ein Schwein fordern, sind der Balum‘. Trifft auch diese Antwort nicht ganz das Richtige, so ahnt sie doch etwas, was an die Wahrheit anklingt. Das Geben von Schweinen, das Darbringen der Erstlinge von den Feldfrüchten, die Anrufung der Ahnen samt den mannigfachen Enthaltungen von Fleischspeisen usw., um sich die Gunst der Geister zu sichern, das alles ist nichts anderes, als ein Opfergedanke, der beim Balumsfest in der Darbringung des jüngeren Geschlechtes seinen Ausdruck findet“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 417-418)

Abbildung 27: Hauspfahl eines Beschneidungslum



(16) „Sachlich reiht sich an den Kannibalismus das Einzelopfer an, das bei ‚balum‘=Feiern dargebracht werden mußte, um der Ahnen volles Vertrauen, ihre ganze Hilfe und mächtigen Beistand zu erwerben. Wenn nämlich in früheren Zeiten, so versicherten mir die ältesten Männer, die ‚Geisterhalle‘ (lom balomra), in der die Beschneidungskandidaten für Monate zu leben hatten,

errichtet wurde, so wurde unter den ersten Pfosten ein Mann zerstampft. Dies den Geistern geweihte Menschenopfer stimmte diese den Lebenden günstig und half zum Gelingen des Festes, ja zum Ruhm der Gemeinschaft überhaupt. Später wurde diese Last, die solcher Kult den Eingebornen auferlegte durch ein Tieropfer, und zwar durch das Blut von Jagdhunden [...] abgelöst“.

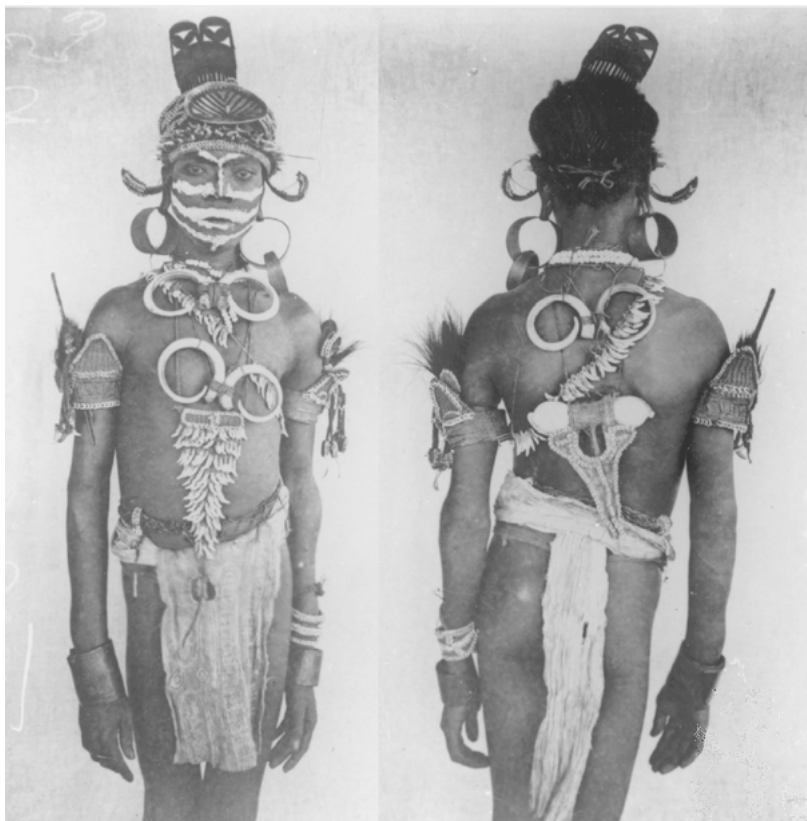
Aus: „Die Bluttheorie ...“¹³ (1920: 13)

(17) „Die höchste Stelle der Geistwesen nimmt der Balum ein, aber auf alles Forschen nach dessen Daseinsform heißt die letzte Antwort stets: ‚Wir wissen es nicht, unsere Alten haben darüber nichts gesagt‘. Den heute Lebenden genügt es, die überkommene Sitte auszuüben. Im gewöhnlichen Leben steht der Balum durchaus nicht im Mittelpunkt ihrer Verehrung, wie die balum, d.h. die Seelen der Ahnen. Zur Zeit der Balumfeier jedoch beherrscht der Gedanke an ihn alle Gemüter. Bedeutet er die Zusammenfassung aller Geistwesen, infolgedessen man ihm die meisten und größten Opfer zu geben verpflichtet ist und der im Weigerungsfall die empfindlichsten und härtesten Strafen über die Ungehorsamen verhängen kann, oder dachte man sich in früheren Zeiten den Balum personifiziert als Rächer alles Bösen? Jedenfalls kann man mit Bestimmtheit zweierlei beim Balumkult erkennen; einmal den Ahnendienst, der die Voraussetzung des Kultes bildet, sodann die Anschauung, als sei der Balum selbst ein gefräßiges Ungeheuer, das in der Erde wohne und Jungen verschlinge.“

Aus: „Geister- und Seelenglaube ...“ (1930d: 9)

13 „Die Bluttheorie unserer Melanesier, eine volkpsychologische Studie“. Manuskript für die englischsprachige Fassung von 1928c. Aus der Akte 55/4 Lehner im Neuendettelsauer Archiv des Missionswerks der Evang.-Lutherischen Kirche in Bayern, 14 Seiten.

Abbildung 28: Schmuck eines Bukaua-Jünglings, der nach der Beschneidung ins Heimatdorf zurückkehrt



(18) „Das Mädchen wird mit allem möglichen Schmuck, je angesehener, je mehr, angetan; alle ihre Verwandten leihen dazu; dann wird sie gesalbt und bemalt; das vollständig weiß angestrichene Gesicht ist mittels roter Farbe zu einer Fratze entstellt. Ist sie fertig geschmückt und mit der besonderen Schürze (latimbo) bekleidet, so rufen alle: Die aguwi möge nun vom Hause herabkommen, damit man das Festessen verteilen und verzehren könne. Herabgekommen, wird sie zum Dorfplatze getragen, dort läßt sie sich auf einer Matte nieder, kaut Betel und läßt sich von jedem bewundern. Das Festmahl wird ausgeteilt und alle Teilnehmer greifen tüchtig zu“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 420)

(19) „Den Mann ihrer Wahl gibt das Mädchen häufig selbst an. Ehe Vater oder Mutter sich mit dem Gedanken vertraut machen, hat der von ihr Erwähl-

te bereits heimlich die Zustimmung, und wer offene Augen hat, kann es bald merken, wem ihre Neigung gilt, denn der von ihr Begünstigte zeigt sich den Eltern und Verwandten des Mädchens gegenüber sehr dienstbeflissen und zuvorkommend. Bei Besuchen, die dem Vater des Mädchens gelten, ist er wohl immer der erste, der Nüsse vom Baum holt oder Taro vom Felde bringt und bei der Feier der Mannbarkeitserklärung ist er vorne bei den Zurüstungen zum Festmahl. Vor der Darstellung des Mädchens fragt die Mutter mitunter dasselbe, zu wem sie wohl Neigung habe und in den meisten Fällen stimmt die Ansicht der Eltern mit der Neigung der Tochter. [...] Manchmal freilich will der junge Mann in reiferem Alter nichts mehr wissen von dem ihm in seiner Kindheit versprochenen Mädchen, oder umgekehrt, das Mädchen verachtet den ihr zugesprochenen Jungen. Die Alten aber kehren sich nicht an die Reden der jungen Leute; trotz Widerspruch werden sie zusammengegeben, und damit ist nicht nur der Grund zu einer unglücklichen, sondern auch zur Vielehe gelegt, weil sich der junge Mann neben der ihm aufgedrängten Frau ein Mädchen nach seinem Geschmacke zur Frau nimmt. [...] Durch Speerhiebe in die Waden oder Schenkel, mitunter auch Schwerthiebe über den Schädel, beweisen sie [die Onkel des Mädchens], daß die Drohungen keine leeren Worte sind. Manchem widerspenstigen Mädchen stießen sie kurzerhand den Haarkamm in die Fußsohle, wodurch ihr das Entlaufen allerdings verwehrt war. Hilflös, viele Schmerzen leidend, sitzt sie nun im Hause. Der aufgezogene Gatte hat sie zu versorgen und muß täglich um sie sein, um auf diese Weise ihren Widerstand zu brechen“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 420, 421, 423)

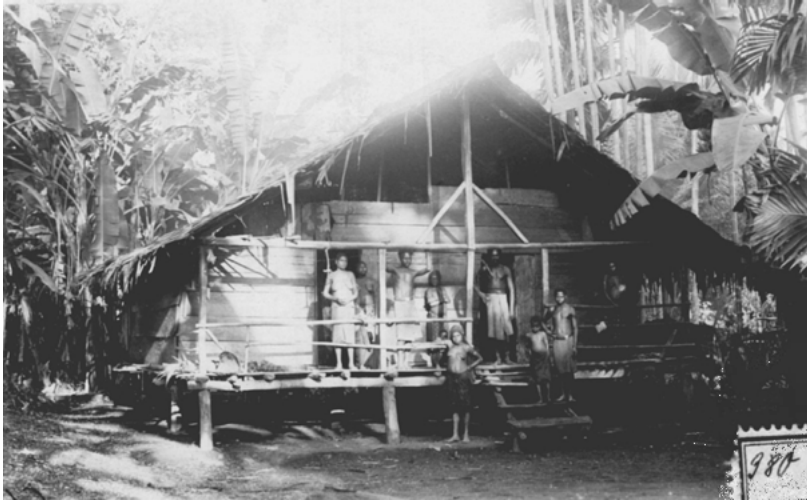
(20) „Nach Auffassung der Bukaua ist die Krankheit ein außerhalb des Menschen existierendes, personifiziertes Wesen. Dies findet seinen Ausdruck in allen Redeweisen, welche mit Krankheit im Zusammenhange stehen. Betritt jemand einen durch Zauberspruch gebannten Platz, so ‚hängt sich ihm die Krankheit an, begleitet ihn‘ (eng gewi sim sa). Passiert zufällig jemand einen gameng ae (schlechten Platz), an dem Geister hausen, so ‚springt die Krankheit auf ihn‘ (gepi eng gi)“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 465)

(21) „Vom Dorfe Olugeto wurde mir berichtet, daß in den 90er Jahren ein Eingeborener Sung, auch Kangalu genannt, der zwei Frauen hatte, der einen, die offenbar Knochenfraß am Bein hatte, überdrüssig, sie lebendig begrub, denn: gameng sec gégôm eng oc émag endu atom (der schlechte Platz hat es verschuldet, sie wird nicht bald sterben) war seine Meinung. Warum aber dann den Gestank länger atmen, da Aussicht auf Besserung nicht mehr vorhanden ist? Trotz Sträubens und Schreiens wurde Ngaluwê, so hieß die Arme, eingegraben“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ [1935e: 255]

Abbildung 29: Ein Bukaua-Haus



(22) „Ist der Bukaua gestorben, so stößt eine der den Kranken umgebenden Personen einen Mark und Bein durchdringenden Schrei aus (geka yom), um anzuzeigen, daß der Tod eingetreten ist. Darauf erhebt sich in allen Häusern ein ohrenbetäubendes Klagegeheul (tetang tangiboa). Bald wird der Tote von seinen nächsten Angehörigen gewaschen; handelt es sich um eine Frau, so wäscht sie ihre Schwester und versieht sie mit neuer Schürze; den Mann waschen seine Brüder und binden ihm eine neue Schambinde um. Ist er rasiert, so röteln sie ihn ein und schmücken ihn mit einer erdrückenden Menge Wert-sachen, so daß man wohl sagen kann, „so schön wie im Tode, sah der Bukaua im Leben nie““.

