

Frank Wittmann

Probleme ethnographischer Lesarten

Eine kritische Untersuchung zur Bedeutung der Kulturmorphologie von Leo Frobenius innerhalb der Neubegründung einer Kulturwissenschaft

Lizentiatsarbeit eingereicht bei
Prof. Dr. Wolfgang Pross, Länggass-Strasse 49, 3012 Bern

| | |
|---|----|
| 1. Einleitung | 2 |
| 2. Die Situierung der Kulturmorphologie | 3 |
| 2.1. Die Kulturlehren | 3 |
| 2.1.1. Die Sackgasse als Ausgangspunkt: Parallelismus oder Diffusion? | 3 |
| 2.1.2. Afrikareisen und ihre Tradition | 4 |
| 2.1.3. Die Kulturmorphologie | 6 |
| 2.2. Von der kolonialistischen Ideologie zur Theorie der Afrikanität..... | 8 |
| 3. Etappen der Frobenius-Rezeption | 13 |
| 3.1. Positivistische Ethnologie versus Neoromantik und Négritude | 13 |
| 3.2. Neomarxismus versus UNESCO | 17 |
| 3.3. Die Bedeutung von Frobenius innerhalb der Neubegründung einer Kulturwissenschaft | 20 |
| 3.3.1. Ethnopoese..... | 21 |
| 3.3.2. Poetik der ethnographischen Beschreibung | 22 |
| 3.3.3. Darstellung der Kulturmorphologie | 23 |
| 4. Textanalysen | 27 |
| 4.1. Diffuses Denken, Intentionalität und rassistisch gefärbte Stereotype | 27 |
| 4.2. Strukturprinzipien der kulturmorphologischen Ethnographie..... | 31 |
| 4.2.1. Techniken der Verwissenschaftlichung..... | 32 |
| 4.2.2. Die Dominanz der Geschlechterdichotomie..... | 33 |
| 4.3. Die Projektion von Äthiopik-Hamitik-Stereotypen in der historiographischen Reiseliteratur | 39 |
| 4.4. Variationen einer Denkfigur: Die Verwendung des Europa-Asien- Dualismus in der Weimarer Republik..... | 43 |
| 5. Zusammenfassung | 45 |
| 6. Bibliographie | 47 |

Einleitung

Mit der Herausbildung der Kulturwissenschaft erlebt auch der Afrikanist Leo Frobenius (1873-1938) eine Renaissance. Gegenüber einer kritischen Haltung, die schon während seiner Lebenszeit ausgeprägt war und in der Parole "Schrobenius lebt!" (1969 von StudentInnen an die Hauswand des Frobenius-Instituts in Frankfurt am Main gesprüht) gipfelte, ist heute eine vermehrt unkritische Lektüre seiner Texte festzustellen. Beispielhaft ist dafür Mark Müntzels Eingeständnis, "vor dreissig Jahren war die Zeit der Kritik, heute ist die Zeit der Verwirrung. Vor dreissig Jahren war ich einer der Studenten, die Frobenius kritisierten, heute lese ich ihn mit zunehmender Ungewissheit" (1999, 9). Die Krise der ethnographischen Repräsentation führt vor allem in ethnopoetischen Kreisen von Hans-Jürgen Heinrichs (1998) oder Udo Kultermann (1991) dazu, dass aus Frobenius' Konzept der Kultur als Medium des Erlebens und der Gestaltungskraft das Postulat eines privilegierten Erkenntniszugangs gegenüber fremden Kulturen abgeleitet wird.

Daneben ist an der derzeitigen Beschäftigung mit Leo Frobenius die Ausblendung der literaturwissenschaftlichen Relevanz seines Werks auffällig. Während die Ethnologie eine beachtliche Forschung zu den ethnographischen Texten hervorgebracht hat, weigert sich die kulturwissenschaftlich orientierte Germanistik weiterhin beharrlich, die Reise- oder Märchenliteratur zur Kenntnis zu nehmen. Dies, obwohl sie für Autoren wie Elias Canetti, Hermann Hesse oder Thomas Mann, die mit dem Werk von Frobenius in den 20-er und 30-er Jahren in Berührung gekommen sind, eine Rolle spielt. Wie fruchtbar die Untersuchung des Zusammenhangs von Ethnologie und Literatur bei Leo Frobenius ist, hat Martin Steins 1984 am Beispiel der Négritude-Lyrik gezeigt. Denn "es ist eine literaturhistorische Tatsache, dass die Négritude von einer bestimmten Anthropologie und einem ganz bestimmten Anthropologen inspiriert wurde: dem Deutschen Leo Frobenius" (Miller 1996, 242). Aber nicht nur westafrikanische und karibische Intellektuelle wie Léopold Sédar Senghor oder Aimé und Suzanne Césaire haben sich eingehend mit Leo Frobenius beschäftigt, sondern das Interesse hat bis heute beispielsweise an der senegalesischen Universität Cheikh Anta Diop in Dakar angehalten.

