



Zur wissenschaftlichen Rezeption des Fremden

Die australischen Aborigines in den Augen der Anthropologie und Ethnologie des 19. und 20. Jahrhunderts

Corinna Erckenbrecht

Abstract. – This historical analysis shows how differently the Australian Aborigines, the social structure of their society, their physical appearance, their hunter-gatherer economy, and their cultural artefacts were perceived, interpreted, and categorized by European naturalists, (physical) anthropologists, missionaries, and museum curators during the 19th and 20th century. Various aspects of Aboriginal culture were emphasized in academic theories depending on the scientific paradigms prevalent at the time and on the personal background of the respective author. This contribution suggests a new understanding of polygamous hunter-gatherer societies in Aboriginal Australia, based on new indigenous film material. [*Australia, Aborigines, historical anthropology, evolutionism, physical anthropology, origin of mankind, noble savage, polygamous society, cultural artefacts, museum collections, culture history, structural functionalism, original affluent society*]

Corinna Erckenbrecht, Dr. phil. (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 1992) in Ethnologie. – Zwischen 1994 und 2007 in verschiedenen Projekten am Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Köln tätig, zuletzt Bearbeitung der Australiensammlung im Zusammenhang mit dem wissenschaftlichen Nachlass des physischen Anthropologen, Forschungsreisenden und Sammlers Hermann Klaatsch. Lehraufträge, Publikationen und seit 2008 Führung eines Ethnologischen Büros mit einer Vielzahl wissenschaftlicher Dienstleistungen zu Australien und Ozeanien. – Regionale Forschungsschwerpunkte sind Australien und Ozeanien (Mikronesien). – Publikationen: siehe zitierte Literatur.

1 Einleitung

Waren die australischen Aborigines das elendeste oder das glücklichste Volk der Erde? Waren sie die versprengten, auf australischem Boden degenerier-

ten Reste einer einstmals höherstehenden Kultur oder könnte der fünfte Kontinent sogar als Ursprung des Menschwerdungsprozesses, als “Urheimath des Menschengeschlechts” angesehen werden? Waren seine Ureinwohner primitiv und wild und verteilten sie sich scheinbar planlos über ein herrenloses Gebiet, oder hatten sie ein ausgeklügeltes Territorialitäts- und auch Verwandtschaftssystem, das selbst Mathematiker staunen machte? Konnte anhand ihrer ethnographischen Objekte eine relative Chronologie der Kulturabfolgen ermittelt werden, wie dies deutsche Museumswissenschaftler versuchten? Oder waren sie edle Wilde, die als hervorragende Überlebenskünstler mit wenig Arbeitsaufwand ein zufriedenes Dasein auf dem fünften Kontinent verwirklichen konnten? Der vorliegende Beitrag¹ will eine ganze Reihe implizit wie explizit gesteuerter Wahrnehmungsmuster bezüglich der australischen Aborigines vorstellen, u. a. in Hinblick auf das prähistorische Alter der Kultur, die Einordnung in evolutionistische und kulturhistorische Stufen, die Nobilitierung ihrer Lebensweise und die strukturfunktionalistische Erforschung ihrer Sozialorganisation. Dadurch kann gezeigt werden, welche Fremdzuschreibungen die Kultur der Aborigines im Rahmen verschiedener theoretischer Strömungen der Anthropologie und

¹ Vortrag anlässlich der 11. Zweijahrestagung der Gesellschaft für Australienstudien vom 5.–7. Oktober 2008 an der Pädagogischen Hochschule in Karlsruhe.

Ethnologie erhielt, und wie diese von zeit- und wissenschaftsgeschichtlichen Paradigmen geprägt waren.

2 Rezeptionsperspektiven

Die Gesellschaft für Australienstudien stellte sich für ihre Konferenz 2008 in Karlsruhe die Aufgabe: "Australien verstehen". Dies schließt – meiner Ansicht nach – auch den Anspruch mit ein, die Urbevölkerung Australiens, ihre Kultur, Gesellschaft und Geschichte sowie auch ihre kulturellen Artefakte zu verstehen. Doch *wie* können wir sie richtig verstehen? Und *wodurch* können wir sie verstehen? Welche Zugänge, welche Kenntnisse und Wissenshorizonte stehen und standen uns dafür zur Verfügung? Was wissen wir heute, was wusste man zu Beginn des Kulturkontakts sowie in seinem weiteren Verlauf? Welche zeithistorischen und wissenschaftsgeschichtlichen Paradigmen prägten das wissenschaftliche Verständnis von den australischen Aborigines und welche unterschiedlichen Interpretationen brachten diese Paradigmen in ihrem stetigen Wandel hervor?

Auch um unseren scheinbar selbstverständlichen Blick auf Australien und die Aborigines *heute* zu begreifen, diesen Blick auch ein Stück weit zu relativieren und in den Kontext einer längeren Entwicklung zu stellen, ist es notwendig, in die Geschichte zurückzuschauen und zu analysieren, wie Australien und seine Urbevölkerung in der Vergangenheit wissenschaftlich wahrgenommen und eingeordnet wurde.

Zu diesem Zweck sollen eine Reihe von Protagonisten aus der Anthropologie und Ethnologie und ihre wissenschaftliche Rezeption der australischen Aborigines, ihre Forschungsmethodik und Theoriebildung vorgestellt werden. Dabei werden die zeithistorisch virulenten Strömungen, aber mitunter auch die ganz persönlichen Prägungen, die diese Wissenschaftler implizit oder explizit beeinflussten, mit einbezogen. An dieser Stelle sollen allerdings einmal nicht die frühen ethnographischen Klassiker wie Walter E. Roth, Baldwin Spencer oder Francis Gillen repetiert werden, die zweifellos viel für die Erforschung der Aborigines-Kultur getan haben. Vielmehr soll hier eine größere Spannweite aus der Anthropologie und Ethnologie aus zwei Jahrhunderten vorgestellt werden, die auch allgemein weniger bekannte Wissenschaftler bzw. deren Forschungsergebnisse und theoretischen Schlüsse bezüglich der australischen Aborigines präsentiert.

Vorab möchte ich betonen, dass es sich in allen

diesen Fällen um Fremdzuschreibungen handelt, die nichts damit gemein haben, wie sich die australischen Aborigines damals und heute selbst definier(t)en. Fast immer in ihrer Geschichte war es ihnen nicht möglich, die Deutungshoheit über ihre eigene Kultur, Gesellschaft und Geschichte zu erlangen, meist wurden sie *durch andere* dargestellt. Von einem kritischen mehrstimmigen Diskurs, in dem auch die Erforschten selbst eine Stimme erhalten, sind wir immer noch weit entfernt. Die Erkenntnis darüber, wie diese Fremddarstellungen von eurozentrischen und paradigmengesteuerten Deutungen und Theorien geprägt waren, ist jedoch wesentliche Voraussetzung, sich von solchen Fremdzuschreibungen zu befreien, sie zu korrigieren und widerlegen zu können. Nicht zuletzt dient dies auch der Relativierung unseres eigenen, heutigen Blickwinkels auf die Aborigines und einer Analyse dessen, was wir heute wahrnehmen und vor allem wie wir es wahrnehmen, kurz: *wie* wir verstehen oder zu verstehen *meinen*.

3 Gegensätzliche Urteile der frühesten Quellen

Zur Einführung sollen zwei völlig gegensätzliche Urteile bezüglich der australischen Ureinwohner vorangestellt werden. Es handelt sich um Einschätzungen früher Seefahrer im 17. und 18. Jahrhundert, die aus "first contact" Situationen entstanden sind. Sie sollen die zwei gegensätzlichen Pole verdeutlichen, zwischen denen wir uns in der Folge bewegen werden. Zum einen ist hier der britische Seefahrer und Schriftsteller William Dampier zu nennen (1651–1715), der 1688 und 1699 einige Monate bzw. Wochen an der Westküste Australiens verbrachte und der die dortigen Aborigines als das "elendeste Volk der Welt" (s. u.) bezeichnete. Im "Australian Dictionary of Biography" (n. d.) ergeht folgendes Urteil über William Dampier und seine Berührung mit Australien:

Dampier's direct contribution to Australian history was slight; indeed, his own impression of the west coast was unfavourable, since it seemed to him to be a long series of reefs and shoals behind which lay sandhills and barren country, apparantly without water and inhabited by "the miserablest People in the World."

Ein anderer, uns allen wohlbekannter Seefahrer ist James Cook (1728–1779), der im Frühjahr 1770 die Ostküste Australiens erkundete. Er schätzte, ganz anders als Dampier, die Aborigines als glückliches Volk ein, da sie die Güter und materiellen Be-

dürfnisse der westlichen Welt nicht kannten. Sein berühmtes Zitat lautet:

From what I have seen of the Natives . . . they may appear to some to be the most wretched People upon Earth; but in reality they are far more happier than we Europeans, being wholly unacquainted not only with the superfluous, but with the necessary conveniences so much sought after in Europe; they are happy in not knowing the use of them (zit. in Stone 1974: 15).

Waren also die australischen Aborigines das elendeste oder das glücklichste Volk der Erde? Damit soll die Spannbreite der Einschätzungen der indigenen Bevölkerung Australiens eröffnet werden, in der wir uns im Folgenden bewegen wollen und innerhalb derer ich die verschiedensten Theorien und Antworten vorstellen möchte.

4 Charles Darwin: Ein empfindsamer junger Mann “down under”

Auf seiner fünfjährigen Weltreise von 1831 bis 1836, die der berühmte Naturforscher Charles Darwin (1809–1882) in jungen Jahren unternahm und die ihn u. a. zu den Galapagosinseln führte, machte er im Januar 1836 auch Station in Australien – eine Tatsache, die heute nicht mehr so bekannt ist. In seiner Publikation über diese Zeit mit dem Titel “Reise eines Naturforschers um die Welt”, erstmals 1844 erschienen, legt er in sehr anschaulicher und auch empfindsamer Weise Zeugnis von seinen Reiseerlebnissen ab, die dem epochemachenden Werk Georg Forsters, “Reise um die Welt”, 1778–1780 geschrieben bzw. erschienen, in keiner Weise nachsteht.