Aus: „Bukaua“ (1911: 470)

(23) „Hier möge nur noch als Ergänzung stehen, daß einem Mann nach seinem Tode mit dem Muschelhorn, d.h. einer Tritonschnecke, langgezogene Töne ins Ohr geblasen wurden, um seine Seele zurückzurufen. Für die Umwohner waren diese bestimmten Töne das Zeichen, daß einer der Ihren gestorben war. Darauf wurden seine Speere zerbrochen und ihm mittels dieser zerbrochenen Spieße, die als Grabstöcke dienten, von zwei Verwandten das Grab gegraben, entweder unter dem Hause oder daneben in einem Anschleif. War man gezwungen, den Verstorbenen auf dem Dorfplatz zu beerdigen, so wurde über dem Grab eine Grabhütte errichtet, die denselben Zweck hatte, den sonst das Haus erfüllt: der Tote sollte unter Dach vor Sonnenbrand und Regen geschützt und vor dem Wühlen der Schweine und Ratten gesichert liegen. Zum anderen sollte sich auch der Tote nicht als ein auf den Weg Geworfener betrachten, wodurch sich die Hinterbliebenen der Gefahr ausgesetzt hätten, seine Rache empfinden zu müssen“.

Aus: „Sitten und Rechte“ (1935e: 261-262)

Anmerkungen zu „Stationen des Lebensweges“

Lehner deutet das Verhältnis der Bukaua-Eltern zu ihren Kindern als eines, das in erster Linie von naturwüchsig-pragmatischen Gesichtspunkten geleitet war. In der missionswissenschaftlichen Schrift von 1925 nennt er dieses Verhältnis die „sogenannte[...] Affenliebe, die man auch unter Heiden wahrnehmen kann“ (Z. 13). Die Kinderaufzucht am Huongolf erschien ihm von ähnlichen Absichten geleitet zu sein wie die Pflanzenzucht, bei der „ein rasches Wachstum und Erstarken“ (Z. 11) im Vordergrund stehen.

Aus heutiger Perspektive mag es nun seltsam anmuten, daß Lehner es als ein Zeichen mangelnder erzieherischer Fürsorge ansieht, daß die Papuas ihre Kinder nicht körperlich züchtigen.

Die Gepflogenheit der Bukaua, von zwei neugeborenen Zwillingkindern eines zu töten, läßt der Ethnologe Lehner unkommentiert; doch geht aus dem 13. Zitat hervor, daß er als Missionar darauf hingewirkt hatte, dieser unmenschlichen Sitte ein Ende zu bereiten: „Da und dort begegnet man nun Zwillingspärchen, jedenfalls tötet man kein Zwillingkind mehr, um der Schande zu entgehen, als stünde man mit dem Erhalt von zwei Kindern auf der Stufe der ihnen bekannten Tiere Schwein oder Hund“ (Z. 13).

Richard Neuhauss (1911) schreibt zu Abbildung 27: „Als einziger Zeuge von vergangener Pracht steht im Walde bei Kap Arkona der geschnitzte Hauspfahl eines verfallenen Balum-Lums, also derjenigen Hütte, in welcher sich die Beschneidungskandidaten aufzuhalten haben“ (157, Bd. 1). Diese Bemerkung, die Neuhauss nicht ohne Triumphgefühl des überlegenen und siegreichen Kulturbringers vorträgt, suggeriert, das Balumsfest als Beschneidungsritual sei mit Ende der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts am Huongolf nicht mehr existent gewesen. Zumindest irritierend ist dann aber die präsentische Wendung: „aufzuhalten haben“ im obigen Zitat.

Auch in den ethnologischen Schriften Lehnners findet sich bei der Beschreibung des Lebens der Bukaua nicht selten der Wechsel von der Vergangenheitsform in die Gegenwartsform und vice versa. Beispielsweise sagt er: „Schweinemarkt (*sam*) war stets ein großes Fest“, um dann fortzufahren: „lange Vorbereitungen gehen der Abhaltung eines *sam* voraus“ (s. Z. 50).

Derartige Auffälligkeiten des schwankenden Tempusgebrauchs sind ein Hinweis dafür, daß die damaligen europäischen Beobachter eine

Kultur im Umbruch vor sich sahen und – als Angehörige der abendländischen Zivilisation – den Umbruch auch wünschten.

Im Zentrum des Lebens der Bukaua am Huongolf steht der „Balum“. Zitat Nr. 14 fächert die drei Bedeutungen dieses Wortes auf, und jedem dieser Aspekte widmet Stephan Lehner mehrere Seiten in seinem „Bukaua“-Aufsatz. Seine Feststellungen zu diesem Thema haben als ethnologisch grundlegend zu gelten. G. Schlesier (1958) hebt hervor, daß Lehner das „beste“ (64) Material zum Balumsfest geliefert habe¹⁴. Jedoch ist mit F. Tomasetti (1998: 197) zu bedauern, daß Lehner durchgehend darauf verzichtet, die Herkunft seiner Informationen auszuweisen. Deshalb ist der Leser auf Vermutungen angewiesen: Lagen dem Autor eventuell schriftliche Quellen vor? Geht sein Wissen auf Berichte einheimischer Gewährsleute zurück?

Manche Formulierungen erwecken den Eindruck, als sei Lehner Zeuge der beschriebenen heidnischen Riten gewesen. Aber das läßt sich heute nicht mehr ergründen. Auch versetzt Lehner den heutigen Leser in Unsicherheit bezüglich der Chronologie der Ereignisse: So ist nicht mehr zu rekonstruieren, ob und in welchem Ausmaß die religiösen Praktiken noch ausgeübt wurden, als Lehner darüber schrieb.

Es kommt eine weitere Schwierigkeit hinzu: Richard Neuhauss (1911) meint, die letzte Balumsfeier habe 1896 stattgefunden: „In denjenigen Landesteilen, wo der Weiße seit Jahren angesiedelt ist, gehört das Beschneidungsfest der Vergangenheit an. Da das Geheimnisvolle, welches früher die ganze Veranstaltung umgab, schwand und durch die Weißen auch die Weiber unterrichtet sind, verlor der Hokusfokus für den Papua seinen Reiz. Bei den Bukaua und Jabim fand 1896 das letzte Beschneidungsfest statt“ (157, Bd. 1). Wenn diese Behauptung zutreffend wäre, könnte Lehner, der 1906 an den Huongolf kam, das fragliche Fest schlechterdings nicht mehr mit eigenen Augen beobachtet haben; es sei denn, er hatte zu diesem Zweck einen den Bukaua benachbarten Volkstamm aufgesucht, worauf aber jeder Hinweis fehlt. Andererseits haben wir Grund, die Triftigkeit der obigen Bemerkung von Neuhauss zu bezweifeln. Denn wie kann dieser Autor bereits 1911, also nur 14 Jahre nach 1896, das Ende des Balumsfestes konstatieren, obgleich doch

14 Zur Vervollständigung: Der Balumkult wurde vor Lehner zuerst 1889 von dem Arzt und Forscher O. Schellong, dann von den Missionaren G. Bamer 1890 sowie 1896 und K. Vetter 1896 (a. und b) beschrieben. Auf der Basis des von S. Lehner bereitgestellten Materials äußerten sich späterhin zum Balumkult z.B. H. Nevermann (1933: 10-18), H. Reschke (1935: 132-135), G. Schlesier (1958: 64-78) und C. A. Schmitz (1960: 208-217).

nach Angaben Lehnners (1911: 403) traditionell der zeitliche Abstand zwischen zwei Festen bis zu 18 Jahren betragen könnte.

Auch M. Keitel, der noch zu Beginn der 1970er Jahre im Hochland des Aujuna-Gebietes ein Balumsfest beobachten und fotografisch dokumentieren konnte, meint, Neuhauss lasse uns „völlig im unklaren darüber, wie er zu seiner [obigen] Behauptung kommt.“¹⁵ Aber wie gesagt, die diffizile Frage des Überlebens heidnischer Praktiken läßt sich heute kaum noch präzise beantworten.

Für die Biographie eines Bukaua ist das Balumsfest als kollektiv begangener Initiations- und Beschneidungsritus ein Ereignis von herausragender Bedeutung. Es wird in unregelmäßigen Intervallen (alle 10-18 Jahre, s.o.) begangen, und zwar dorfübergreifend im gesamten Huongolf und auf den Tami-Inseln.

Wie aus Zitat Nr. 15 hervorgeht, befragte Lehner „seine Leute“ nach dem Sinn des „*Balumsglaubens*“, doch das Erstaunliche ist, daß er deren Wissen offenbar für unzureichend hält: „*Trifft auch diese Antwort nicht ganz das Richtige, so ahnt sie doch etwas, was an die Wahrheit anklingt*“, notiert er. Er sieht es als eine Aufgabe an, die „*Wahrheit*“ des „*Balumsglaubens*“, die den Melanesiern selbst nicht mehr zugänglich sei, zu ergründen. Eine solch substantialistisch-objektivistische Herangehensweise eines Externen an fremde religiöse Phänomene wäre innerhalb des heutigen völkerkundlichen Diskurses wahrscheinlich undenkbar.

Zum Zitat Nr. 16 sei nur soviel angemerkt, daß die Beobachtungen Lehnners die – in der Ethnologie umstrittene – These vom Kannibalismus sogenannter primitiver Völker stützen. Lehner dürfte wohl auch in diesem heiklen Fall als vertrauenswürdiger Zeuge gelten, weil seine Schriften prinzipiell von der Intention getragen sind, den – so sah er es – ihm anvertrauten „*Eingeborenen*“ eine wohlwollende und gerechte Beurteilung widerfahren zu lassen.

Allerdings ließ sich Lehner (1925a) von seiner Zuneigung zu den Bukauas nicht davon abbringen, eine Reihe von Bräuchen als „*Laster*“ (257) zu verurteilen. Dies gilt auch für das blutige Ritual der Beschneidung während des Balumsfestes. In diesem Zusammenhang ist zu vermuten, daß der „*Melanesertag*“, den Lehner zusammen mit den Missionaren ab 1911 am Huongolf instituierte, als Christianisierung des paganen Balumsfestes gedacht war. Er sollte die Kontakte zwischen den verschiedenen Dorfgemeinschaften vermehren und pflegen, „*um den Gedanken der Einheit in Christo in ihnen*“, wie Lehner (1924a) schreibt, „*lebendig werden zu lassen*“ (36). Insbesondere wirkte Lehner darauf

15 In einem Schreiben vom 29. Juli 2004 an den Verfasser.

hin, daß am Melanesertag die christliche Gesinnung im Vordergrund stehen sollte und nicht, wie er aus guten Gründen befürchten mußte, der Schweinemarkt, der zum Abschluß dieser jährlichen Festtage abgehalten wurde. 1922 schreibt er im Neuendettelsauer Missionsblatt: „*Ich sorgte nur dafür, daß der Schweinemarkt nicht vollständig Nummer eins der Zusammenkunft würde*“ (1942 a: 52).