Die vorliegende Lizentiatsarbeit möchte einen Beitrag zur aktuellen kulturwissenschaftlichen Diskussion liefern, indem sie auf die Schwierigkeiten hinweist, die sich bei ethnographischen Lesarten literarischer Texte bieten. Es soll gezeigt werden, dass die Kulturmorphologie von Leo Frobenius und seinen MitarbeiterInnen keine Ansatzpunkte für die Neubegründung der Kulturwissenschaft bietet. Die Arbeit gliedert sich wie folgt: Im Anschluss an eine kulturgeschichtliche Situierung der Kulturmorphologie (Kapitel 2) wird nicht nur die Frobenius-Rezeption aufgearbeitet, sondern vor allem die aktuelle Rezeption analysiert. Diese Analyse führt zu drei kritischen Thesen zu den charakteristischen Mängeln der derzeitigen kulturwissenschaftlichen Praxis (Kapitel 3). Im Hauptteil werden zu jeder der aufgestellten Thesen eine Fallstudie zu unterschiedlichen Frobenius-Texten durchgeführt, die die aufgestellten Forderungen kulturwissenschaftlichen Arbeitens einlösen sollen (Kapitel 4). Die Zusammenfassung (Kapitel 5), die Bibliographie (Kapitel 6) und der Anhang (Kapitel 7) beschliessen die Arbeit.

1. Die Situierung der Kulturmorphologie

In diesem Kapitel wird die Kulturmorphologie von Leo Frobenius, ihre Entwicklung und Ideologie insoweit erläutert, wie es für das Verständnis der Analysen in Kapitel 4 notwendig ist.¹ Um das mehr als hundert Publikationen umfassende Werk von Frobenius einzugrenzen, dient als Textgrundlage für die Lizentiatsarbeit das 7-bändige Werk «Erlebte Erdteile» (1921-1928), das sämtliche wichtige Themenfelder und Positionen Frobenius' enthält. Während die ersten drei Bände eine umgearbeitete Fassung seiner frühen positivistischen Schriften darstellen, sind die anderen Bände kulturphilosophisch orientiert. In den 30-er Jahren bringt die kulturphilosophische Orientierung die bekannten Werke «Schicksalskunde» (1932) und «Kulturgeschichte Afrikas» (1933) hervor, die als Ergänzung zu «Erlebte Erdteile» herangezogen werden.

1.1. Die Kulturlehren

1.1.1. Die Sackgasse als Ausgangspunkt: Parallelismus oder Diffusion?

Der ethnologische Ausgangspunkt des jungen Leo Frobenius in «Die naturwissenschaftliche Kulturlehre» (1899) ist die «Kenntnis der Arten oder Kulturformen und ihrer Entwicklungsgeschichte» (1925, 318). Im wissenschaftlichen Diskurs der Zeit weist diese Fragestellung auf ein Sackgassenproblem hin: «Es ging um die Frage, ob die Ähnlichkeit oder Verwandtschaft kultureller Formen (z.B. in Kulturgütern wie Schild, Pfeil und Bogen, aber auch in sozialen Einrichtungen wie Männerbünden oder Initiationsriten), die sich zwischen weit entfernten Völkern feststellen lassen, auf unabhängige Entstehung, also auf parallele Entwicklung aufgrund einer allen Menschen gemeinsamen (gleichsam biologischen) Grundausstattung, oder auf historische Übertragung (Diffusion) durch Wanderungen, Handel oder Verkehr zurückzuführen sind» (Ninck 1996, 17). Während die sozialpsychologische Methode eines Adolf Bastians die parallele Entwicklung ähnlicher Kulturformen vertritt, macht sich die anthropogeographische Methode Friedrich Ratzels für den Austausch von

Kulturen stark. Frobenius begründet nun in seinem frühen Werk eine Theorie, die dem Diffusionskonzept eine neue Richtung gibt. Ausgehend von Darwins Deszendenztheorie soll «die Entstehung, Verbreitung und Verwandtschaft von Kulturgegenständen» (Ninck 1996, 22) erklärt werden, indem gleiche Kulturformen in unterschiedlichen Räumen «als Reste einer grösseren Verbreitung einer bestimmten Kultur anzusehen sind, die es historisch zu rekonstruieren» (Ninck 1996, 18) gilt. Zu diesem Zweck entwickelt Frobenius die kartographische Methode, mit der er das Vorkommen von Kulturelementen wie Speer, Bräuche, Märchen oder Pflanzen- und Tiervorkommen festhält. Dabei versteht er unter Kulturkreis «sowohl den aus Elementen gleicher Verbreitung bestehenden Kulturkomplex, der in einem umgrenzten Gebiet beheimatet ist, wie auch den Kulturraum selbst» (Straube 1990, 156). Als Beispiel für einen Kulturkreis kann die malajonigritische Kultur genannt werden, die in Westafrika und Ozeanien verbreitet ist, sich durch ihren insularen Typus und durch ihr hohes Alter charakterisiert und die aus Südostasien stammt: «Und ferner stelle ich [...]