Darwin traf an Bord der H. M. S. Beagle im Januar 1836 in der jungen australischen Kolonie ein. Er hielt sich in Sydney auf, reiste über die Blue Mountains nach Bathurst und zurück, segelte anschließend nach Hobart auf Tasmanien und verbrachte abschließend einige Zeit am King George Sound (Albany) in Westaustralien. Sein Urteil über die junge britische Kolonie fiel bei seiner Ankunft in Sydney zunächst positiv aus. Er schreibt:

Endlich warfen wir in der Bucht von Sydney Anker. Wir fanden das kleine Wasserbecken von vielen großen Schiffen besetzt und von großen Lagerhäusern umgeben. Am Abend ging ich durch die Stadt und kehrte voll von Bewunderung über die ganze Szene zurück. Es ist ein äußerst großartiges Zeugnis für die Kraft der britischen Nation. Hier haben zwanzig Jahre in einem viel weniger versprechenden Land viele Male mehr getan, als eine gleiche Zahl von Jahrhunderten in Süd-Amerika bewirkt haben (2006: 297).

Und voll britischem Nationalstolz fügt er hinzu: “Mein erstes Gefühl war, daß ich mir gratulierte, als Engländer geboren zu sein” (Darwin 2006: 297).

Während seiner Reise ins Landesinnere trifft er bei der Durchquerung der Blue Mountains zum ersten Mal persönlich auf Aborigines. Seine Wahrnehmung ist ambivalent. Einerseits seien sie “in ihren eigenen Künsten bewunderswert” (s. u.), andererseits lebten sie ein derart unstetes und unsicheres Leben, dass sie, wenn auch nicht auf der alleruntersten, so doch auf einer relativ niedrigen Stufe der menschlichen Entwicklungsleiter anzusiedeln seien:

Bei Sonnenuntergang begegneten wir einer Gesellschaft von etwa zwanzig der schwarzen Eingeborenen, von denen ein jeder in ihrer herkömmlichen Art und Weise ein Bündel von Speeren und anderen Waffen trugen. Dadurch, daß ich einem der anführenden jungen Männer einen Schilling gab, wurden sie ohne Mühe aufgehalten und warfen dann zu meiner Unterhaltung die Speere. Sie waren alle teilweise bekleidet und mehrere konnten ein wenig Englisch sprechen. Ihre Gesichter waren freundlich und angenehm und sie schienen bei weitem nicht so gänzlich herabgekommene Wesen zu sein, als welche sie gewöhnlich dargestellt werden. In ihren eigenen Künsten sind sie bewunderswert (Darwin 2006: 298).

Und es folgen Beschreibungen des Speerwerfens und Spurenlesens. Weiter schreibt Darwin zwar anerkennend, aber nun schon die in seinen Augen abträglichen Elemente mit heranziehend:

... ich sah aus mehreren ihrer Bemerkungen beträchtliche Schärfe des Verstandes herausleuchten. Sie wollen indes nicht den Boden kultivieren, oder Häuser bauen, oder seßhaft bleiben, oder auch nur die Mühe sich geben, eine Schafherde zu besorgen, wenn sie ihnen gegeben wird. Im ganzen scheinen sie mir in der Zivilisation einige Grade höher zu stehen als die Feuerländer (Darwin 2006: 299).

Hier wird bereits die Weltsicht des kulturwissenschaftlichen Evolutionismus sichtbar, nach der alle Völker der Erde und alle ihre Errungenschaften in eine Entwicklung vom Niederen zum Höheren, vom Einfachen zum Komplexen eingeordnet werden. Das Hauptwerk in ethnologischer Hinsicht dieser vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorherrschenden Theorie wurde 1877 unter dem Titel “Ancient Society” (dt.: Die Urgesellschaft, 1891) von Lewis Henry Morgan veröffentlicht, dem Mitbegründer der Ethnologie, der seine eigenen Feldforschungen im nördlichen Amerika, speziell unter den Irokesen, durchgeführt hatte. Von der Stufe der Wildheit über die Barbarei bis hin zur Zivilisation sah Morgan die klassischen Ent-

wicklungsschritte einer jeden Gesellschaft, und in dieses Raster könne letztendlich auch jedes zeitgenössische Volk anhand verschiedener Kriterien eingeordnet werden. Aufgrund auch der Berichte von Darwin landeten die Feuerländer auf der untersten Sprosse dieser als unumkehrbar aufgestellten Stufenleiter.

Charles Darwin, zum Zeitpunkt seines Australienaufenthalts ein empfindsamer junger Mann von 27 Jahren, schildert weiter seine Eindrücke, die er bei seinem Besuch von Bathurst, landeinwärts jenseits der Great Dividing Range gelegen, gewinnt. Hier werden die Erfahrungen des Kulturkontakts und Kulturwandels schon mit verarbeitet:

Es ist sehr merkwürdig, in dieser Weise mitten in einem zivilisierten Volke eine Gruppe harmloser Wilder zu sehen, die umherwandern, ohne zu wissen, wo sie die Nacht schlafen werden, und welche ihren Lebensunterhalt durch das Jagen in den Wäldern sich verschaffen. Wie die Weißen allmählich vorgerückt sind, haben diese sich über das mehreren Stämmen gehörige Land verbreitet. Obgleich letztere hierdurch von einer gleichen Bevölkerung eingeschlossen werden, halten sie doch ihre alten Unterscheidungsmerkmale aufrecht und führen zuweilen sogar Krieg miteinander. Bei einer derartigen Begegnung, welche vor kurzem stattfand, wählten sich die beiden Parteien, äußerst merkwürdig genug, die Mitte des Dorfes von Bathurst zum Schlachtfeld. Dies war der besiegten Partei von Nutzen, denn die fliehenden Krieger nahmen ihre Zuflucht in den Baracken der Ansiedler (Darwin 2006: 299).

Wie wir auch von anderen Autoren wissen, so z. B. von Maximilian Buchner (1919), dem früheren Direktor des Völkerkundemuseums München, der bei seiner Reise durch Nordqueensland 1888 eine ähnliche Situation beschreibt, zeigt sich, dass die australischen Ureinwohner trotz aller äußeren Störungen zunächst ihre alten Strukturen, Verwandtschaftsverhältnisse und Fehden aufrechterhalten, ungeachtet der angloeuropäischen Besiedlung ihres Landes, die in ihren Augen hier vielleicht nicht mehr ist als eine hinderliche – oder willkommene – Kulisse. Der Druck von außen führt keineswegs zu einer Homogenisierung nach innen und einer panaustralischen Solidarisierung und Identitätsfindung – zumindest damals noch nicht.

Charles Darwin kehrt von Bathurst zurück nach Sydney und segelt von dort weiter nach Hobart auf Tasmanien, wo er den Mount Wellington besteigt. Danach fährt die Beagle weiter nach Südwestaustralien. Schon recht ernüchtert von Australien schreibt er hier:

Die "Beagle" segelte von Tasmanien ab und erreichte am sechsten des folgenden Monats [das wäre der 6. März

1836, C. E.] King-George's-Sund, welches an der südwestlichen Ecke von Australien liegt. Wir blieben hier acht Tage und haben während unserer ganzen Reise keine langweiligere und uninteressantere Zeit erlebt (Darwin 2006: 309).

Trotz dieser angeblichen Langeweile beschreibt Darwin hier die eindrucklichsten Szenen in Bezug auf die Aborigines:

Ein großer Stamm von Eingeborenen, die weißen Kakadu-Leute genannt, machten zufällig der Niederlassung einen Besuch, solange wir dort waren. Diese Leute, ebenso wie die, welche den zu King George's-Sund gehörigen Stamm bildeten, wurden durch das Anerbieten von ein paar Faß Reis und Zucker überredet, eine große Corrobory oder Tanzgesellschaft abzuhalten. Sobald es dunkel war, wurden kleine Feuer angezündet und die Leute fing ihre Toilette zu machen an, welche darin bestand, daß sie sich in Flecken und Streifen weiß malten ... Die Kakadu-Leute und die King-George's Sund-Leute bildeten zwei verschiedene Parteien und tanzten meist sich einander beantwortend. Der Tanz bestand darin, daß sie entweder nach der Seite oder nach Indianerart hintereinander auf einen freien Fleck liefen und den Boden, wie sie zusammen marschierten, mit großer Gewalt stampften. Ihre schweren Fußtritte wurden durch eine Art von Grunzen, durch das Zusammenschlagen ihrer Keulen und Speere und von verschiedenen anderen Gestikulationen begleitet, wie von dem Ausstrecken ihrer Arme und dem Winden ihrer Körper (Darwin 2006: 310).

Nach dieser rein deskriptiven Wiedergabe des Gesehenen urteilt Darwin (2006: 310):

Es war eine außerordentlich rohe, barbarische Szene, und nach unserer Idee ohne irgendwelchen Sinn; wir beobachteten aber, daß die schwarzen Frauen und Kinder es mit dem größten Vergnügen verfolgten ... Alle schienen aufgeräumt zu sein, und die Gruppen beinahe nackter Figuren, im Scheine der glänzenden Feuer betrachtet, die sich alle in einer widrigen Harmonie bewegten, boten eine vollkommene Darstellung eines Festes unter den niedrigsten Barbaren dar. Auf Feuerland haben wir viele merkwürdige Szenen des Lebens der Wilden gesehen, aber ich glaube niemals eine, wo die Eingeborenen so aufgeräumt und so vollständig guter Laune waren. Nachdem der Tanz vorüber war, bildete die ganze Gesellschaft einen großen Kreis auf der Erde und zum Entzücken aller wurde nun der gekochte Reis und Zucker verteilt.