Zitat Nr. 17 demonstriert die Kapitulation des Missionars und Völkerkundlers Lehner vor dem Phänomen des Balums. Das wichtigste Satzzeichen ist dementsprechend ein Fragezeichen. Die Auskunft der Einheimischen: „Wir wissen es nicht, unsere Alten haben darüber nichts gesagt“, deutet Lehner (1911) als Nichtwissen und kommt offenbar nicht einmal auf den Gedanken, daß „seine Bukaua“ über den „Geheimkult der papuanischen Männerwelt“ (402) schlichtweg nichts mitteilen wollen. – „Der heidnische Papua ist ein verschlossener Geselle und läßt sich durch keine Macht der Welt dazu bewegen, die Geheimnisse seiner Väter preiszugeben“, kommentiert Neuhauss (1911: 448) in einer Fußnote zu Lehnerns „Bukaua“-Text.

Dem Balumkult als Beschneidungsfest der männlichen Bukaua entspricht die Mädchenweihe der weiblichen Mitglieder der Dorfes. Wenn Lehner die Schmuckbemalung eines papuanischen Mädchens mit der Bemerkung versieht, das Gesicht werde auf diese Weise zu einer „*Fratze*“ (Z. 18), so ist das gewiß ungalant und hebt sich unangenehm von dem freundlichen Gestus ab, mit dem er üblicherweise den Melanesiern begegnet.

Bei der hier wiedergegebenen Passage über die Heiratssitten der Bukaua mag auffallen, daß auch in diesen „*primitive[n] Stämmen*“ (s. Z. 54) das Mädchen bei der Wahl ihres Ehemannes ein gewichtiges Wort mitzusprechen hat. Allerdings scheinen auch die Papua grundsätzlich von dem Gedanken der Liebesheirat geleitet zu sein. Dieser Befund bestätigt sich, wenn man erfährt, mit welch drastischen Maßnahmen Mädchen gezwungen werden mußten, einen ungeliebten Mann zu heiraten. Und angesichts dieses doch unbestreitbaren menschlichen Gewichts innerhalb der Heiratssitten relativiert sich auch die Deutung, mit der Lehner (1911) das eheliche Leben der Papuas herabsetzt, wenn er an anderer Stelle vermerkt: „*In Wahrheit ist aber die Ehe der Bukaua nur ein Naturverhältnis, ohne jeglichen sittlichen Gehalt*“ (s. Z. 35). Der Missionar bemühte sich jedoch nach Kräften um eine Christianisierung der Bukaua und schuf beispielsweise 1908 die folgende Nachdichtung des Lutheri-

schen Hymnus „Seelenbräutigam“, der von Adam Drese (1695) geschrieben¹⁶ und von Johann Sebastian Bach (BWV 496) vertont wurde:

„Melodie: „Seelenbräutigam“

1. *Aêac asêlêḡ, Jesu, aômnêḡ lêḡ
aôm ômuḡ, aêac andaguc
aḡô nêḡ biḡ taḡeḡwamu
taêḡênâḡ ḡanaḡ api aôm malam.*
2. *Atap sec teḡ sa ôlic aêacma
têḡtac embe ḡagogogēḡ
ônâḡ malô ôpuc tôḡgeḡ.
aḡḡgôḡ ḡaeo ḡatau taêḡmwalô.*
3. *Nandaḡ tau êtuḡ aêac ḡalêḡtôm
môkêḡḡapac daôc sasageḡ
mateḡ ê nac moasiḡ tageḡ
andêḡ aôm malam aḡḡêli ḡandaḡ.*
4. *O Jesu ma lêḡ ômasaḡ ḡaḡêḡ
ôwê aêac mêḡḡaḡḡaḡgeḡ
aêac taêḡêka malamgeḡ
akô nêḡ katam, ḡatau ôlêcmaḡ.”*

(Aus: Zahn 1996: 83)

Erkrankung verstehen die Bukaua ganz offensichtlich auch im Kontext des alles bestimmenden „Geister- und Seelenglaubens“. Krankheit ist etwas von außen schlechtes Kommendes und es kann schon nachdenklich stimmen, daß eine derartige „Verdrängung“ und Externalisierung des Krankseins keineswegs nur, wie oftmals behauptet, in westlichen Zivilisationen vorkommt.

Von der Grausamkeit des Mannes namens Sung aus dem Dorf Olugetu ist Lehner natürlich abgeschreckt, und der moderne Leser ist es nicht minder. Jedoch hat man auch hier zu bedenken, daß wir nicht wissen, wie repräsentativ der hier berichtete Umgang mit einer unheilbaren kranken Frau war. Auch in unseren Breiten würden wir uns schließlich dagegen wehren, einzelne geriatrische Mißhandlungen als signifikant für den Zustand unserer Kultur anzunehmen.

Überdies scheinen die Zitate Nr. 22 und 23, in denen Lehner von Bestattungsriten spricht, darauf hinzudeuten, daß man dem Tod so wie dem Toten mit großer Ehrfurcht begegnete. Der Art und Weise, wie die Bu-

16 <http://www.cs.ualberta.ca/~wfb/cantatas/496.html> v. 02. Juli 2004

kaua dies taten, mußte dem christlichen Missionar freilich als abergläubig erscheinen.

Mentalität

(23) „Stehen auch die Bukawac, überhaupt die Melanesier nicht an erster Stelle unter den Südseevölkern, was Verstandesgaben und -kräfte anbelangt, so sind sie doch sicher nicht das ‚Pack‘, das baldmöglichst vom Erdboden verschwinden sollte, um ‚Besseren‘ Platz zu machen. Durch Christianisierung kann auch aus diesen Leuten etwas Brauchbares und Tüchtiges werden“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 240)

(24) „Der Eingeborene ist von Natur sehr lüstern und findet allüberall die gesuchten Gelegenheiten, die Lüsternheit zu befriedigen. In solchem Verkehr erniedrigt sich oft genug das Weib, daher auch die unbedeutende Stellung, die es im allgemeinen im Volksganzen hat“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 240)

(25) „Von einer absichtlich ausgebildeten, eigentlichen Gebärdensprache, wie die südeuropäischen und orientalischen Nationen, vornehmlich die Sizilianer, Meister in solchen sein sollen und wie sich eine in vollkommener Ausbildung bei den Eingeborenen in Queensland findet (vgl. W.E. Roth, Chiefprotector of Aborigines, North-Queensland), wie sie auch bei afrikanischen Stämmen daheim zu sein scheinen, ist bei unseren Leuten eigentlich wenig vorhanden. Mit Ausdrucksbewegungen können sie freilich gleich allen Menschen auch aufwarten. So zwinkern sie mit den Augen, sei es, daß sie hinter dem Rücken eines Fragenden anderen Bejahung oder Verneinung zu verstehen geben oder daß sie einer Person ihr lüsternes Verlangen bekunden wollen. Diesen letztgenannten Zweck verfolgt auch das Anstieren. Eigensinnige Kinder schieben die Lippen vor oder lassen den Mund hängen. Um jemand zu höhnen, krümmt man die Finger der beiden Hände oder man ahmt das ihm anhaftende Leibesgebrechen nach.“

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 279)

(26) „Der einzelne hat sich dem Ganzen unterzuordnen. Verstößt er gegen die hergebrachte Sitte, mißachtet er das Recht, sorgt er nicht für die Erhaltung des Stammeslebens, der Sippengemeinschaft, wie etwa der Zauberer, der sich gegen seine Dorfgenossen kehrt, oder der Verräter des Balómsgeheimnisses, so hat er auch kein Recht mehr zu leben.“

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 280)

(27) „Bis vor wenigen Jahren war Krieg und Blutvergießen in Bukaua nichts Seltenes. Kriegszüge der Eingeborenen sind nun freilich anders als diejenigen gesitteter Völker. Was man hier mit Krieg bezeichnet, ist besser Meuchelmord zu nennen, denn heimtückischerweise werden die nichts Ahnenden niedergemacht. Infolgedessen gibt es auch keine Kriegserklärung. [...] Auf die Nachricht von einem bevorstehenden Überfall hin werden die langen Speere ge-

spitzt, die Schilde, Holzscherter und Schleudern in Ordnung gebracht. Die Bukauaspeere (kim) sind ganz glatt und gleich den Schilden aus yoli oder li, einer Palmart, gemacht. Die Schilde (lau) sind $1\frac{1}{4}$ - $1\frac{1}{2}$ m hoch, ziemlich breit und leicht gebogen, an der Innenseite mit zwei kräftigen Handhaben aus Rotang versehen; die Holzscherter bestehen aus verschiedenem Holze und haben zweifache Form (diambaong und diha); meist tragen sie als Verzierung eine geschnitzte Schlange, deren Kopf als besondere Erhöhung die Schwertlänge überragt und dazu dient, kleineren Kindern bei Überfällen den Schädel einzustoßen“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 442-443)

(28) „Bei diesen Überfällen – denn vom Krieg konnte man ja nicht reden, bezeichnenderweise gab es ja auch keine Kriegserklärung – suchten die Auf-lauerer ohne Preisgabe des eigenen Lebens schnell etliche niederzustoßen. Ihr Mut glich dem Grasflächenfeuer, das mit fürchterlicher Flamme und betäubendem Getöse durch den dünnen Graswuchs dahinbraust, aber am starken saftigen Eisenholzbaum schnell erlischt“.

Aus: „Sitten und Rechte“ (1911: 282)

(29) „Sie befinden sich auf niedriger Stufe, das heißt: sie befinden sich auf einer Stufe der kulturellen Entwicklung, die durch das Vorwiegen religiös-magischer Momente gekennzeichnet ist. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß es auch da ein Auf und Ab geben kann, ein Verkrüppeln bei vollständiger Isolierung oder ein Aufwärts, wenn durch Einwirkungen die eigentlich technischen Momente in den Vordergrund treten. Kulturelle Entwicklung ist ein Anderswerden, aber nicht ein Fortschritt. Der Fortschrittsgedanke hat zu einem ganzen Heer von schiefen Urteilen, falschen Bewertungen und Mißverständnissen Anlaß gegeben. Alles uns Fremde ist eben nicht nur das Zurückgebliebene, Minderwertige. Wir, die wir unter den Eingeborenen leben, wissen nur zu gut, daß jede Kulturstufe, auch die ihrige, einen Eigenwert hat, den man nur zu verstehen und zu würdigen suchen muß, was nicht ausschließt, daß die den Eingeborenen eignende Art unserem Empfinden wesensfremd ist“.

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 49)

(30) „Eine Pflicht, die Wahrheit zu sagen, existiert für heidnische Eingeborene nie, wohl aber haben die Verwandten die Pflicht, ihrem Freunde durch weitere Lügen aus der Verlegenheit zu helfen. [...] Den Heiden, die eine von der unsern ganz verschiedene Vorstellung von der Persönlichkeit haben geht natürlich jedes Gefühl einer persönlichen Verantwortung und das Bewußtsein von der sittlichen Pflicht der Wahrhaftigkeit völlig ab, wie auch die Einsicht in die Tragweite lüglicher Aussagen. Der Eingeborene kann selbst bei seinem Bart oder bei seiner Schambinde Beteuerungen aussprechen, die die Wahrheit seiner Aussage bestätigen sollen und er – lügt doch. Er lügt sehr häufig in unbewußter Verfälschung der Wirklichkeit, die auf Ungenauigkeit der Beobachtungen und Erinnerungen oder auf der Macht der Phantasie, insbesondere aber auf Einflüssen des selbstischen Interesses beruhen. Er lügt, um sich

bei den ihn Fragenden interessant zu machen, und es ist schier unglaublich, welche Schauermären ein Eingeborener mit voller Lebhaftigkeit und in voller Überzeugung vortragen kann. Er lügt aus Anstand und erfüllt damit eine Pflicht der Höflichkeit.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 51-52)

(31) „Die Aufnahmefähigkeit des Gedächtnisses bei der jüngeren Generation ist ungemein groß. Ihr Gedächtnis gleicht völlig unbeschriebenen Blättern. Was Wunder, wenn alles Neue auf sie Eindruck macht und die Gedächtniskraft Beachtenswertes vermag. Reiseerinnerungen in Aufsätzen oder durchgesprochene Themen, auch wenn ihnen die Dinge etwas fern liegen, sind oft so getreu wie eine photographische Platte. 25 auch 33 ja 48 Lieder, seitenlange Märchen und Geschichten sagten meine Schüler mir schon des öfteren ohne Anstoß auf. Es gibt junge Leute, die sich in entsprechenden Verhältnissen schon bis drei Sprachen angeeignet haben und darin befriedigende Dolmetscherdienste tun. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß sie sich auch der Gesetze dieser Sprachen bewußt wären. Diese im allgemeinen gute Gedächtniskraft, die meist nur Vorstellungen wiederholt aneinanderreihet, ohne auf ihren Inhalt Rücksicht zu nehmen, birgt die große Gefahr des nur mechanisch Auswendiglernens in sich. Die ungeschulten Eingeborenen ‚erwerben‘ nicht, um es zu besitzen.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 53)

(32) „Wie aus dem Bisherigen ersichtlich sein dürfte, weisen alle geistigen Fähigkeiten der Bukawac einen Defekt auf, der sie minderwertig erscheinen läßt und das infolge ihrer mangelnden Reflexion, die wohl die am wenigsten entwickelte Geistestätigkeit unserer Leute ist. Beweis dafür dürfte nicht zum letzten das Minimum von Sprichwörtern und sogenannten Rätselspielen sein, die sich z.B. in staunenswerter Menge und Tiefe bei den Batak [eine andere Ethnie in Neuguinea] und afrikanischen Stämmen finden. Die Eingeborenen zeigen auch wenig Lust zu abstrakter Denkarbeit, vor allem deshalb, weil ihnen die beim Nachdenken erforderliche Anstrengung unangenehm ist und vielleicht auch deshalb, weil sie nicht einsehen, was ihnen wirklichkeitsfremde Spielereien nützen sollen und sie gebunden an ihre Überlieferung dergleichen auch nicht benötigen.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 54)

(33) „In dem Mangel an Reflexion wurzeln auch viele Torheiten, denen die Bukawac leider ergeben sind. Ihm entstammt die dummste Lüge, der raffinierte Täuschungsversuch, ebenso wie die unsinnigsten Beschuldigungen anderer. Die Schwäche des Nachdenkens ist es auch, was ihre Phantasie der Zügel entbunden hat; daher die Ausartungen der Phantasie in der Rede und die Beschränkung in der Kunst, der alle Perspektive und alle Schattenversetzung fehlt. Die Reflexion ist es auch, die ihr Behaltungsvermögen beeinträchtigt. Weil sie die Gedächtniskraft der nötigen Stützen beraubt, bildet sie das Hindernis, aus dem mechanisch Aufgenommenen ein bewußt angeeignetes Gut zu machen, aus den durch das Gedächtnis erworbenen Kenntnissen die Folgerung zu ziehen, das Gelernte in die Tat umzusetzen.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 57)

(34) „*Sie sind eingeborne Egoisten, deren scheinbare Liebesbeweise letztlich auf Gegenseitigkeit beruhen. Nur wenn und wo eine Gegengabe gesichert ist, erfolgt Handreichung. ‚Was wird mir dafür?‘ ist die erste Frage bei ihren Handlungen, daher auch ihr gesamter Handel und Wandel vom Eigennutz durchzogen und bestimmt ist, selbst da, wo es sich um Opfer an die Geister handelt, die die Sitte fordert und die den Opfernden Vorteile, Hilfe und Schutz erwirken sollen.*“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 62)

Anmerkungen zu „Mentalität“

In den dreißiger Jahren, als in Deutschland der Nationalsozialismus mit seinem Rassenwahn grassierte, war es offenbar Lehnners Intention, sich vor „seine Leute“ zu stellen und die Menschenwürde der indigenen Bevölkerung zu verteidigen. Jedenfalls kann man den Tenor des Zitates Nr. 23 aus seinem Aufsatz „Zur Psychologie des Melanesierstammes der Bukawac“, der 1935 im Braunschweiger Archiv für Anthropologie erschien, so verstehen.

Zitat Nr. 24 spielt auf die von Lehner aufs heftigste mißbilligte Promiskuität an. Wir haben dabei zu bedenken, daß Lehner, ein protestantischer Missionar, den europäischen Sittenkodex des ausgehenden 19. Jahrhunderts mit nach Neuguinea brachte; und vor diesem Hintergrund wird ihm das Sexualverhalten der Melanesier gewiß als „*sehr lüstern*“ erschienen sein. Wäre er aus dem Sittlichkeitsumfeld des europäischen 20./21. Jahrhunderts nach Übersee gegangen, hätte er wohl eine weniger große Diskrepanz festzustellen gehabt.

Auch im Zitat Nr. 25 begegnet wieder das Attribut „*lüstern*“. Es ist aber vor allem auch deshalb interessant, weil es bekundet, wie aufmerksam und einführend Lehner auch die Ausdrucksgebärden der Inselbewohner studierte.

Wenn Lehner (Zitat Nr. 27 und 28) die grausamen Kriegsbräuche der Bukaua denen „*gesitteter Völker*“ gegenüberstellt, tut er das am Vorabend des Ersten Weltkrieges, dessen Schlachten ein nie gekanntes Unheil über die sogenannte zivilisierte Welt brachten. Augenscheinlich war Lehner aber trotz aller Abneigung gegen Kriegstaten in gewisser Weise wohl doch von solchen Szenen beeindruckt. Wie ließe sich sonst eine schriftstellerische Eruption wie die folgende erklären: „*Ihr Mut glich dem Grasflächenfeuer, das mit fürchterlicher Flamme und betäubendem Getöse durch den dürren Graswuchs dahinbraust, aber am starken saftigen Eisenholzbaum schnell erlischt*“ (Z. 28).

Auf Zitat Nr. 29 ist deshalb hinzuweisen, weil Lehner dort – wohl unter dem Eindruck des nationalsozialistischen Rassismus – den Kulturenevolutionismus kritisch überdenkt, indem er scharf formuliert: „Der Fortschrittsgedanke *hat zu einem ganzen Heer von schiefen Urteilen, falschen Bewertungen und Mißverständnissen Anlaß gegeben. Alles uns Fremde ist eben nicht nur das Zurückgebliebene, Minderwertige.*“

Im Zitat Nr. 30 unternimmt Lehner einen Kulturenvergleich, indem er feststellt, daß die „*Heiden, die eine von der unsern ganz verschiedene Vorstellung von der Persönlichkeit haben*“ und daß ethisch-kommunikative Normen wie die der „*sittlichen Pflicht der Wahrhaftigkeit*“ bei den Papua nicht ebenso gelten wie in seiner fränkischen Heimat; – wenngleich der Autor sicherlich gern eingestanden hätte, daß es auch dort im sozialen Umgang „*lügenhafte Aussagen*“ en masse gibt. Weiterhin fällt auf, daß er am Ende von Zitat 30 nunmehr die soziale Funktion dessen zu erkennen bemüht ist, was er als „*Lüge*“ bezeichnet, und daß er dieses traditionell verankerte Kommunikationsmuster nicht ausschließlich aus einer moralischen Warte sieht.

Zitat Nr. 33 führt die „*dummdreiste Lüge*“ der Bukaua auf den, wie Lehner es formuliert, „*Mangel an Reflexion*“ zurück. Nun ist es durchaus kein Wunder, daß am Huongolf andere Rationalitätskonstruktionen vorhanden sind als sie unter europäischen Missionaren gepflegt wurden. Im übrigen hatte die Erkenntnis, daß man es mit andersartigen kognitiven Strukturen zu tun hatte, um 1915 eine missionarische Strategiekrise zur Folge gehabt, so daß der Feldinspektor Steck sich zu einer Intervention bewegen sah.¹⁷

Als frommer Protestant konnte sich Lehner freilich mit der Methode des „*mechanischen Auswendiglernens*“ (Z. 31) einzelner Bruchstücke der christlichen Verkündigung nicht anfreunden. Aber er offenbar die Hoffnung nicht auf, durch seine Predigt und sein Wirken auch am Huongolf eine christliche Innerlichkeit zu erzeugen, die er für sich selbst für vorbildlich hielt. Daß ihm die große Schwierigkeit dieser Mentalitätsdiskrepanz bewußt war, belegt Zitat Nr. 32, in dem er – aus der Perspektive der zu christianisierenden Ethnie – die christliche Botschaft als nutzlose „*wirklichkeitsfremde Spielereien*“ apostrophiert, die keine Verbindung zur indigenen „*Überlieferung*“ hat.

17 Vgl. Kap. „Die Neuendettelsauer Missionare ...“.

Beziehung zwischen den Geschlechtern

(35) „Einem oberflächlichen Beobachter mag das Eheleben unserer Eingeborenen äußerst dezent erscheinen; kommen doch Zärtlichkeiten und Liebeleien in der Öffentlichkeit nie vor; gemeinsame Gänge oder gemeinsame Mahlzeiten zwischen Mann und Weib gibt es nicht. Die Frauen zeigen sich schamhaft und die Männer schlafen der Enthaltsamkeit wegen zeitweise im Männerhaus. In Wahrheit ist aber die Ehe der Bukaua nur ein Naturverhältnis, ohne jeglichen sittlichen Gehalt, daher kann von Bewahrung ehelicher Treue keine Rede sein. Jede Frau hat ihren Buhlen und jeder Mann findet bald da, bald dort Zugang. Sorgfältig verwahren die Frauen ihren Ehebruchsverdienst; denn kommt derselbe dem Gatten zu Gesicht, so kennt seine Wut keine Grenzen; gar manche Brand- und Schnittwunde trägt die Frau von solchen Stunden her.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 424-425)

(36) „Bei jungen Frauen sieht man es nicht gerne, daß sie bald gebären; erst sollen sie stark und kräftig werden, daher reicht man dem Mädchen in der Geschlechtsreife mancherlei Vorbeugungsmittel. Eins derselben ist eine Zwiebelart (mum), die sonst zur Bereitung von Speisen gebraucht wird. Dieselbe wird gebraten, ihrer Blätter und Hüllen entledigt und vom Mädchen verzehrt. Ein anderes Mittel ist eine mit geschabtem Nusskern vermischte Baumrinde (asuka). Will eine Frau überhaupt keine Kinder bekommen, um der Plage, die ihr dieselben bereiten, überhoben zu sein, so braut sie sich einen Trank vom Saft der hung sama, einer Bananenart, mit susa ngatequi (Farnbaum) vermischt, dazu die Brühe von asala und amasa, zwei großen Blätterbäumen.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 425)