Nach den acht Tagen am King George Sound bei Albany verlässt Charles Darwin Australien. Trotz der obigen Schilderung dieser lebhaften und beeindruckenden Szene ist der britische Wissenschaftler insgesamt wenig von Australien und seinen Ureinwohnern eingenommen. Er verabschiedet den fünften Kontinent mit folgenden Worten:

Nach mehreren langweiligen Aufenthalten infolge von schlechtem Wetter waren wir am 14. März froh, unseren Bug zur Ausfahrt aus King-George's-Sund und zur Fahrt nach der Keeling-Insel zu richten. Lebe wohl, Australien, du bist ein aufblühendes Kind und wirst zweifellos einmal eine große Fürstin des Südens sein. Du bist aber zu groß und ehrgeizig zur Liebe und noch nicht groß genug zum Respekt. Ich verlasse deine Ufer ohne Kummer und ohne Bedauern (Darwin 2006: 310).

5 Thomas H. Huxley: Darwins "Bulldogge"

Einer der ersten und größten Anhänger von Charles Darwin und seiner später entwickelten bahnbrechenden Evolutionstheorie war der britische Biologe, Zoologe und Philosoph Thomas Henry Huxley (1825–1895). Nach dem Studium von Darwins Hauptwerk "On the Origin of Species through Natural Selection" 1859 soll der britische Wissenschaftler ausgerufen haben: "How extremely stupid not to have thought of that" (zit. in Leakey 1979: 11).

In der Folge entwickelte sich Huxley zu einem vehementen Vertreter der Darwin'schen Theorien. Er war ein wichtiger Multiplikator, da er durch stilistisch brillante Essays – er war im Übrigen der Großvater des Schriftstellers Aldous Huxley – und die Vermittlung komplexer naturwissenschaftlicher Sachverhalte in Dialogform in der Lage war, wissenschaftliche Ideen auch einem breiten Publikum verständlich zu machen. Die Verve, die er in dieser Angelegenheit entwickelte, trug ihm auch den Spitznamen "Darwins Bulldogge" ein.

Huxley war von 1847 bis 1850 an Bord der H. M. S. Rattlesnake nach Australien gereist und hatte dort vergleichende morphologische und anatomische Studien unter Aborigines durchgeführt. Er war der erste, der Darwins Evolutionstheorie konkret auf die Entwicklung der Menschheit anwandte und anhand von Beispielen durchdiskutierte. Huxley arbeitete im Zuge seiner australischen Forschungen auch heraus, dass gewisse physische Charakteristika und steinzeitliche Artefakte der australischen Aborigines Ähnlichkeiten mit denen der Steinzeitmenschen Europas hätten (1863). Durch seine Vergleiche zwischen den prähistorischen, paläolithischen Menschen Europas und rezenten Jäger-und-Sammler-Gruppen in Australien lenkte er die Aufmerksamkeit auf den fünften Kontinent als bedeutsamen Ort für die Anthropogenese des Menschen – damals eines der großen ungelösten Rätsel der Wissenschaft: Wo, an welchem Ort und unter welchen Bedingungen hatte sich die Menschheit entwickelt?

Von dieser These Huxleys – in Verbindung mit den ersten Hominidenfunden ab Mitte des 19. Jahrhunderts – war es nur noch ein kleiner Schritt, tatsächlich einen evolutionären Zusammenhang zwischen den urzeitlichen, prähistorischen Europäern und den urzeitlichen, zeitgenössischen Aborigines Australiens anzunehmen. Könnten sich sogar die allerersten Hominidenformen auf australischem Boden entwickelt haben?

Diese angenommenen Ähnlichkeiten zwischen den urzeitlichen Europäern und den australischen Aborigines sollten wiederum einen deutschen Wissenschaftler sehr beeinflussen, und zwar den Heidelberger Urgeschichtler Otto Schoetensack.

6 Der Heidelberger Urgeschichtler Otto Schoetensack und seine "Out-of-Australia"-Theorie

Schoetensack (1850–1912), ursprünglich Drogist und Chemiefabrikant, hatte ab 1883 an der Universität Freiburg studiert und sich 1904 an der Naturwissenschaftlich-Mathematischen Fakultät der Universität Heidelberg habilitiert, wo er Dozent für die Urgeschichte des Menschen wurde (vgl. W. u. J. Schoetensack 1997). Mit seinem Namen ist hauptsächlich die Ausgrabung und wissenschaftliche Bearbeitung des *Homo heidelbergensis* in den Sanden von Mauer bei Heidelberg verknüpft, eines menschlichen Unterkiefers einer ausgestorbenen Art der Gattung Homo, dem ein Alter von 621.000 bis 568.000 (oder 528.000 bis 474.000 Jahren) zugeschrieben wird. Die Entdeckung und Hebung erfolgte 1907, die erste wissenschaftliche Publikation darüber veröffentlichte Schoetensack 1908.

Schoetensack war schon zuvor daran interessiert, Umstände und Bedingungen der Menschwerdung näher zu erforschen. Nach den bedeutenden Hominidenfunden in Europa, aber auch in Asien (*Pithecanthropus* auf Java), machte sich Schoetensack um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert verstärkt Gedanken darüber, von welchem Kontinent der Beginn der Menschheitsentwicklung ausgegangen sein könnte. Er gelangte zu der Auffassung, dass der australische Kontinent die "Urheimath des Menschengeschlechts" bilde und begründete seine Meinung ausführlich in zwei Schriften (1901, 1904).

Bereits 1897 hatte Schoetensack den Arzt, vergleichenden Anatom und physischen Anthropologen Hermann Klaatsch kennengelernt, mit dem ihn bis zu seinem Tod eine enge Freundschaft verband. Mehrfach wird in Schoetensacks Artikel von 1904 auf Hermann Klaatsch verwiesen, was darauf hin-

deutet, dass sich die beiden Wissenschaftler in einem engen Austausch über Schoetensacks These befanden. Schon im Jahr 1901 hatte Schoetensack Klaatsch in seine Theorie der Menschheitsentwicklung aus niederen Primatenformen unter den besonderen Bedingungen Australiens eingeweiht. In seinem Nachruf auf Otto Schoetensack erinnert sich Hermann Klaatsch:

Es war im Jahr 1901, als Schoetensack mich einmal in feierlicher Weise darauf vorbereitete, er habe mir eine neue Idee mitzuteilen. ... dann eröffnete er mir seine Idee, daß der Kontinent Australien die Urkeimzelle der Menschheit sei: Ein dorthin auf Landbrücken verschlagener Teil der Ur-Primaten sei unter den eigenartigen und günstigen Bedingungen Australiens dort der Menschwerdung unterworfen worden (Nachruf von Klaatsch auf Schoetensack o. J.).

So abwegig und abenteuerlich uns diese Theorie heute erscheinen mag, so müssen wir bedenken, dass die Wahrheit, soweit wir sie heute erkennen können, noch viel abwegiger und abenteuerlicher für den Zeitgeist des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts gewesen sein musste. Dass der Europäer ein Afrikaner war, der über Asien zu uns kam – das war damals jenseits aller Vorstellungskraft (und fand dementsprechend keinerlei Niederschlag in der damaligen Literatur).

Hermann Klaatsch schloss sich dem definitiven Urteil Schoetensacks über den Ursprung der Menschheit in Australien zwar nie ganz an, ergriff jedoch die Chance, am Beispiel der australischen Aborigines Fragen zum Prozess der Menschwerdung näher untersuchen und womöglich klären zu können. Da Schoetensack selbst aus gesundheitlichen Gründen die weite Reise nicht antreten konnte, schlug er Klaatsch vor, an seiner Stelle nach Australien zu fahren und Beweise für diese Theorie zu sammeln. Durch regelmäßigen Briefverkehr, Austausch von Literatur, Hinweise auf neue Informationen und wissenschaftliche Diskussionen wollte man sich im Verlauf der Reise im gemeinsamen Erkenntnisprozess unterstützen.²

7 Hermann Klaatsch: Der physische Anthropologe auf der Suche nach der “Urheimath des Menschengeschlechts”

Hermann Klaatsch (1863–1916) war nach Australien gekommen, um Beweise für die Anthropogenese auf australischem Boden zu finden. Durch persönliche Kontakte und finanzielle Förderung von verschiedenen Seiten gelang es ihm, nicht nur diese Forschungen durchzuführen, sondern Australien von 1904 bis 1907 intensiv über drei Jahre zu bereisen. Dabei gelangte er an vielen Stellen auch in Kontakt zu Aborigines, sowohl in den bereits von den Kolonisten besiedelten Gebieten als auch in extrem abgelegenen Landstrichen, in denen die Aborigines noch kaum Kontakt zur Außenwelt gehabt hatten (so z. B. im Golf von Carpentaria, in Nordwestaustralien und auf der Melville-Insel). Klaatsch stand gleichzeitig in Kontakt mit deutschen Völkerkundemuseen, die an der substantiellen Erweiterung der Sammlungsbestände ihrer zum Teil gerade erst begründeten Häuser reges Interesse hatten. Aus diesem Interesse und auch aus der Not heraus, seine immer ausgedehntere Australienreise finanzieren zu müssen, entwickelte sich Klaatsch zum aktiven und kenntnisreichen Ethnographikasammler, der insgesamt eine über 2.000 Objekte umfassende Kollektion von seiner dreijährigen Reise mitbrachte.³

Wie war *seine* Sicht auf die australischen Ureinwohner? Anfangs entsprach vieles nicht dem Bild, das er sich im Vorhinein von ihnen und ihrer Lage in Australien gemacht hatte. Die Vertreibung und Dezimierung der Aborigines insbesondere in Queensland, ihre desolate Lage, wie sie sich “scheu und verängstigt wie die Tiere” – so ein Originalzitat Klaatschs aus einem seiner Briefe an Schoetensack – in kleinen Rückzugsgebieten aufhielten sowie die ungerechtfertigte skrupellose Gefangennahme unter offensichtlich fadenscheinigen Gründen, wie sie in Nordwestaustralien praktiziert wurde, empörten ihn.

Vielfach beklagte er den Kulturverlust und die bornierte Vorgehensweise der britischen Kolonisten, was allerdings auch seinen antibritischen Resentiments geschuldet war. Andererseits erlebte der deutsche Wissenschaftler auch idyllische Stunden, in denen er die Ureinwohner des fünften Kontinents als Edle Wilden (s. u.) beschrieb, die stolz und frei

² Den wissenschaftlichen Nachlass Klaatschs von seiner Australiensreise, der heute noch in Privathand erhalten ist, habe ich in den Jahren 2004–2007 im Rahmen eines von der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung finanzierten Forschungsprojekts am Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Köln bearbeiten können.

³ Diese befindet sich heute zum überwiegenden Teil im Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln, aber auch in den Völkerkundemuseen in Leipzig, Hamburg und Warschau (vgl. Erckenbrecht 2010).

ihres Weges gingen. Für ihn waren die Aborigines ein Teil der Natur, was sich in seinen Formulierungen “schwarze Naturkinder” oder “Kinder der Wildnis”, oftmals ergänzt durch “unschuldige Kinder der Wildnis”, ausdrückt (vgl. Erckenbrecht 2010). Der zivilisatorischen Übermacht seien sie chancenlos ausgeliefert, und es blieben ihnen nur einige wenige Rückzugsgebiete zum Überleben.

Klaatsch dachte in binären Gegensatzpaaren wie “Wildnis – Zivilisation”, wobei letzterer, der westlichen Zivilisation, nicht unbedingt ein besseres Zeugnis ausgestellt wurde. Im Gegenteil: oftmals sympathisierte Klaatsch mit den “unschuldigen Söhnen der Wildnis”, die ihre eigene Kultur versuchten aufrechtzuerhalten. Mitunter stilisierte er sie in seinen begeisterten Berichten auch zu Edlen Wilden, was besonders bei seinem zweiwöchigen Aufenthalt auf Melville Island im November 1906 zu bemerken ist. Bei seinem Aufenthalt in Darwin erhält Klaatsch zufällig Kontakt zu dem Büffeljäger Joe Cooper, der ihn mit zu seinem Camp auf der Insel nimmt. Nach Durchfahren der Apsley Strait, die die Melville-Insel von ihrer Schwesterinsel Bathurst-Insel trennt, macht Klaatsch in Begleitung des Büffeljägers und einigen Aborigines vom Festland an der Nordküste der Insel Station und fährt entlang eines kleinen, mit Mangroven zugewucherten Flusses bis zum Ende der befahrbaren Strecke. Der Bruder von Joe Cooper, Harry, steht hier mit Reit- und Packpferden bereit, und nun geht es weiter landeinwärts zum Zentralcamp der Coopers. Da sich auch weitere Aborigines von der Melville-Insel aus dem Zentralcamp anschließen, sind sie nun ein großer Zug von Menschen, den Klaatsch in bunten Farben schildert:

Es war eine ganze Karawane, die sich in Bewegung setzte. Saemmtliche Schwarze begleiteten uns, wir liessen das Schiff, nachdem es gut zugedeckt worden war ohne jegliche Aufsicht zurück. Die Schwarzen vom Festlande schienen mit den “Myalls” [= Fremd- und Eigenbezeichnung für traditionell lebende Aborigines, C. E.] der Insel in bestem Einvernehmen zu stehen. Sie folgten alle untermischt, im Ganzen wohl an die Hundert Koepfe, Maenner, Weiber und Kinder. Die meisten trugen irgendetwas, mein Gepaeck, Provision oder ihre Waffen. Andere führten die Packpferde. Ein kleiner Junge von c. 6. Jahren war auf eines der Reitpferde gesetzt worden. Ein Lappen roten Tuches flatterte von seinem Halse. Er sass so stolz und sicher auf seinem Rosse, als sei er ein Koenigsson (Manuskript Klaatschs o. J. / M II, K XI: 29f.).

Endlich erreichen sie ein Plateau, von dem es hinunter in ein kleines Tal geht, wo das zentrale Camp der Gebrüder Cooper liegt. Auf Klaatsch macht der erste Anblick dieses Orts einen immensen Ein-

druck, und er schildert ihn in seinem unveröffentlichten Manuskript in idealisierenden Worten:

Freudig begrüßte ich das Bild, welches sich nach dem Durchreiten des Wassers darbot. Die Thalmulde war bestanden mit Eucalyptus-Baeumen von Riesenhoehe, waehrend die malerischen Pandanus-Palmen das Unterholz bildeten. Zwischen den weissen Staemmen der “Gumtrees” erschienen kleine Rindenhuetten, – aus dem schwarze Gestalten auftauchten um uns und ihre Genossen zu begrüßen – wir waren im Central-Camp angelangt. Niemals werde ich den Zauber dieser Staette vergessen, welche ganz genau der Idealvorstellung entsprach, die ich mir bevor ich einen australischen Schwarzen gesehen hatte, mir von ihrem Heim im Busch construiert hatte. Abgeschieden von der Welt, geschützt gegen die Gluth der Tropensonne athmete diese Staette einen wunderbaren Frieden. Hier stoert noch nichts den vollen Lebensgenuss, dem sich die schwarzen Naturkinder im Zustande der Wildheit hingeben (o. J. / M II, K XI: 30f.).

Dies ist eines der explizitesten Urteile Klaatschs über die Nobilitierung der Aborigines zu Edlen Wilden. Insbesondere in Nordaustralien, gegen Ende seiner Reise, beschreibt er diese positiven Empfindungen und Werturteile, wohingegen sich in anderen Teilen Australiens auch durchaus abträgliche Beurteilungen herausbilden – ein insgesamt sehr komplexes Bild, das hier nur ansatzweise portraitiert werden kann.

8 Der elsässische Missionar François-Xavier Gsell – der “Bischof mit den 150 Bräuten”

Wenige Jahre nach Klaatsch ist ein christlicher Missionar auf der benachbarten Insel Bathurst tätig. Er ist zwar kein Wissenschaftler, seine publizierten Lebenserinnerungen (Gsell 1956) ermöglichen uns jedoch tiefe Einblicke in seine Rezeption der australischen Aborigines und sollen im Rahmen dieses Beitrags mit herangezogen werden. Es handelt sich um den elsässischen Herz-Jesu-Missionar François-Xavier Gsell (1872–1960), der von 1911 bis 1938 eine Missionsstation auf der Bathurst-Insel betrieb (Nguiu). Er sieht sich zu äußerst ungewöhnlichen Eingriffen in die traditionelle Sozialstruktur genötigt, um seinem Missionsanliegen zum Erfolg zu verhelfen (vgl. Erckenbrecht 1997). Dabei führt er besonders die Verbesserung der Situation der Aborigines-Frauen ins Feld, die seiner Meinung nach in polygamen, gerontokratischen Ehen zum Spielball alter Greise werden.

Anfänglich schildert Gsell die in seinen Augen annähernd egalitäre Gesellschaftsstruktur der Tiwi,

der Ethnie auf den Inseln Melville und Bathurst, in Worten, die auch eine gewisse Bewunderung mit anklingen lassen:

Die Eingeborenen sind sich alle gleichgestellt. Es gibt weder Wohlgeborene noch Untertanen, weder Arme noch Reiche, weder Herren noch Knechte, weder Arbeitgeber noch Arbeitnehmer, weder Bürger noch Proletarier, weder Edle noch Leibeigene, weder Mächtige noch Schwache. Alle sind Krieger, Jäger und Könige (1956: 34).

Und an anderer Stelle betont er noch einmal: "Jeder ist König" (Gsell 1956: 30).

Die nichtsesshafte, wildbeuterische Lebensweise als Jäger und Sammler, bei der stets aufs Neue Nahrung gesucht werden muss und auf keine verlässlichen Vorräte zurückgegriffen werden kann, schildert er jedoch schon in kritischen Worten. Er beschreibt das so:

So irrten sie fortwährend auf der Nahrungssuche umher, waren zum Nomadentum verdammt und verstrickten sich damit in einen "circulus vitiosus" – wie ein Reisender, der stundenlang im Kreise herumgeht. Hier reihen sich die Stunden tausendfach aneinander, der Kreis hat einen Flächeninhalt von tausenden von Quadratkilometern, aber das Treten am Ort und das Fehlen eines tatsächlichen Fortschrittes bleiben sich gleich (1956: 21).

Obwohl sich seine Missionsstation bald um einen Pater und zwei Ordensschwwestern erweitert und die bereits aus mehreren Häusern bestehende Siedlung auf ein günstigeres Gebiet im Landesinneren verlegt wird, kann Vater Gsell in den ersten zehn Jahren keinen einzigen erwachsenen Tiwi für das Christentum gewinnen. Auch quittieren die Tiwi die umtriebigen Aktionen des Missionars mit großem Unverständnis, so vor allem das Häuserbauen, Brunnengraben und das Roden des Urwalds für den Ackerbau. Als ihnen Gsell erklären will: "Hier sollen eines Tages Pataten und Früchte wachsen", antworten die Tiwi entgeistert: "Aber die wachsen doch schon im Wald, dafür braucht man keine Bäume auszureißen!" (Gsell 1956: 59f.). In der Folge benutzen sie die Zaunpfähle des Gartengrundstücks als Feuerholz und verzehren die auf dem Feld gepflanzten Früchte, da ihnen Gsells Maßnahmen als schreckliche Verschwendung erscheinen. Interessant ist auch anzumerken, dass der Sinn für individuellen Landbesitz bei den Tiwi offenbar äußerst ausgeprägt war: Als einmal ein Stück Wald gerodet werden soll, um Felder anzulegen, stöhnt Gsell darüber, dass dafür erst jeder einzelne Besitzer jedes Baumes um Erlaubnis gefragt werden muss (1956: 68).