(37) „Im allgemeinen ist die Stellung der Frau eine der Männerwelt untergeordnete; ihr Einfluß ist, wenige Ausnahmen abgerechnet, unbedeutend. Jedenfalls ist die Bildung einer Frauenbewegung, wie sie in China oder Indien sich bemerkbar macht, hier auf nicht absehbare Zeit reine Utopie. Dabei soll nicht verkannt werden, daß es mitunter auch Frauen gibt, die infolge ihrer Zungenfertigkeit und ihres unberechenbaren Eigensinnes sich vor anderen in ihrer Sphäre durchsetzen. Gewertet wurde und wird heute zum Teil auch unter christlich gewordenen Eingebornen die Frau als Geschlechtswesen in erster Linie. Dann wird sie, um es in unserer Sprache auszudrücken, ‚käuflich erworben‘. Der Eingeborne sagt dafür: ‚tasi – sie wird losgelöst‘. Das Wort meint etwas mit Mühe und mittels eines scharfen Instrumentes loslösen, etwa die Rinde von einem Baum. Also wird auch bei Heirat ein Mädchen mit Aufwand von Mühe und Wertsachen losgelöst von ihrer bisherigen Sippe.“

Aus: „Die soziale Stellung der Frau ...“ (1934d: 13)

(38) „Während ihres Zusammenlebens ist der Mann gehalten, seiner Frau beizustehen, besonders in kranken Tagen, muß auch im Blick auf ihre Verwandten, vor allem im Blick auf den Schwiegervater und die Schwiegermutter sehr vorsichtig im Verkehr mit ihr sein. Er darf es sich nicht einfallen lassen

in Gegenwart ihrer Brüder sie etwa zu tadeln oder gar handgreiflich zu ihr zu werden. Grobheiten, solange sie sich in Grenzen halten, sieht man dem Manne seitens der Verwandten der Frau nach, wenn diese sich nachweislich sittlich vergangen hat. Durch Entrichtung der Lösesumme ist sie Eigentum der Sippe geworden, die sie gelöst hat, wie bereits dargetan; diese verlangt auch, daß sie zu ihr steht. Gegen den oder die Verführer der Frau wendet sich der Mann im Verein mit der Sippe der Frau. Sie ahnden solch Vergehen gewöhnlich mit einem Speerstich in die Wade oder in das Gesäß. Die Strafe erfolgte in erster Linie, nicht weil die Ehre der Frau oder des Mannes angetastet ist, sondern weil sich ein Unberechtigter an dem Gut des andern vergriffen hat. Fortgesetzte brutale Behandlung seitens des Mannes kann die Verwandten der Frau dahin bringen, sie dem Wütrich zu nehmen, ohne Rückerstattung der einst gegebenen Lösesumme. Dergleichen kam jedoch selten vor, schon aus dem Grunde selten, weil sich solch ein Rohling den Haß seiner eignen Sippe zugezogen hat, die ja auf gegebene Wertsachen um seiner Rohheit willen verzichten müßte, dann aber auch deshalb, weil sich solchem einem Menschen fernerhin jede Frau versagt hätte.“

Aus: „Die soziale Stellung der Frau ...“ (1934d: 17)

(39) „Frauenraub wurde von anderen Stämmen dann und wann ausgeübt. Die Bukawac hatten sich vor etwa 50 Jahren der von Feinden bedrängten Jaloc angenommen und ihnen Land und Heimatrecht bei ihnen selbst gegeben. Doch Agebu langgwa, ein Jaloc, vergalt die Freundschaft mit Treulosigkeit, indem er eines Tages ohne jeglichen Grund eine Bukawacfrau namens Nomawê raubte. Ebenso werden in Kriegszeiten des öfteren die Frauen erschlagener Feinde mitgenommen. Will der Sieger sie selbst nicht behalten, so kann er sie an einen anderen Stamm verheiraten, um dort etwas gutzumachen. Bei der Vielweiberei gab es oft Zank und Eifersuchtsszenen, wobei es nicht immer ohne Prügel, ja zuweilen nicht ohne Totschlag abging, vor allem, weil die erste Frau ihren Anteil an dem Mann unverletzt in Anspruch zu nehmen gewohnt ist: *Aônê ngac ti gêmunggac amboale ko heng?*‘ (es ist mein Mann von früher her, warum willst du ihn mir verweigern?)‘ ist ein oft gemachter Vorwurf der zweiten Frau gegenüber. ‚Ich bin dir wohl nicht mehr gut genug, deshalb hast du eine zweite Frau genommen‘ muß der Mann von seiner ersten Frau hören. Noch höre ich die zornige Rede des alten Jaboa. Ich hatte ihn gefragt, warum er ein neues Haus baue, sein altes sei ja noch ganz gut. Da meinte er: ‚O Lena, wenn meine zwei Frauen beisammen sind, streiten und schreien sie immerzu. Nun will ich Schluß machen, die eine soll hier, die andere soll dort wohnen.‘“

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 249)

(40) „Von jeder Beratung der Dorfgemeinschaft ist die Frau ausgeschlossen, nie aß sie mit dem Mann zusammen, wohl hatte sie ihn und die Kinder zu bedienen (denn diese aßen mit dem Vater), dafür erhielt sie die Überbleibsel. Beim Durchqueren von krokodilgefährdeten Flüssen sandte die Männerschaft gewöhnlich die Frauen voran, und in Zeiten des Krieges war ich Zeuge, wie der Mann auf Gängen, da jeden Augenblick ein feindlicher Überfall erfolgen konnte, die Frauen vorangehen ließ und er selbst, weiter hinter ihnen, gut bewaffnet marschierte, dessen eingedenk, ‚daß Vorsicht die Mutter der Tap-

ferkeit ist'. Was machte es auch, wenn eine Frau fehlte? Sie hatte ausgedient. Sie spielt für die Männerschaft auch nach ihrem Tode als Geistwesen keine besondere Rolle, also braucht man sie auch in dieser Beziehung nicht zu fürchten. Trotz dieser untergeordneten Stellung, die das Weib inne hatte, die deutlich zeigte, daß die Frauen nicht die Vertrauten ihrer Männer waren, kann man doch nicht sagen, daß sie gleich Sklavinnen rechtlos und unterdrückt dahinvegetiert hätten. Im Gegenteil, das Verhältnis im täglichen Verkehr beruht auf Arbeitsgemeinschaft, und dabei weiß die Frau ihre Freiheiten und Rechte schon zur Geltung zu bringen, Rechte, die in mannigfacher Hinsicht von der allgemeinen Volkssitte gestützt werden. Man denke nur an das Recht zu der von ihr geübten Kindesabtreibung und Kindestötung, womit sie darlegt, daß sie mit ihrem Leib und der Leibesfrucht machen kann, was sie will, ohne Einspruch seitens ihres Mannes“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 256)

(41) „Meist waren es die Frauen, die die Männer zur Aufnahme der Rache anspornten und sie nach erlittener Niederlage aufs neue reizten. Kamen die Männer als Geschlagene ins Dorf zurück, so banden die Frauen, wenn sie ihrer ansichtig wurden, ihre Schürzen ab und hielten sie ihnen mit Vorwürfen entgegen, wodurch sie aufs neue zum Kampf zwangen. Da bekamen die Männer etwa zu hören: ‚Was, ihr wollte Männer sein und konntet nicht einmal einen umbringen?! Weiber seid ihr, zieht doch Schürzen an! Seht doch auf den Sound- so der ist ein Held! Was seid ihr?! Schämt euch!’ Dergleichen Herausforderungen, die ihren Eindruck nie verfehlen, sind heute noch beim Schweinefang oder bei der Feldarbeit zu hören. Wer nie ein Schwein greift, der kann von seiner Eehälfte wohl zu hören bekommen: ‚Schäme dich!’ Du bist wohl ein Weib?! Siehe doch den N. N. an (aôm majam, aôm awê me)!‘ Oder bezüglich der Feldarbeit kann eine Frauen ihrem Mann zurufen: ‚Du Faulenzer hast kein Feld und mich schlägst du – wenn ich keine Feldfrüchte keimbringe–! Woher soll ich denn Feldfrüchte holen?! Gehe doch du!’ (aôm ojomtena nê m kôm masi ma gojac aê, aê jacôc mo angga ondôc aôm o ôna)“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 282)

Anmerkungen zu „Beziehungen zwischen den Geschlechtern“

„Es war zu allen Zeiten der Geschichte so. Immer haben die Geschlechter sich verbunden, immer hat es Liebe zwischen Mann und Frau gegeben“, schreibt der Soziologe Günter Dux. Und konstitutiv für jede Liebesbeziehung ist laut Dux grundsätzlich das „Junctim von Intimität und Sexualität“ (157). Nun scheint es sich universell so zu verhalten, daß sich die Intimität von Liebesverhältnissen mehr oder wenig streng gegen externe Zugriffe abdichtet, so daß dem Beobachter dieser Raum sehr schwer zugänglich bleibt. Als der Kulturhistoriker Peter Gay eine Bestandsaufnahme der Eheverhältnisse im 19. Jahrhundert unternahm, gab er vorsichtigerweise zu bedenken: „Es gibt vieles, was wir niemals wissen werden, und mehr, was wir nur vermuten können“ (122).

Stephan Lehner unterscheidet im Zitat Nr. 35 zwischen dem „*oberflächlichen Beobachter*“ und der „*Wahrheit*“ über die Ehe der Bukaua, der er jeden sittlichen Gehalt abspricht. Nicht zu beantworten ist für uns die Frage, woher Lehner über das Wissen verfügte, daß „*jede Frau*“ ihre körperliche Liebe verkauft und „*jeder Mann*“ fremdgeht.

Zitat Nr. 36, in dem Lehner Herstellung und Gebrauch von Verhütungsmitteln beschreibt, bestätigt, was er in Zitat Nr. 40 ausführt, daß nämlich die Entscheidung über Empfängnis und Abtreibung zu den Rechten der Frau gehört, und zwar „*ohne Einspruch seitens ihres Mannes*“.

Sonderbarerweise scheint Lehner mit der „*Frauenbewegung, wie sie in China oder in Indien sich bemerkbar macht*“¹⁸, zu sympathisieren. Er verstand diese „*Utopie*“, wie der Kontext des Zitats Nr. 37 erhellt, ganz offensichtlich als ein Heraustreten der Frau aus ihrer bloß naturalen Bestimmtheit „*als Geschlechtswesen*“.

Im Kontext zu der im Ganzen negativen Bewertung steht Zitat Nr. 38, das immerhin das Bestehen einer besonderen Schutzpflicht des Mann gegenüber der Frau dokumentiert, und es darf angezweifelt werden, ob Lehner das Richtige trifft, wenn er das Bemühen um Integrität der Bukaua-Ehe in Kategorien des Schutzes des Eigentums versteht, und demgegenüber die Existenz einer schutzwürdigen „*Ehre der Frau oder des Mannes*“ nicht anerkennen will.