Gsell sieht sich bei seinem Missionsanliegen mehreren Problemen gegenüber. Eines der elemen-

tarsten ist die polygame Heiratsstruktur der Tiwi. Um Konvertiten zu gewinnen, muss Gsell zuerst die Polygamie abschaffen, denn die Aufnahme neuer Mitglieder in die christliche Kirche ist nicht möglich, solange sie in polygamen Familien leben. Gsell, der die Aborigines-Männer oft als "alte Teufel", "widerliche, alte Kerle", oder "schwarze Kaminfegergesichter" bezeichnet (vgl. Erckenbrecht 1997: 314), beobachtet, dass bereits junge Mädchen oder sogar Babys an ältere Männer als Ehefrauen gegeben werden. Zehn Jahre nach der Gründung seiner Missionsstation ergibt sich dann zum ersten Mal eine Gelegenheit für Gsell, in die bestehenden Heiratsregeln und -kontrakte der Tiwi einzugreifen. Als wieder einmal ein "struppiger, widerlicher Kerl" (Gsell 1956: 89) aus dem Busch auftaucht, um ein auf der Missionsstation aufgezogenes Mädchen als Ehefrau für sich zu reklamieren, wirft sich diese in die Arme des Missionars und fleht ihn um Hilfe an. Nach vielen Drohungen und Verhandlungen entschließt sich Gsell, dieses Mädchen dem alten Mann abzuhandeln, indem er ihn mit allerlei Gütern aus seinem Magazin besticht (darunter auch ein "Teetopf 'dernier cri'" [Gsell 1956: 91]). Dieser "Mädchenkauf" spricht sich wie ein Lauffeuer im Busch herum und bald bekommt Gsell weitere Frauen, Mädchen und sogar Babys angeboten. Da Gsell diese Mädchen in den meisten Fällen auch "erwirbt", umfasst seine Schar an "Brautjungfern" bald 150 Tiwi-Mädchen.

Gsell verband mit diesem Mädchenkauf die Vorstellung, dass die jungen Frauen sich später selbst einen gleichaltrigen Partner ihrer Wahl aussuchen, ihn in einer christlichen Eheschließung heiraten und fortan monogam mit diesem zusammenleben sollten. Daraus würde dann eine neue christliche Urgemeinde unter den Aborigines entstehen. Damit eine solche Verbindung aber von dem Missionar wirklich gesegnet werden konnte, mussten die Brautpaare viele Bedingungen erfüllen: Sie mussten den christlichen Glauben und Katechismus verstehen, annehmen und vertreten, alle polygamen Eheverträge sowie die Verbindungen zu ihren Schwiegereltern abbrechen, einen sesshaften Lebenswandel begründen, regelmäßig arbeiten – möglichst auf den von Gsell angelegten Plantagen – und ihre Kinder taufen lassen, christlich erziehen und keine Eheverträge für sie abschließen. Ganz abgesehen davon, dass die Einhaltung dieses langen Katalogs für viele Beteiligte äußerst schwierig war, so war für solch eine Gemeinde an Urchristen in der weißen australischen Gesellschaft gar kein Platz vorgesehen. Aufgrund der bewussten oder unbewussten Diskriminierung eröffnete sich den solcherart gewandelten Aborigines meist keine Tür in

die weiße Gesellschaft, wobei gleichzeitig die Tür in die schwarze Gesellschaft durch die Maßnahmen des Missionars für immer zugeschlagen worden war:

Die Alten versicherten ... ausdrücklich, sie [= die jungen Aborigines, C. E.] seien aus der Stammesgemeinschaft endgültig ausgeschlossen und würden nie mehr aufgenommen werden, selbst wenn sie das verlangen sollten (Gsell 1956: 85).

9 Die Kölner Museumswissenschaftler Foy und Graebner und "Die Methode der Ethnologie"

Während in Australien Forscher die "Urheimath des Menschengeschlechts" suchten und Missionare zu neuen, ungewöhnlichen Maßnahmen griffen, ergab sich auch in Europa, wie schon in Zusammenhang mit Hermann Klaatsch erwähnt, eine neue Situation für die noch junge Wissenschaft Ethnologie. Durch einzelne Entdeckungs- und Forschungsreisende, durch gezielt ausgesandte sowie auch durch interessierte Kolonialbeamte in den deutschen überseeischen Kolonien kamen bedeutsame ethnographische Sammlungen aus allen Erdteilen zusammen. Zeitgleich befand man sich in der Gründungsepoche der europäischen Völkerkundemuseen, die nicht selten in städtischem Besitz waren (vgl. Penny 1998). Durch Sammler- und Stifterpersönlichkeiten, die ihrem Heimatort verbunden waren, wurde die Entstehung neuer Sammlungsbestände gefördert und in kommunale Obhut gegeben, was wiederum zur Entstehung entsprechend repräsentativer Bauten und der Betreuung durch Fachwissenschaftler führte. Diese jungen Völkerkundemuseen mit ihren Direktoren wollten durch möglichst umfangreiche Erwerbungen ihre beginnenden Sammlungsbestände substantiell erweitern, und standen dabei auch unter Konkurrenzdruck mit anderen Häusern, die ebenfalls expandierten.

Darüber hinaus wurden außereuropäische Völker und Kulturen als rapide vom Aussterben bedroht wahrgenommen, und man wollte "retten, was zu retten ist". Die Theorie des unausweichlichen Untergangs von Naturvölkern, die "doomed race theory", wie der australische Historiker Russell McGregor dies in seinem gleichnamigen Buch (1997) sehr gut herleitet, war in vollem Schwange. Dabei muss man sich den Eindruck vergegenwärtigen, den die eigene rapide Entwicklung der zurückliegenden Jahrzehnte in Europa hinterlassen hatte: Industrialisierung, technischer Fortschritt, demographisches Wachstum sowie die räumliche Aus-

breitung im Zuge des Kolonialismus ließen die Ureinwohner als versprengte (oder zusammengetriebene) Reste erscheinen, die dieser technologischen Überlegenheit und diesem Expansionsdrang letztlich nicht gewachsen sein würden. Durch die ethnographische Sammeltätigkeit wollte man nun die schönsten oder repräsentativsten Güter jener Völker retten, die man größtenteils als dem Untergang geweiht ansah.

Der Versuch, angesichts der neu angehäuften ethnographischen Schätze in den Völkerkundemuseen auch hierfür eine wissenschaftliche Systematik zu entwickeln, führte zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu verschiedenen Theorieansätzen, die zum Teil auch im Kölner Völkerkundemuseum entwickelt wurden. 1911 veröffentlichte der wissenschaftliche Mitarbeiter und spätere Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums, Fritz Graebner (1877–1934), sein Buch "Methode der Ethnologie", in dem er eine kulturhistorische Methodik entwickelte. Noch teilweise dem evolutionistischen Gedankengut des 19. Jahrhunderts verhaftet, nach dem sich alles vom Einfachen, Niedrigen zum Komplexen und Höheren entwickelt, wurde anhand der Typologie, Variationsbreite und geographischen Verbreitung der ethnographischen Objekte eine zeitliche Abfolge der Kulturen – zum Teil in weltweitem Maßstab – geschaffen (vgl. Rössler 2007). Auf der Skala einer relativen Chronologie sollte ein "Früher" oder "Später" verschiedener Kulturen festgemacht werden, wobei die Typologie der ethnographischen Objekte als Indikator diente. Auf diese Weise glaubte Graebner, eine Geschichte jener schriftlosen und vermeintlich geschichtslosen Völker schreiben zu können, die man in fremden Erdteilen erforscht hatte – eine damals total ungewöhnliche und auch sehr progressive Idee, die es Museumskuratoren zudem erlaubte, aus dem Kramladen ihrer staubigen Magazine in das Rampenlicht ethnologischer Theoriebildung zu treten.

Diese kulturhistorische Vorgehensweise schuf für Australien angenommene Kulturschichten wie die "altaustralische Kultur", die "Bumerangkultur", die "totemistische Kultur" sowie weitere Vor- und Nachfolgekulturen. Der erwähnte Fritz Graebner stellte in dem Beitrag "Zur Kulturgeschichte der Melville-Insel" (1913) das Kontingent der Sammlungsstücke von der Melville-Insel aus der Klaatsch'schen Australiensammlung vor und hob diese spezielle Kollektion als "museales Unicum" (Graebner 1913: 1) hervor. Sie beinhaltet Schmucksachen, Gefäße, Waffen, Musikinstrumente und Teile von Grabpfosten, die im Verlauf des Artikels vorgestellt und abgebildet werden. Diese Einführung konzentriert sich stark auf die Formge-

bung, die Herstellungstechnik und die verwendeten Materialien, wohingegen der eigentliche Verwendungszweck der Objekte in der einheimischen Kultur kaum Erwähnung findet – ein wesentlicher Kritikpunkt an dieser theoretischen Richtung. Danach werden Vergleichsobjekte aus anderen Teilen Australiens oder aus anderen Ethnien und Kulturen auf der Welt angeführt und versucht, Vergleiche und Analogien herauszuarbeiten. Anschließend werden die Objekte den verschiedenen angenommenen Kulturschichten zugeordnet. So gehören laut Graebner etwa Klangstäbe und Gürtel zu einer „altaustralischen Kultur“ (1913: 7f.), da sie nirgendwo anders als in Australien vorkämen, wohingegen er Speerschleuder, Speere, ein Blashorn (= Schneckenhorn) sowie die Ornamentik der Grabpfosten einer angenommenen „totemistischen Kultur“ zuordnet (1913: 9). Bei weiteren Objekten, etwa dem Kampfschmuck, falle eine solche Zuordnung hingegen schwer, so Graebner, da Analogien aus anderen Gebieten fehlten. Ebenso stünden die Grabpfosten selbst als Solitäre da, weil keine Vergleiche aus anderen Kulturen gefunden werden könnten. Abschließend werden Fragen der Kulturverbindungen zu anderen Völkern, des Modus der Aufnahme neu eindringender Kulturelemente oder der sekundären Weiterverbreitung nach erfolgter Amalgamierung verschiedener Kulturkomplexe diskutiert, die aber aufgrund fehlender Kenntnisse nicht beantwortet werden können.

Auch der damalige Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums, Willy Foy (1873–1929), theoretisiert über das Objekt einer Spindel (1909a), die von Klaatsch in Nordwestaustralien auf der Missionsstation der Pallottiner in Beagle Bay gesammelt worden war und die sich heute im Kölner Museum befindet. Die Spindel besteht aus einem auf einen längeren Stab aufgesteckten Kreuz aus spitzovalen Brettchen, die in ihrer Formgebung und Bemalung den *tjurunga* (ovalen Sakralobjekten aus Holz oder Stein), in ihrer Ornamentierung den spitzovalen Parierschilfen aus Beagle Bay in Nordwestaustralien ähneln. Foy erklärt die Verwendungsweise der Spindel und die Besonderheiten im Vergleich zu typologisch ähnlichen Objekten wie der Garnwinde und der Drehhaspel. Dann theoretisiert er über die kulturgeschichtliche Stellung der Spindel in Australien und vermutet, dass sie mit einem „der ältesten Kulturströme, mit der Bumerang- oder Totemkultur, nach Australien gekommen“ sei (Foy 1909a: 228). Eine eigenständige Entwicklung von Spindeln in Nordwestaustralien durch die örtlichen Aborigines schließt Foy hingegen aus, da sich auch noch in anderen Regionen in relativer Nähe, so z. B. im malayischen Archipel, verwandte Formen fin-

den ließen und damit ein kultureller Transfer anzunehmen sei.

Mit den Publikationen von Foy (1909b, c; 1913) und Graebner und später mit Veröffentlichungen der kulturhistorischen Wiener Schule wird diese theoretische Richtung bis etwa 1940 ihren Höhepunkt erreichen, verliert jedoch später wieder an Relevanz für das Verständnis der materiellen Kultur indigener Völker und die Arbeit von Museumswissenschaftlern. Die mitunter stark konstruierten Kulturschichten und Kulturkreise sind zum einen absolut fiktiv, zum anderen wird dem kulturellen Kontext und dem konkreten Verwendungszweck der Objekte in der einheimischen Kultur keinerlei Beachtung geschenkt. Die Bedeutung kultureller Artefakte für das profane wie zeremonielle Leben indigener Völker, speziell hier der Lebensweise und der Religionsausübung der Aborigines und ihrem metaphysischen Verständnis der Umwelt, wird nicht aufgegriffen. Als Hilfe zum Verständnis einer fremden Kultur war diese „Methode der Ethnologie“ letztlich doch wenig geeignet.

10 Der britische Sozialanthropologe und Strukturfunktionalist A. R. Radcliffe-Brown: „Anarchy Brown“

Seit Ende des 19. Jahrhunderts hatten zwei Strömungen die Anthropologie und Ethnologie in Deutschland beherrscht, wie die vorangegangenen Beispiele zeigten: der Evolutionismus und die kulturhistorische Schule. In den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts wurde dann ein dramatischer Schwenk eingeleitet durch die neue Strömung des Funktionalismus. Danach sollten nicht mehr „die Kultur“ oder „die kulturellen Artefakte“ untersucht, sondern sich der „Sozialstruktur“ und der Untersuchung der „Gesellschaft“ als Ganzer zugewandt werden. Es sollte nun auch nicht mehr historisch vorgegangen, sondern unter Vernachlässigung zeitlicher Tiefe versucht werden, den Ist-Zustand einer Gesellschaft in ihren Funktionen, Institutionen und Strukturen zu erforschen. Begründer dieser neuen sogenannten „British Social Anthropology“ waren zum einen Bronislaw Malinowski, der auch als Begründer der ethnologischen Feldforschung gilt, sowie sein Counterpart, der britische Ethnologe und Begründer des Strukturfunktionalismus A. R. Radcliffe-Brown.

Letzterer, Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881–1955) soll hier besonders in den Vordergrund gerückt werden, da er von 1910 bis 1912 ethnologische Feldforschungen in Westaustralien durchführte und von 1925 bis 1930 den ersten

Lehrstuhl für Ethnologie an der Universität in Sydney innehatte. Außerdem begründete er 1930 die heute noch einflussreichste ethnologische Zeitschrift Australiens, *Oceania*, die er 1930 bzw. 1931 gleich mit seinen eigenen bahnbrechenden Arbeiten zur Sozialstruktur australischer Aborigines-Gruppen bestückte.

Radcliffe-Brown lehnte die historische Ethnologie und auch die Untersuchung von "Kultur" als solcher ab. Die historische Ethnologie sei rein spekulativ, pseudo-historisch, zu psychologisch-individuell und letztlich unwissenschaftlich, da zu oft Daten und Fakten fehlten. Die historische Ethnologie habe keinen praktischen Wert und bestehe nur aus rein akademischem Interesse. Des Weiteren sei "Kultur" eine viel zu vage Begriffskonstruktion, als dass man sich mit ihrer Definition und Erforschung verzetteln sollte. Um Kenntnisse über die menschliche Gesellschaft zu vergrößern, müsse man vielmehr systematische Untersuchungen über die Beziehungen verschiedener Formen sozialen Lebens betreiben. Ausgangspunkt dieses funktionalistischen Ansatzes ist die Tatsache, dass Menschen in sozialen Beziehungen zusammenleben, welche Netzwerke darstellen, in denen sich jeder Mensch an einem ganz bestimmten Punkt und aus ganz bestimmten Gründen befindet. Aus dieser empirischen Realität müssten die Regeln einer Gesellschaft abstrahiert werden, ihre Struktur und ihre internen Institutionen. Diese ließen sich dann vergleichen, und nur so ließen sich letztendlich allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten herleiten. Dem Wissenschaftler ging es also im Kern um die Frage, was eigentlich das Typische an menschlichen Gesellschaften, und nicht, was das Besondere an dieser oder jener Kultur sei.

Radcliffe-Brown leistete Wesentliches zur Erfassung der Sozialstruktur der australischen Aborigines und der Definition der entsprechenden Terminologie (1952). Obgleich auch schon frühere Autoren auf verschiedene Phänomene der indigenen Sozialstruktur gerade in Westaustralien hingewiesen hatten (so zum Beispiel Daisy Bates [1914, 1938], s. u.) wurde die australische Urbevölkerung ab Radcliffe-Brown nicht mehr als beliebiges Grüppchen von Menschen angesehen, das sich mal hier und mal dort aufhielt und dessen Zusammensetzung im Grunde beliebig und damit irrelevant war. Vielmehr arbeitete der Wissenschaftler heraus, dass seinen Forschungen zufolge alle Formen des australischen Verwandtschaftssystems im Grunde Variationen ein und desselben "Themas" sind und die Grundlagen der Gesellschaft aus Familie, Horde und Stamm bestehen, die jeweils nach eindeutigen verwandtschaftssoziologischen Termi-

ni bestimmt werden können. Radcliffe-Brown ist besonders durch seine Definition des Begriffs der Horde als patrilokaler, patrilinearer und exogamer Verwandtschaftsgruppe bekannt geworden. Auch die Erkenntnisse über die Heiratsklassen bzw. *moieties*, *sections* und *subsections*, die das Heiratssystem der australischen Aborigines bestimmen, sowie das klassifikatorische Verwandtschaftssystem und solche Konstrukte wie der für das Heiratssystem immens wichtigen "klassifikatorischen Kreuzcousine" basieren auf Radcliffe-Browns wissenschaftlichen Ergebnissen.

Auch wenn seine relativ starren Schemata später zum Teil verworfen, zum Teil erweitert und modifiziert wurden, so ist es Radcliffe-Brown zu verdanken, dass ein konkretes, praktisches Verständnis davon gewonnen wurde, wie die Sozialstruktur der Aborigines funktioniert(e). Ob dies immer und überall im indigenen Australien so anzutreffen war und wie der britische Wissenschaftler seine Daten in Australien erworben hatte – dies war Gegenstand heftiger kontroverser Diskussionen. Hier spielen insbesondere die Vorwürfe der irischstämmigen Forscherin, Journalistin und Schutzbeauftragten der Aborigines in Westaustralien, Daisy Bates (1859–1951), eine wichtige Rolle, die ihn auch persönlich des Plagiats bezichtigte (vgl. White 1980–81: 209). Auch war Radcliffe-Brown trotz aller Ablehnung nicht ganz frei von evolutionistischem Denken, denn seine Modelle konnten nur bei "primitiven" Völkern erforscht werden, da hier die unmittelbaren Beziehungen, in denen die Menschen zueinander stehen, noch nicht von der modernen, hochkomplexen Zivilisationsgesellschaft überformt worden waren.

Der britische Wissenschaftler war, wie un schwer zu erkennen ist, von der Soziologie beeinflusst, insbesondere von den französischen Soziologen Emile Durkheim, Marcel Mauss und Auguste Comte. In seiner Jugend war A. R. Radcliffe-Brown, damals einfach noch A. R. Brown, auch von anarchistischen Ideen begeistert, was ihm den Spitznamen "Anarchy Brown" eintrug. Dieser anarchistische Ansatz muss bei der Strenge seiner strukturfunktionalistischen Schemata zunächst überraschen. Aber unter den vielen verschiedenen Spielarten des Anarchismus befinden sich auch solche, die Modelle für herrschaftsfreie Gesellschaften meinten beobachtet zu haben oder entwerfen zu können. Besonders einflussreich war hier der russische Anarchist P. A. Kropotkin (1842–1921), der sich während seiner Armeezeit in ein sibirisches Kosakenregiment in der neu eroberten Amur-Region hatte versetzen lassen. Dort hatte er das Leben einfacher Gesellschaften, die ohne Herrschaft

und zentrale Autorität funktionierten, beobachten können, was ihn zweifellos in der Entwicklung seiner anarchistischen Theorie beeinflusste. In seinen Memoiren schreibt er darüber:

Die fünf Jahre, die ich in Sibirien zubrachte, waren für mich eine Erziehung in wirklichem Leben und menschlichem Charakter. ... Ich hatte reichlich Gelegenheit, die Bauern, ihre Lebensweise und Gewohnheiten, im täglichen Leben zu beobachten, und noch mehr Gelegenheiten zu erkennen, wie wenig die staatliche Verwaltung, auch wenn sie von den besten Absichten beseelt war, ihnen zu bieten vermochte (Kropotkin 2002: 192).