Den Frauenraub in Kriegszeiten schildert Zitat Nr. 39, wobei nicht ganz klar wird, ob auch die Bukaua wie die „*anderen Stämme*“ sich an diesem barbarischen Tun, das „*dann und wann*“ vorkommt, beteiligen. Sicherlich aber scheint in dieser Ethnie Polygynie („*Vielweiberei*“) üblich gewesen zu sein.

Generell ist das Bild, das Lehner von der Ehe der Bukaua zeichnet, nicht sehr einheitlich. Einerseits, so zu Beginn des Zitats Nr. 40, sei die Frau ein absolut recht- und wertloses Wesen, andererseits gebe es aber doch etwas wie „*Arbeitsgemeinschaft*“ und Rechte der Frau, „*die in mannigfacher Hinsicht von der Volkssitte gestützt werden*“.

Zitat Nr. 41 ist ein ethnologisches Kabinettstückchen. Doch illustriert es jenseits der von Lehner wohl beabsichtigten Komik, daß die weiblichen und männlichen Gruppenangehörigen in Kriegszeiten ein gemeinsames Ziel im Visier hatten: die Bekämpfung des äußeren Fein-

18 Lehner scheint sich hier, was China angeht, auf die Erfolge der Frauenbewegung im Zuge der Chinesischen Revolution von 1911 (vgl. Freudenberg 1985) zu beziehen. Indien stand damals ja noch unter britischer Kolonialherrschaft. So liegt es nahe, daß die englische Frauenrechtsbewegung ihre Einflüsse auch dort zur Geltung brachte.

des. Daß die Frauen den Kriegserfolg der Männer sehnlichst herbeiwünschten, geht aus den leidenschaftlichen Anfeuerungsrufen eindrucksvoll hervor.

Religion und Naturanschauung

(42) „In bezug auf Religion herrscht bei ihnen das Bewußtsein der Abhängigkeit von höheren Wesen, die zu fürchten sind. Anstelle der Gottheit treten die Geister, auch wohl die Gestirne, wie Sonne und Mond, die nicht nur mit ‚Herr‘ (abumtau) angeredet, sondern denen auch entsprechende Ehren zuteil werden; fernerhin große Schlangen und Totentiere, schließlich Kunstgebilde, denen in bezug auf Zauberei besondere Kräfte zugeschrieben werden“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 399)

(43) „Von Geistern (balum) weiß sich der Bukaua auf Schritt und Tritt umgeben. Ein Blick in das Leben und den Gedankenkreis des Eingeborenen, wie letzterer namentlich in den Erzählungen zum Ausdruck kommt, bestätigt dies vollkommen. Was Wunder, wenn Geisterfurcht das ganze Dasein der Bukaua beherrscht und sie noch in der Todesstunde erzittern läßt. [...] Ein Wassergeist weiblichen Geschlechts ist ‚balumbuauwi‘ der langes Haar und ein sehr häßliches Gesicht haben soll; er haust an unheimlichen Wasserstellen, namentlich dort wo Strudel, Treibholz, Algen und überhängendes Gebüsch sich finden. Morgens, nach Sonnenaufgang, kommt er empor; auf irgend einer Baumrinde sitzend, läßt er sich von der Sonne erwärmen, kommt aber jemand in seine Nähe, so taucht er mit einem Plums (geling) im Strudel unter. Er hat es besonders auf kleine Kinder abgesehen, die von ihren Müttern getragen eine Wasserstelle überschreiten müssen. Gewinnt er Gewalt über sie, so verkümmern die Hände und Füße und der Leib verdorrt; die Kinder werden falzig und häßlich wie der Geist selbst“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 414-415)

(44) „Die Religion der Bukaua ist eine in Furcht begründete allgemeine Verehrung der Geister der Verstorbenen und der ebenfalls in Furcht begründeten besonderen Verehrung der jeder Sippe oder Familie zugehörigen Geister. Ihre Religion besteht heute in Beobachtung und Ausübung einer jetzt vielfach unverstandenen, von Ahnen überkommenen Tradition. Daher erhält man auch auf das ‚Warum‘ bei nicht wenigen Gebräuchen als Antwort: ‚Aia ayam kau aqua de segum amboale‘ = ‚wir wissen es nicht, die alten Leute machten es so.‘ In dieser Tradition ist das Diesseitigkeitsmoment vorherrschend. Während sie einerseits so in die stoffliche Welt versunken sind, daß sie ausrufen konnten: ‚Wo ist denn bei euch Christen das nanun = das Greifbare, Eßbare in eurer Lehre, niemand wird davon satt‘, so liegt ihnen andererseits die übersinnliche Wirklichkeit auch so nahe, daß sie zu Zeiten schier aus Angst vor Eingriffen geistiger Mächte vergehen. [...] Das diesseitige Leben suchten sie bis zum letzten Augenblick festzuhalten, infolgedessen haben auch alle ihre Gebete an die in ihren Augen alles vermögenden Ahnen nur ihr irdisches Wohl wie Feld- oder Jagdsegen, Vernichtung ihrer Feinde usw. zum Inhalt“.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 4)

(45) „Alle Eingeborenen streben dahin, nichts vom eigenen, leicht verlierbaren Seelenstoff zu verlieren, ihn vielmehr zu verstärken durch heimliche Entziehung des Seelenstoffes von anderen. Hierin ist das alle beherrschende gegenseitige Mißtrauen und der krasse Egoismus der Anthropophagie begründet. Doch nicht nur vor einander müssen sie auf der Hut sein, sondern auch vor den sie allenthalben umschwärmenden Geistwesen, die es aufs Verderben der Lebenden abgesehen haben und teils ihren Seelenstoff zu vernichten drohen, teils ihre innere Seele zu rauben suchen. Daher ist Furcht, in der alle Ahnenverehrung wurzelt und die zugleich der Nährboden all ihrer List und Tücke ist“.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 5)

(46) „Wie als bekannt vorausgesetzt werden darf, unterscheidet der hiesige Animist in der Beseelung seiner selbst a) eine sogenannte Körperseele oder Seelensubstanz, die in ihrer Totalität ihren Sitz im Körper hat, und b) eine sogenannte Organseele, die, weil sie neben einer gewissen Selbständigkeit, ähnlich der Körperseele, doch noch öfter nur als Kraft sich kund tut, nicht mit Unrecht als Seelenstoff bezeichnet wird.“

Aus: „Die Bluttheorie ...“ (1920: 13)

(47) „Dieser Seelenstoff ist überall, erfüllt das Universum und alles in dem Raum Vorhandene. Er wispert im Laub, er zittert im Quell, er säuselt im Wind und wohnt im Stein. Er umgibt einerseits den Menschen wie die Luft bei Tag und Nacht, im Hause und Dorfe, in Feld und Wald und auf der See, in Freude und Leid, wie er andererseits gleich alle mit und neben ihm existierenden Dinge samt all deren Zufälligkeiten und Bewegungen durchwaltet, immerdar wirksam, in jeglichem Tun und Handeln, Sehen, Hauchen und Reden sich Ausdruck geben, sei es anziehend oder abstoßend. Dieser Stoff begleitet ihn auf Schritt und Tritt und ist ihm solange einverleibt als er ein Leibesleben führt.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 20)

(48) „Die Seelenvorstellungen samt dem Geisterdienst der Bukaua und der umwohnenden Stämme am Huongolf noch einmal überblickend, wird man sagen müssen: Der Animismus hat wie jede andere Erscheinung menschlicher Entwicklung seine Licht- und Schattenseiten. Unleugbar zieht der Animist daraus, daß er bestehende Regeln befolgt, einen gewissen Trost. Meint er doch den zornigen Geist damit zu versöhnen, und er hat nach der Befolgung die Genugtuung, daß er fühlt, er hat nun alles getan, was möglich war, um gute Beziehungen zwischen sich und den Geistern herzustellen. [...] Ja, man kann im Blick aufs Ganze sagen, so gegensätzlich es oberflächlich betrachtet auch klingen mag: In der rohen Verfassung des Stammeslebens scheinen die vielen gefühlslosen Gewohnheiten und Gräßlichkeiten nötig gewesen zu sein, um die verrottete Gesellschaft als welche die Eingeborenen lebten, zu erhalten. [...] Irgendetwas nun etwas, das auf ein besseres menschliches Betragen hinielte und solches bezwecken wollte, muß Keime eines vorborgenen Guten haben, und gerade der Animismus kann nicht in jedem Punkte als ganz und gar, also absolut schlecht angesehen werden. Es ist daher ein Fehler, wenn

europäische Regierungen und überwältigende Zivilisation in solchen Ländern Gewohnheiten, welche seit undenklichen Zeiten die wahre Schutzwehr der sozialen Ordnung gewesen sind, nur deshalb niedertreten wollen, weil sie im Gegensatz zu europäischen Begriffen über Gerechtigkeit und Sitte sind“.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 30-31)

(49) „Wie ich in meiner Arbeit über Animismus der Bukawac¹⁹ schon andeutete – und im Laufe der Jahre bin ich in der dort vertretenen Meinung nur bestärkt worden –, sind die Gründe, welche die Entstehung dieser Sitte [Beschneidung anlässlich der Jünglingsweihe] veranlaßten, aller Wahrscheinlichkeit nach nicht physisch, sondern religiös gewesen. Es liegt ja ohnehin mit Rücksicht auf die Denkweise unserer Leute nahe, einen religiösen Grund zu vermuten“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 259)

(50) „Schweinezauber. Das Schwein ist der am meisten geschätzte Gegenstand der Bukaua; kein Wunder, daß sich um das Leben desselben von seinem Anfange bis zum Ende, ja sogar über dasselbe hinaus, mannigfacher Zauber gebildet hat. Bald bezieht er sich auf das Wachstum des Borstentiers, bald auf das Fettwerden und Gesundbleiben desselben, bald auf schöne Rundung der Eberzähne, bald auf Ausgiebigkeit des Fleisches. Infolge der Wertschätzung dieses Vierfüßlers bildet der An- und Verkauf oder besser Austausch desselben gegen Wertsachen ein besonderes Ereignis. Schweinemarkt (sam) war stets ein großes Fest, das zwar der Bedeutung des Balumsfestes nicht gleichkommt, das sich gewissermaßen wie ein Distriktfest zur Balumsfeier, dem Nationalfest der Papua verhält, bei dem sich aber nichtsdestoweniger die Eingeborenen von weit und breit zusammenfinden. Lange Vorbereitungen gehen der Abhaltung eines sam voraus, denn viele, gut gemästete Schweine müssen vorhanden sein, deren Aufzucht hier viel Zeit bedingt. [...] Anlässlich eines solchen sam kommt der Schweinezauber (ho sam nga) in seinem ganzen Umfange zur Entfaltung. Da haben wir zuerst eine Binsentasche, die alles enthält, was zum Schweinemarktzauber gehört. Sie ist durch langen Gebrauch stark mitgenommen. Der Inhalt besteht aus kleinen Steinen, Schlingpflanzen- und Wurzelstücken, Vogelklauen, ein Bündel Sagoblattrippen und Muscheln. Einzelne dieser Steine sollen die inneren Organe des Schweines: Lunge, Leber, Milz und Fett darstellen. Die länglichen Steine heißen ho kili (dürre Steine) und dienen zum Betupfen der Schweine. Dann finden sich noch mehrere schwarze, rote und helle Steine. Dieselben weisen auf schwarze Schweine (bo temui) (bo go) und helle Schweine (bo sip) hin. [...] Sehr bemerkenswert sind das zum Schweinemarktzauber verwendete kleine Steinidol ho angó lu („der Steine mit zwei Gesichtern“ und zwei aus Ton gearbeitete Eberhauer (yabo). Was soll durch diese Zaubermittel bewirkt werden? 1. Daß die Schweine, welche den verschiedenen Käufern oder Ortschaften bereits zugesprochen sind,

19 Das Manuskript dieser hier angesprochenen Arbeit wurde später in überarbeiteter Fassung unter dem Titel „Geister- und Seelenglaube der Bukaua und anderer Eingeborenenstämme im Huongolf Nordost-Neuguineas“ (1930d) veröffentlicht.

nicht krepieren. II. daß sie gute Preise erzielen, III. daß das Fest in Ruhe und Ordnung, ohne Streit und Händel, gefeiert werden kann.