Als Ziel seiner Lehre vom kommunistischen Anarchismus kann gelten – und damit leite ich über zum nächsten und letzten Kapitel:

... alle Regierungsformen abzuschaffen und eine "freie Föderation der Gruppen von Produzenten und Konsumenten" aufzubauen. Die Produktion der notwendigen Bedarfsgegenstände soll durch eine tägliche zeitlich geringe Arbeitsleistung der Erwachsenen gesichert werden (zit. in *Brockhaus Enzyklopädie* 1986: 538).

11 Der amerikanische Ethnologe und Kulturkritiker Marshall Sahlins und die "ursprüngliche Überflusgesellschaft"

In den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts fand wiederum ein theoretischer Umschwung statt, der auf der Untersuchung der ökonomischen Basis von Jäger-und-Sammler-Gesellschaften beruhte. Bei quantitativen subsistenzorientierten Feldforschungen, die bereits 1948 im Rahmen der "American-Australian Scientific Expedition to Arnhem Land" durchgeführt worden waren und deren Ergebnisse erstmals 1960 (u. a. Mountford) veröffentlicht wurden, sowie ähnlichen Forschungen durch Richard Lee (1968, 1969) unter den !Kung San im südlichen Afrika, kam das verblüffende Ergebnis zutage, dass die Menschen in Jäger-und-Sammler-Gesellschaften nur wenige Stunden am Tag für ihren Nahrungserwerb arbeiten mussten. Dies reichte aus, um eine zufriedenstellende Ernährungslage für alle zu gewährleisten und darüber hinaus ein hohes Quantum an Freizeit zur Verfügung zu stellen. Auch wenn die Datenbasis für diese Ergebnisse insbesondere für Australien später kritisiert wurde – vor allem wegen der geringen Dauer der Forschungen –, so konnte im Wesentlichen doch herausgearbeitet werden, dass im Prinzip nur relativ wenige Stunden am Tag für die Subsistenzsicherung gearbeitet werden musste, und dass es sich dabei um keine physisch anstrengende und unge-

liebte Arbeit handelte. Der Nahrungserwerb erwies sich hier als eine relative leichte, gelegentliche Tätigkeit, die en passant mit vielen Unterbrechungen erledigt werden konnte. Auch so, und nicht über den Umweg von schweißtreibender Arbeit auf Feldern, an Fließbändern oder Schreibtischen, konnten die Menschen satt und glücklich gemacht werden, und hatten außerdem noch viel freie Zeit zu ihrer Verfügung.

Daraus entwickelte sich die These, 1966 auf der Konferenz "Man the Hunter" (Lee and de Vore 1968) erstmals von dem amerikanischen Ethnologen der Universität von Chicago, Marshall Sahlins (1968) prägnant zusammengefasst, dass Jäger-und-Sammler-Gesellschaften, mithin auch die australischen Aborigines, die ursprünglichen Überflusgesellschaften seien (angelehnt an die Publikation von John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society*; 1958). Jäger und Sammler verstanden es, mit wenigen Mitteln und geringen Anstrengungen die Grundbedürfnisse der Menschen zu befriedigen. Sahlins hatte einfach die Frage gestellt: Was sind unsere Bedürfnisse? Wie können sie befriedigt werden? Was müssen wir investieren, um einen glücklichen und zufriedenen Lebensstil zu erreichen? Eine Bilanz des Lebensstandards in westlichen Industrienationen ergab, dass die Menschen viele Stunden hart arbeiteten und dass dennoch – viele von ihnen – arm und unglücklich waren bzw. wenig Freizeit hatten. Sie seien unterm Strich nicht notwendigerweise zufriedener und glücklicher als die Aborigines in Arnhem Land oder die Buschmänner im südlichen Afrika. War also möglicherweise, so Sahlins weiter, die neolithische Revolution, die einerseits durch Sesshaftigkeit, Ackerbau und Viehzucht, Überschussproduktion und Vorratshaltung eine größere Produktivität ermöglichte (und angeblich auch mehr Freizeit, weil man sich über die tagtägliche Ernährung keine Sorgen mehr machen brauchte), die aber andererseits viel harte Arbeit und neue Abhängigkeiten schuf, der falsche Weg gewesen? War der viel gerühmte "neolithic great leap", der stolze Quantensprung für die Entwicklung unserer Zivilisation, letztendlich nur ein fauler Zauber gewesen? Konnten und wollten wir aufgrund unseres "neolithischen Ethnozentrismus" die Vorteile von Jäger-und-Sammler-Gesellschaften nicht mehr erkennen?

Diese Thesen Marshall Sahlins' und anderer seiner Zeitgenossen waren ganz klar beeinflusst einerseits von ökonomischer, marxistischer Kritik des westlichen Lebensstandards und der entfremdeten Arbeit, von zunehmendem Hunger und sozialen Krisen gerade in hochindustrialisierten Ländern, andererseits aber auch von einer zen-bud-

dhistischen Romantisierung des einfachen Lebens, wobei allein durch die Absage an Wünsche und Bedürfnisse Seligkeit erreicht werden kann. “Surrender your ego – be free” – diese Losung der Buddhisten ist auch aus Sahlins’ Theorie der ursprünglichen Überflussgesellschaft herauszuhören, ja, er führt dieses Wort selbst im Mund, wenn er sagt:

... there are two possible courses to affluence. Wants may be “easily satisfied” by producing much or desiring little. The familiar conception ... makes assumptions peculiarly appropriate to market economies: that man’s wants are great, not to say infinite, whereas his means are limited, although improvable: thus, the gap between means and ends can be narrowed by industrial productivity, at least to the point that “urgent goods” become plentiful. But there is also a Zen road to affluence, departing from premises somewhat different from our own: that human material wants are finite and few, and technical means unchanging but on the whole adequate. Adopting the Zen strategy, a people can enjoy an unparalleled material plenty – with a low standard of living. That, I think, describes the hunters (Sahlins 1974: 2).

Während also das Leben von Jägern und Sammlern und damit auch das Leben der australischen Aborigines zuvor als mühsames und unsicheres Geschäft bewertet wurde – denken wir zurück an Charles Darwin und andere Autoren –, welches geringe Existenzsicherheit und wenig materiellen Reichtum hervorzubringen vermochte, wurde nun betont, dass die tägliche Subsistenzsicherung nur geringen Arbeitsaufwand erfordere und trotzdem eine zufriedenstellende Existenzsicherung ermögliche, zuzüglich vieler Stunden Freizeit, in der z. B. privaten oder religiös-zeremoniellen Geschäften nachgegangen werden könne.

In seinem brillanten Essay “The Original Affluent Society” (1974), in vielen Fassungen neu aufgelegt und abgedruckt, zitiert Sahlins nicht nur Quellen aus Australien und Südafrika, sondern führt auch Angaben über die indigene Bevölkerung Feuerlands ins Feld, einem Volk, das Charles Darwin noch auf der untersten Sprosse der Entwicklungsstufen sah. Dabei zitiert er im zweiten Satz auch den deutschen Missionar und Anthropologen Martin Gusinde (1886–1969), der zwischen 1918 und 1924 vier Forschungsreisen zu den Feuerland-Indianern unternahm:

We are inclined to think of hunters and gatherers as *poor* because they don’t have anything: perhaps better to think of them for that reason as *free*. “Their extremely limited material possessions relieve them of all cares with regard to daily necessities and permit them to enjoy life” (Sahlins 1974: 14; Gusinde 1961/I: 1).

In gewissem Sinne schließt sich hier wieder der Kreis zu James Cook, der schon zweihundert Jahren zuvor bemerkt hatte, dass die australischen Aborigines im Grunde genommen glücklich seien, weil sie die Existenz und die Verwendung der zahlreichen Güter und Produkte der westlichen Welt nicht kannten. Im Grunde sind die materiellen Güter nur hinderlich und eine Bürde für die mobile wildbeuterische Lebensweise von Jägern und Sammlern, wie dies Gusinde für die Yamana und stellvertretend sicherlich auch für die australischen Aborigines beschreibt:

A European is likely to shake his head at the boundless indifference of these people who drag brand-new objects, precious clothing, fresh provisions, and valuable items through thick mud, or abandon them to their swift destruction by children and dogs. ... Expensive things that are given them are treasured for a few hours, out of curiosity; after that they thoughtlessly let everything deteriorate in the mud and wet. The less they own, the more ... comfortable they can travel, and what is ruined they occasionally replace. Hence, they are completely indifferent to any material possessions (Gusinde 1961/I: 86f.).

12 Fazit

Im Verlauf der von mir aufgezeigten Beispiele wird deutlich, dass anhand der australischen Aborigines, ihrer Kultur, Lebensweise, Sozialstruktur und ihrer kulturellen Artefakte die unterschiedlichsten Theorien entwickelt wurden, die jeweils in engem Zusammenhang mit zeithistorischen Strömungen, wissenschaftlichen Theorien, aber auch persönlichen Prägungen der jeweiligen Autoren standen. Alle diese vorgestellten Theorien wurden in der Folgezeit wieder kritisiert, modifiziert oder gänzlich verworfen – ein Prozess, den ich im Rahmen dieses Artikels nicht gänzlich mit aufzeigen konnte.

Alles und nichts konnte somit an den australischen Aborigines festgemacht werden. Die Frage bleibt daher bestehen: Wie lebte und lebt es sich *tatsächlich* in einer solchen Kultur? Wie kann ein Verständnis des Lebensgefühls von innen heraus ermöglicht werden? Dies kann heute nur noch fragmentarisch beantwortet werden und muss daher auch an dieser Stelle weiterhin eine Fremdzuschreibung bleiben. Vielleicht kann aber ein filmisches Beispiel aus dem Jahr 2006 herangezogen werden, die Geschichte von den zehn Kanus, 150 Speeren und drei Frauen, kurz: “Ten Canoes”. Wie leben zum Beispiel junge Menschen in einer wildbeuterischen Stammeskultur, in der feste soziale und Ehe-

regeln gelten? Dies wird in dem Film anschaulich beantwortet, auch wenn es manchmal nur zwischen den Zeilen geschieht oder mit einem ironischen Augenzwinkern.

In eigenen Worten könnte man es vielleicht so ausdrücken: Man lebt in einer "korporativen Gesellschaft", in der alles miteinander verzahnt ist. Keiner kann sich die Rosinen herauspicken, sondern jeder muss das tun, was ihm oder ihr aufgetragen ist. Für den täglichen Nahrungserwerb bedeutet das, dass er Spaß machen und viel Freizeit ermöglichen kann. Manchmal ist er aber auch anstrengend, eintönig, zeitraubend, ermüdend. Die Eheregeln, vor allem in polygamen Gesellschaften, bedeuten auch die Verpflichtung zur Verantwortung: Man kann sich nicht die schönste Frau als Partnerin aussuchen, sondern muss ggfs. auch ihre Schwestern nehmen, egal, wie alt oder hässlich diese sind. Das Band der Ehe ist eine Pflicht, aber auch das Recht eines jeden Mannes und jeder Frau, ob attraktiv oder unattraktiv – jede und jeder hat das Recht auf Zuwendung und Versorgung. Im Alltagsleben bedeutet solch eine korporative Gesellschaft auch, dass man ständig von den gleichen Menschen umgeben ist, die einem mit ihren ewig gleichen, umständlichen Geschichten auf die Nerven gehen können. Andererseits gibt diese Vertrautheit auch Sicherheit. Die Risiken unserer Moderne sind unbekannt. Die mobile Lebensweise und intertribale Feste sorgen hie und da für Abwechslung. Andererseits lauern überall Gefahren und man ist voller Ängste, da man die Hintergründe der Gefahren und die Motive der Taten nicht kennt.

In solch korporativen Gesellschaften muss man in allen Belangen seine Pflichten erfüllen, damit die Gemeinschaft in ihrem Fortbestand gesichert ist. So wie es schon die mythischen Vorfahren erlebt und bestimmt hatten, so erleben es die Menschen heute und so bleibt es auch ihre Bestimmung in Zukunft.

Angesichts dieser vielschichtigen, ambivalenten Lage kann wohl keine Theorie, keine wissenschaftliche Strömung und keine zeithistorische Mode *alleine* die soziale Wirklichkeit der Aborigines damals und heute erfassen – so *meine* Theorie!

Zitierte Literatur

Archivquellen

- 1904–1907 Briefe von Hermann Klaatsch an Otto Schoetensack. USA: Privatarchiv Heinz Klaatsch.
 1912 Nachruf von Hermann Klaatsch auf Otto Schoetensack, gest. am 23. Dezember 1912. Neckarbischofsheim: Ar-

- chiv für die Forschungsgeschichte der Altsteinzeit. [Unveröffentlichter Nekrolog]
 o. J. Manuskript Klaatschs für sein Australienwerk. USA: Privatarchiv Heinz Klaatsch.

Literatur

Australian Dictionary

- n. d. Australian Dictionary of Biography. Online Edition. <www.adb.online.anu.edu.au> [15. 10. 2009]

Bates, Daisy

- 1914 Social Organization of Some Western Australian Tribes. In: T. S. Hall (ed.), Report of the 14th Meeting of the Australasian Association for the Advancement of Science, held in Melbourne, 1913; pp. 387–400. Sydney: Association for the Advancement of Science.
 1938 The Passing of the Aborigines. A Lifetime Spent among the Natives of Australia. London: John Murray.

Brockhaus Enzyklopädie

- 1986 Brockhaus Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden. Bd. 1. Mannheim: F. A. Brockhaus. [Neunzehnte, völlig neu bearbeitete Auflage]

Buchner, Max

- 1919 Eine orientalische Reise und ein königliches Museum. Rücksichtslose Erinnerungen. München: Piloty und Loehle.

Dampier, William

- 1697–1709 A New Voyage round the World. 4 Vols. (1697, 1699, 1703, 1709.) London: James Knapton.

Darwin, Charles

- 2006 Reise eines Naturforschers um die Welt. (Nach Übersetzungen aus dem Englischen von J. Victor Carus.) Neu Isenburg: Melzer Verlag. [1875]

Erckenbrecht, Corinna

- 1997 "Der Bischof mit seinen 150 Bräuten". Christentum und Polygamie auf Bathurst Island, Nordaustralien. *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde Leipzig* 41: 303–322.
 2010 Auf der Suche nach dem Ursprung. Die Australienreise des Anthropologen Hermann Klaatsch, 1904–1907. Köln: Wienand-Verlag. (Ethnologica N. F., 27)

Foy, Willy

- 1909a Australische Spindel. *Ethnologica* 1: 226–230.
 1909b Australische Flachkeulen und Verwandte. *Ethnologica* 1: 245–262.
 1909c Das städtische Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Cöln. *Ethnologica* 1: 1–70.
 1913 Fadenstern und Fadenkreuz. *Ethnologica* 2: 67–110.

Galbraith, John Kenneth

- 1958 The Affluent Society. Boston: Houghton Mifflin.

Graebner, Fritz

- 1911 Methode der Ethnologie. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
 1913 Zur Kulturgeschichte der Melville-Insel. *Ethnologica* 2: 1–13.

Gsell, François Xavier

- 1956 Der Bischof mit seinen 150 Bräuten. 50 Jahre als Missionar im australischen Busch. München: Rex-Verlag.

Gusinde, Martin

- 1931–1939 Die Feuerland-Indianer. Die Ergebnisse meiner vier Forschungsreisen in den Jahren 1918 bis 1924, unternommen im Auftrage des Ministerio de Instrucción Publica de Chile. 3 Bde. Mödling: Verlag der Internationalen Zeitschrift "Anthropos" [4. Band posthum 1974].
- 1961 The Yamana. The Life and Thought of the Water Nomads of Cape Horn. (Transl. from the German by Frieda Schütze.) 5 Vols. New Haven: Human Relations Area Files.

Huxley, Thomas H.

- 1863 Evidence as to Man's Place in Nature. London: Williams and Norgate.

Kropotkin, Peter A.

- 2002 Memoiren eines Revolutionärs. Bd. 1. Münster: Unrast-Verlag. (Klassiker der Sozialrevolte, 4)

Leakey, Richard E.

- 1979 The Illustrated "Origin of Species" by Charles Darwin. (Abridged and Introduced by R. E. Leakey.) London: Faber.

Lee, Richard B.

- 1968 What Hunters Do for a Living, or, How to Make Out on Scarce Resources. In: R. B. Lee and I. de Vore (eds.); pp. 30–48.
- 1969 !Kung Bushman Subsistence. An Input–Output Analysis. In: A. P. Vayda (ed.), Environment and Cultural Behavior. Ecological Studies in Cultural Anthropology; pp. 47–79. Garden City: The Natural History Press. (American Museum Sourcebooks in Anthropology, Q11)

Lee, Richard B., and Irven de Vore (eds.)

- 1968 Man the Hunter. Chicago: Aldine.

McGregor, Russell

- 1997 Imagined Destinies. Aboriginal Australians and the Doomed Race Theory, 1880–1939. Melbourne: Melbourne University Press.

Morgan, Lewis Henry

- 1877 Ancient Society. Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization. London: Macmillan. [Deutsche Ausgabe: Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Stuttgart: J. H. W. Dietz 1891]

Mountford, Charles P. (ed.)

- 1960 Records of the American-Australian Scientific Expedition to Arnhem Land. Vol. 1: Art, Myth, and Symbolism. Vol. 2: Anthropology and Nutrition. Melbourne: Melbourne University Press.

Penny, Glenn

- 1998 Municipal displays. Civic Self-Promotion and the Development of German Ethnological Museums, 1870–1914. *Social Anthropology* 6: 157–168.

Radcliffe-Brown, Alfred R.

- 1930–1931 The Social Organization of Australian Tribes. *Oceania* 1: 34–63, 206–246, 322–341, 426–456. [Reprint 1931; Serie Oceania Monographs, 1]
- 1952 Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses. London: Cohen and West.

Rössler, Martin

- 2007 Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960. Ein historischer Abriss. Köln: Institut für Völkerkunde. (Kölner Arbeitspapiere zur Ethnologie, 1)

Sahlins, Marshall D.

- 1960 Political Power and the Economy in Primitive Society. In: G. E. Dole and R. L. Carneiro (eds.), Essays in the Science of Culture. In Honor of Leslie A. White; pp. 390–415. New York: Thomas Y. Crowell.
- 1968 Notes on the Original Affluent Society. In: R. B. Lee and I. de Vore (eds.); pp. 85–89.
- 1974 The Original Affluent Society. In: M. D. Sahlins, Stone Age Economics; pp. 1–39. London: Tavistock. (Social Science Paperbacks, 130)

Schoetensack, Otto

- 1901 Die Bedeutung Australiens für die Heranbildung des Menschen aus einer niederen Form. *Zeitschrift für Ethnologie* 33: 127–154.
- 1904 Die Bedeutung Australiens für die Heranbildung des Menschen aus einer niederen Form. *Verhandlungen des naturhistorisch-medizinischen Vereins zu Heidelberg* (N. F.) 7: 105–130, 1902–1904.
- 1908 Der Unterkiefer des Homo Heidelbergensis aus den Sanden von Mauer bei Heidelberg. Ein Beitrag zur Palaeontologie des Menschen. Leipzig: Wilhelm Engelmann.

Schoetensack, Wolfgang, und Jürgen Schoetensack

- 1997 Das Leben von Prof. Dr. Otto Schoetensack. 12. Juli 1850 – 23. Dezember 1912. In: G. A. Wagner und K. W. Beinhauer (Hrsg.), Homo heidelbergensis von Mauer. Das Auftreten des Menschen in Europa; pp. 62–70. Heidelberg: HVA.

Stone, Sharman (ed.)

- 1974 Aborigines in White Australia. A Documentary History of the Attitudes Affecting Official Policy and the Australian Aborigine, 1697–1973. (Selected and Ed. by Sharman N. Stone.) London: Heinemann Educational Books.

White, Isobel

- 1980–1981 Mrs Bates and Mr Brown. An examination of Rodney Needham's allegations. *Oceania* 51: 193–210.