Aus: „Bukaua“ (1911: 448-449)

(51) „Ein Zauber, um die bösen Geister samt ihren verderblichen Wirkungen von sich fern zu halten, sei kurz erwähnt. Haben die Anverwandten eines durch Zauber ums Leben gekommenen Menschen dessen Tod am Zauberer nicht gerächt, so müssen sie auf der Hut sein vor dem Geist ihres ungerächt gebliebenen Angehörigen. Überall kann derselbe ihnen begegnen; besonders aber tritt er ihnen nahe in Begleitung des Zauberers selbst. Wenn darum, anlässlich größerer Feste, auch der Zauberer unter den Festgästen den Platz betritt, an dem die Angehörigen des nicht gerächten Toten wohnen, so müssen die Hinterbliebenen sich und ihr Besitztum an Hunden, Schweinen usw. vor dem Geist des Verstorbenen, den sie in Begleitung des Zauberers wähen, sichern. Sie tun dies in der Weise, daß sie wa balumgo, eine Schlingpflanze mit weißen Blütenblättern, in die zum Dorfe führenden Wege graben; das sieht der Geist des Verstorbenen, fürchtet sich und kehrt vor dem Dorfe um; somit kann er nicht Rache nehmen an seinen Hinterbliebenen, und Hunde und Schweine bleiben verschont.

Aus: „Bukaua“ (1911: 462)

(52) „Träumt ein Bukaua, eine Kokosnußpalme oder Betelpalme bricht ab, so heißt das für ihn: der im Dorfe liegende Kranke stirbt am nächsten Tage. Träumt er, ein Kanu geht unter, so bedeutet das: der ihm nahestehende Kranke stirbt und bekommt einen Sarg. Träumt er, Leute umstellen mit ihren Schweinenetzen ein Dorf, um Wildschweine zu fangen, so planen Feinde einen großen Überfall. – Nach solchem Traum werden Frauen und Kinder in Sicherheit gebracht. Träumt er, Fische, die angetrieben wurden, liegen tot am Strande, so haben Wildschweine sein Tarofeld verwüstet. Träumt er, daß er schöne Eberzähne um den Hals trägt und etliche in den Händen, so wird er in den nächsten Tagen ein oder mehrere Wildschweine erjagen. Träumt er, ein Eberzahl ist gefallen und zweigebrochen, so hat er am kommenden Tage einen guten Fang. Träumt er, sein Nachbar geht mit seiner Frau ins Feld und dort geraten sie in Streit, der in Tötlichkeiten ausartete, so ist ihm ganz gewiß, das trifft am folgenden Tage ein“ (Lehner 1930d: 43-44).

(53) „Die Erde ist nach Meinung der Bukaua eine breite, nach der Mitte zu sich erhöhende, gebirgige Masse. Gleich einem Bogen spannt sich der Himmel darüber aus. Nach unten zu verdünnt sich die Erde und schrumpft bis auf einen Stiel (ngati) zusammen. Wird letzterer irgendwie bewegt, so wackelt alles; das ist die Erklärung des Erdbebens. Den Himmel (umbuong, undambi = das Bedeckende) denken sie sich als bewohnten Raum. Die Sterne (utitata) halten sie für Baumwurzeln, die nur in der Nacht sichtbar werden. Auf letztere Vorstellung mögen sie durch die Wahrnehmung gekommen sein, daß es in ihren Wäldern in dunklen Nächten allorts leuchtet, da bald da bald dort ein Stück faulendes Holz phosphoresziert. Auch unterhalb der Erde sei ein bewohnter Raum, lamboam, dessen Eingang ostwärts zu suchen ist. Die Bewohner dortselbst sind die Seelen der Verstorbenen. Für die Erscheinung, daß die großen zusammengeballten Wolkenmassen nicht auf die Erde stürzen und al-

les zugrunde richten, haben sie als Erklärung eine Fabel: Der tiefblaue Himmel (ungemaiang) und die Wolken hätten miteinander gestritten. Die Wolke sagte, sie würde herabkommen und alle Menschen einhüllen. Darauf erwiderte das Firmament: ‚Gehe nur ich wälze dir dann einen mächtigen Obsidianstein (ho gägä) nach, der dich zerschlägt.‘ Die Wolke fürchtete sich, stieg in die Höhe und der tiefblaue Himmel steht nun allein über uns. Blitz und Donner wird von Zauberern verursacht“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 430-431)

(54) „Eine Gruppe von Sternen, wie Schubert (Weltgeb. Pag. 21) so treffend sagt, ‚einzig in ihrer Art, zeigt sich uns in der Nähe des Punktes der Frühlingsgleiche am Sternenhimmel, welche schon die Aufmerksamkeit der ältesten Völker – ich setze hinzu auch der primitivsten Stämme – der Erde in vorzüglichem Maße auf sich zog. Es ist dies das Siebengestirn, der Sternhaufen der Plejaden. Ein Stern von verhältnismäßig vorwaltender Größe, Alcyone, steht dort mit 5 anderen für das bloße Auge unterscheidbaren Sternen nachbarlich beisammen. Der eigentümliche, einem Lichtgewölke gleichende Glanz der Plejadengruppe rührt aber nicht bloß von den 6 für das unbewaffnete Auge erkennbaren Sternen, sondern von einem ganzen Gehäuse derselben her.‘ In der Tat die Inländer wie das Küstenbewohner befaßten sich auch hier mit der bedeuteten Sterngruppe von der Astronom Mädler schreibt (Zentralsonne pag. 44)²⁰: ‚Ich bezeichne demnach die Plejadengruppe als die Zentralgruppe des ganzen Fixsternsystems. [...] Freilich kommt für sie diesem Sternbild nur praktische Bedeutung zu. Nach Ansicht der Inländer sollen die Plejaden eine Art Vogel sein. Nach Meinung der Küstenbewohner, die das Sternbild eigentlich ‚dami to lasioi‘ – ältere Schwester mit jüngeren‘ bezeichnen, insofern sie den Hauptstern Alcyone als Älteste ansehen, um die die anderen als jüngere sich gruppieren sind die Plejaden ein im allgemeinen zu scheuendes und darum verehrungswürdiges Wesen, dem sie bei Leistung gebührender Ehre viel verdanken und dementsprechend sich ihm gegenüber auch verpflichtet wissen. So müssen bei seinem Erscheinen sämtliche kleine Kinder, Hunde und Schweine ihm als Webeopfer entgegengehalten werden, wobei gesprochen wird: ‚O du damo, die du erschienen bist, sieht unsere Jungen und Mädchen, unsere Hündchen und Ferkel gut an, daß sie nicht mit Wunden behaftet werden und elend zu Grunde gehen.‘“

Aus: „Die Naturschauung der Eingebornen ...“ (1930-31: 113-114)

Anmerkungen zu „Religion und Naturschauung“

Zitat Nr. 42-48 sind Illustrationen und Konkretisierungen der Lehnerschen Sicht von der Religion und der Naturschauung der Bukaua, die, wie oben²¹ erläutert, Wesentliches der wissenschaftlichen Theorie des Animismus von Tylor verdankt. Bemerkenswert darüber hinaus ist die

20 Bei dieser von Lehner angesprochenen Schrift handelt es sich um: J. H. Mädler (1846): Die Centralsonne. Dorpat: Universitätsdruckerei von J. C. Schünmann's Wittve. Das Buch von Schubert war nicht zu ermitteln.

21 Vgl. Kap. „Der Einfluß Tylors ...“.

Lehners Bemühung (Zitate Nr. 46 und 47), begrifflich zwischen „*Körperseele*“ und – kosmologisch-universell wirksamem – „*Seelenstoff*“ zu differenzieren.

Zitat Nr. 48 ist ein Dokument für die Zwiespältigkeit, mit der Lehner – christlicher Missionar einerseits und Völkerkundler mit wissenschaftlichem Objektivitätsanspruch andererseits – dem „*Geisterdienst der Bukaua*“ begegnet. Zwar kann er die paganischen Vorstellungen und Praktiken als Missionar nicht billigen; dann ist ihm aber auch wieder jeder Hang zur generellen Verteufelung des Heidentums fremd. Bei der Lektüre des Zitats Nr. 48 hat man zudem zu bedenken, daß es zu einer Zeit niedergeschrieben wurde, als die erste Modernisierungswelle die traditionale Kultur der Südseeinsel erreichte. Lehner spürt diese Bedrohung, verwendet das Wort „*niedertreten*“ und bekundet, beachtenswert genug, unverhohlenen Sympathie mit den „*Gewohnheiten, welche seit undenklichen Zeiten die wahre Schutzwehr der sozialen Ordnung gewesen sind.*“

Zitat Nr. 49 postuliert das Primat der religiösen Sphäre vor „*physisch[en]*“, also hier biologischen oder hygienischen Motiven. Überhaupt scheint Lehner in seinen völkerkundlichen Arbeiten der religiösen Sphäre einen höchst bedeutungsvollen Status beizumessen und sie nicht, wie es zu seiner Zeit ethnologisch üblich war (vgl. Hirschberg 1988: 401), als Sekundärphänomen sozialer Strukturen gewichtet zu haben. Allerdings würde es an dieser Stelle zu weit führen, die Frage nach Wesen und Position des Religiösen bei den Papua zu diskutieren. Stöhr (1986) hält es – mit besonderem Blick auf Neuguinea – generell für zweifelhaft, ob es „angemessen und sinnvoll ist, von ‚Religionen Neuguineas‘ zu sprechen. Für unser Verständnis ist die Religion ein festumrissener Bereich des Daseins, gewissermaßen ein Sektor des Lebens, der zwar in die anderen Sektoren hineinwirken soll, im wesentlichen jedoch klar von der Gesellschaftsordnung, von Recht und Politik, Wirtschaft und Technik, Kunst und Wissenschaft abgehoben ist. Vergebens sucht man bei einem Stamm Neuguineas nach einer solchen Scheidung der Lebensbereiche. In seiner kleinen, überschaubaren Welt bilden die Phänomene des Lebens und der Kultur ein Ganzes, für das unser System der Einteilung keine Gültigkeit hat. War wir Religion, Gesellschaft, Wirtschaft oder Kunst eines Stammes nennen, wird von uns nur hineingesehen. Es sind allenfalls Teil-Aspekte des Ganzen“ (425).

Zitat Nr. 50 beschreibt den exorbitanten Wert, den das Schwein sowohl als Nutztier als auch als magisch-überhöhtes Wesen für die Bukaua hat. Minutiös informiert der Text über die einzelnen Gegenstände, die von den Bukaua für den Schweinemarktzauber verwendet werden. Hier hat es den Anschein, als verfolgten die Einheimischen mit ihren

magischen Ritualen in allererster Linie rein ökonomische Interessen. Aber einen anderen Aspekt von Zauberpraktiken²² beleuchtet dann das Zitat Nr. 51. Es handelt sich hier um die apotropäische Wirkung des Zaubers, und dieses Zitat illustriert recht eindringlich die furchteinflößende Macht, die auch von der Person des „Zauberers“ ausgeht. Die Macht des Geisterglaubens beherrscht auch die Träume der Bukaua, wie sie die schöne Sammlung von symbolischen Deutungen in Zitat Nr. 52 bezeugt.

Über die mythisch fundierte Kosmologie der Bukaua unterrichtet Zitat Nr. 53, und Zitat Nr. 54 ist dieser Dokumentation beigelegt, weil es ein weiterer Beleg dafür ist, mit welchem Forschungseifer Lehner sich sogar dem Gebiet der Astronomie widmete. Sein Motiv dabei dürfte ebenso der Wunsch gewesen sein, die Naturanschauung der „*Eingeborenen*“ zu verstehen, wie auch eigener Wissensdurst.

Modernisierung

(55) *„Wer tiefer in das Volksleben der hiesigen Eingebornen blickt, merkt, wie infolge Christianisierung der ehemals heidnischen Stämme und noch mehr durch eine einströmende, alles über einen Kamm scherende Zivilisation eine Unsicherheit ob der ehemals geltenden Rechte und Sitten Platz greift. Als Melanesier und Papua haben die in Neuguinea lebenden Leute Sitten und Rechte, die von uns unsrigen gewiß verschieden sind, aber für sie genau so die Norm ihres Handelns bilden, wie für uns die unsrigen. Muten sie uns als Europäer auch eigenartig an, so sind sie für die hiesigen Eingebornen gerade recht. Sie sind wurzelhaft mit ihrem Volkstum verwachsen und wirken deshalb sippen- und stammeserhaltend. Sie einfach verbieten, modeln, anglisieren oder europäisieren, würde oftmals bedeuten, die Wurzeln der Stämme abhauen, was ein Absterben des Stammes selbst zur Folge haben müßte. Es gilt vielmehr den wurzelhaften Bindungen nachzuspüren und sie zu erhalten suchen, damit dem Stammesleben als solchem nicht geschadet werde“.*

Aus: „*Einige Gedanken zum Kapitel ‚Frauenkauf‘ ...*“ (1935g: 14-15)

(56) *„Die Papua und die neue Zeit. Diese Überschrift zeigt an, daß es heute im Papualande ganz anders aussieht als ehemals. Das einstige patriarchalische Urwaldldasein ist vielfach einem Leben gewichen, das nach europäischen Grundsätzen geleitet und in manchen Teilen des Landes in ganz europäischer Weise gelebt wird. Das wird offenbar in völkischer, in wirtschaftlicher und in religiöser Beziehung“.*

Aus: „*Die Papua und die neue Zeit*“ (1936a: 4)

22 Bezüglich des Verhältnisses von Religion und Magie sei hier auf die grundlegenden Schriften von Emil Dürkheim und vor allem Bronislaw Malinowski hingewiesen (vgl. M. Laubscher 1998: 221-243).

(57) Demnach gilt heute als Typus der neuen Zeit so mancher Eingeborene, der dem Dorfleben und der einheimischen Art entfremdet ist und der unbekümmert um das Losungswort seiner Sippe lebt, die er gar nicht mehr will, weil er nicht mehr auf sie angewiesen ist“.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 5)

Abbildung 30: Titelbild von „Die Papua und die neue Zeit“ (Lehner 1936a)



(58) „Wenn schon sehr begabte Menschen trotz Schulbildung zu tun haben, die neuen, plötzlich über sie kommenden Eindrücke der Zivilisation zu bewältigen, wie viel weniger ist es dann denen möglich, die noch ganz in der Ursprünglichkeit, in der Steinzeit leben. Was Wunder, wenn die Urwaldleute es beim Anblick der unheimlich surrenden, über die Gegend dahinbrausenden Flugzeuge genau so machen, wie die Eingeborenen von ehemals beim Anblick der ersten Dampfer! Unheimliche Furcht veranlaßt sie, sich mit angstverzerrten Gesichtern auf die Erde zu werfen. Bald aber erfüllt sie übermäßiges Staunen, so daß sie vor Verwunderung nicht nur auf einen Finger beißen, sondern die ganze Hand in den Mund nehmen. Sie sind der Meinung: ‚Das Flugzeug, dem sie Weiße entsteigen sehen, kann nur die Mutter sein, die sie

gebiert. Andere folgern freilich, ‚wenn diese Weißen immer mehr werden in unserem Lande, wird sich das ganze Land noch umdrehen und wir werden verderben‘. Noch andere, die länger mit den Weißen vertraut sind, lassen so nebenbei die Äußerung fallen: ‚So ein wang munega (Schiff der Luft, Flugzeug) ist eine Sache, die des Menschen Untergang nur beschleunigen kann‘.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 6-7)

(59) „Durch das Herausreißen der Jugend aus ihrer Volksverbundenheit wird auch ihre ursprüngliche geistige Verbundenheit gestört, zumal die Weltanschauung der Weißen der der Eingeborenen völlig fremd ist und die Rechtspflege der Europäer in keiner Weise auf den Rechtsanschauungen der Eingeborenen fußt. Der sie in allen Lagen beherrschende Beweggrund ihres Handelns ist die religiös orientierte Ehrfurcht. Diese wird ihnen aus ihrem Herzen gerissen durch das ihren Ahnengeistern gegenüber ‚unehrerbietige‘ Tun der Weißen und jener Eingeborenen, die fernab von ihren Vätern im Dienste der Europäer stehen. Warum nicht auch stehlen, lügen, betrügen, unzünftig leben, wenn es keine Vergeltung für solche Schandtaten gibt, wie ihnen nicht nur gesagt, sondern vorgelebt wird?“.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 7-8)

(60) „Die heutige Zeit ist eine Zeit großer Umwälzungen auf völkischem, wirtschaftlichem und religiösem Gebiet. Sie reißt viele der Eingeborenen in den Strudel der Verwirrung, in einen Strudel, in dem manche völlig zu Grunde gingen, wenn ihnen nicht sicherer Halt geboten werden könnte und geboten würde. Dieser Halt ist die frohe Botschaft, die ihnen die Mission bringt. Sie ist es, die sich bemüht, die urtümlichen Bindungen der Sippen und Stammesgemeinschaften neu zu unterbauen. Sie sucht die Leute an die Scholle zu ketten und vor der Verproletarisierung zu bewahren. An Stelle ihrer heidnischen Religion, des Animismus, der sie nur der Vernichtung entgegentreiben konnte, dessen Furchtmotiv sie an jeglicher Entwicklung hinderte, bringt die göttliche Wahrheit das Motiv persönlicher Verantwortung vor dem lebendigen Gott, die sie ihre Kräfte regen, ihre Gaben anwenden und zum Besten aller nützen läßt“.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 11-12)

Abbildung 31: „Nöte der Eingebornen auf Neuguinea. Der europäische Skandal auf Neuguinea“. Diesen Beitekt gab F. Eppeling (1930: 7) dem Bild in seinem „Bilderbuch der Neuendettelsauer Mission“



Anmerkungen zu „Modernisierung“

Über die äußeren Prozesse der Modernisierung in Neuguinea vor dem Zweiten Weltkrieg und auf Lehnrs sehr kritische Bewertung dieses Phänomens ist oben²³ bereits das wichtigste angedeutet worden. Die hier folgende abschließende Rubrik der Dokumentation soll einen Eindruck davon vermitteln, wie Lehner Mitte der dreißiger Jahre auf das Einrücken der säkularen westlichen Zivilisation in die Südsee antwortete.

Zitat Nr. 55 gibt zu erkennen, daß die größte Befürchtung Lehnrs dem „Absterben des Stammes“ galt. Die „wurzelaften Bindungen“, das ahnte er, könnten mit dem Vorgang, den man heute als „Globalisierung“ bezeichnen würde, absterben. So hat es den Anschein, als sehe er auf das

23 Vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsauftrag ...“.

tradierte „*Stammesleben*“ mit größerer Sympathie als auf die Ausweitung derjenigen Zivilisation, deren eigenes Kind er doch ist.

Schon zu jener Zeit standen England und Amerika in dem Ruf, den ökonomisch motivierten Verwestlichungsprozeß besonders forciert voranzutreiben. Das findet sich wieder in Lehnerts Formulierung „*anglisieren oder europäisieren*“.

Zitat Nr. 57 artikuliert wieder die Furcht vor dem Verlust des „*Dorfleben[s] und der einheimischen Art*“. Beizufügen wäre dem, daß solche Romantizismen in Lehnerts Schriften ansonsten recht spärlich sind, weil er von Anfang keine Neigung hatte, in den Bewohnern des Huongolfs den „edlen Wilden“ (vgl. Kohl 1986: 12 ff.) zu erblicken.

„*Unheimliche Furcht*“ befällt laut Zitat Nr. 58 die „*Urwaldleute*“ beim Anblick der Flugzeuge aus der fernen technisierten Welt über ihren Köpfen. Bemerkenswerterweise betont Lehner, daß die „*Eingeborenen*“, die in den Flugzeugen Boten des beschleunigten Untergangs zu erkennen meinen, diejenigen sind, „*die länger mit den Weißen vertraut sind*“. Hier spricht das selbstkritische Bewußtsein eines Europäers. Jedoch faßt der Graphiker des Neuendettelsauer Missionsblattes die mit Abbildung 30 wiedergegebene Illustration, die im Heft dem Aufsatz Lehnerts „*Der Papua und die neue Zeit*“ (1936a) vorangestellt war, die Sache in einer völlig gegenläufigen Interpretation auf: Völlig unbeeindruckt, unter Palmen und vor einer idyllischen Berglandschaft, wandeln vier exotistisch stilisierte Melanesier auf eine Hütte zu. Darüber, wie ein weißes Kreuz, eine Propellermaschine, die den Schwarzen den Segen der weißen Zivilisation aus dem Himmel bringt.

Einen strengen zivilisationskritischen Tenor zeigt auch Zitat Nr. 58, der die moralischen Verwerfungen beklagt, die von seiten der Verwestlichung droht. Wenn hier von „*Schandtaten*“ die Rede ist, so spricht Lehner hier sehr allgemein, aber er dürfte sicherlich auch an solche sittliche Verwilderungen gedacht haben, wie sie in Abbildung 31 polemisch dokumentiert sind.

Das letzte Zitat, Nr. 60, bringt insofern eine Wendung, als nunmehr doch der zivilisatorische Impuls: „*die frohe Botschaft, die ihnen [den Papua] die Mission bringt*“, als Rettung („*Halt*“) verspricht. Hier spricht wieder der Missionar, und diesem sind der „*Strudel der Verwirrung*“ durch die Modernisierung einerseits und die entwicklungshemmende animistische Religion mit ihrem „*Furchtmotiv*“ andererseits gleich vom Reich Gottes und dem „*Fürchtet Euch nicht!*“ des Evangeliums entfernt.