fest, dass demnach die vollkommene Übereinstimmung der malajonigritischen mit den entsprechenden ozeanischen Kulturmerkmalen unbedingt zu der Annahme der deszendentalen Verwandtschaft dieser Kulturformen führen muss. Denn wir haben die prächtige Analogie gesehen: wie Gorilla, Schimpanse und manch anderes Getier nur in Westafrika lebendig blieben, weil sie im Osten dem Kampf ums Dasein erlagen, so blieb auch die malajonigritische Kulturform in dem-selben Gebiete und nur hier, denn die Lebensbedingungen sind für Gorilla und malajonigritische Kultur die gleichen" (Frobenius 1925a, 345). Von dieser natur-wissenschaftlich und im Bereich der Kultgegenstände museologisch ausgerichteten Methode distanziert sich Frobenius aber schon nach wenigen Jahren. "Nun muss ich gestehen, dass diese Arbeiten mir teilweise heute recht leid tun. Wenn man nach der Publikation einer Arbeit erkennt, dass sie zahlreiche Fehler enthält, so wird es am besten sein, wenn man den Mut findet, selbst zu bekennen: pater peccave. Dies muss ich um so mehr, als ich unter meinen damaligen Rezensenten leider nicht einen gefunden habe, der die darin enthaltenen Fehler erkannt hätte, und weil ich überzeugt bin, dass, wenn wir so fortfahren, diese Irrtümer niemals ausgemerzt werden" (Frobenius 1925a, 65). Diese auf einer im Jahr 1904 stattgefundenen Sitzung der Anthropologischen Gesellschaft in Berlin an seinem eigenen Konzept geäußerte Kritik leitet die Phase afrikanischer Expeditionen ein.

1.1.2. Afrikareisen und ihre Tradition²

Das südsaharische Afrika tritt nach der antiken Oikumene sowie der islamischen Ex-pansion des 7. Jahrhunderts, durch die das christliche Äthiopien von der koptischen Kirche abgeschnitten wurde, erst wieder im 15. Jahrhundert in das europäische Be-wusstsein. Während die Umriss- und Küstengebiete Afrikas seit den portugiesischen Entdeckungen des 15. Jahrhunderts bekannt sind, dienen die Berichte arabischer Reisender wie Leo Africanus (1515) noch lange Zeit als hauptsächliche Informations-quelle. Zwar gibt es im 17. Jahrhundert einige Expeditionen im Inneren des Kontinents – als Beispiel sind die Reisen von Gaspar Bocarro (1620) oder Jan Wintervogels (1655) zu nennen –, aber erst nach den Ost- bzw. Westafrikareisen der Engländer James Bruce (1770) bzw. Mungo Park (1795-1797) am Ende des 18. Jahrhunderts kommt es im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einem markanten Anstieg der Expeditionen. Dazu gehören auch diejenigen der Deutschen Heinrich Barth (1850-1855) und Gustav Nachtigal (1869-1875). Schliesslich erleben die Ent-deckungsreisen im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts mit Stanleys Entdeckung der Nilquellen und seiner Ost-West-Durchquerung des Kontinents auf dem Kongofluss (1874-1877) einen Höhepunkt, wobei die kolonial-ökonomischen Interessen immer mehr in den Vordergrund treten. Frobenius konstatiert denn auch: "Die Eroberung Afrikas durch den Willen Europas zur Ausdehnung erfolgte erst im vorigen Jahrhundert und fällt im wesentlichen zusammen mit dem endgültigen Siege des Materialismus. [...] Die Europäer als Gesamtheit hatten bei der Aufteilung Afrikas durchaus nur merkantile und politische Machtgedanken" (1925b, 17).

¹ Ausführlichere Überblicksdarstellungen und Argumentationen zur Unhaltbarkeit der Frobenius'schen Kulturlehren finden sich in: Gothsch 1983, Marx 1988, Ninck 1996 und Straube 1990.

² Die Namen der Reisenden und die Jahreszahlen der Expeditionen stammen aus Digel (1989, 30f.).

Mit den insgesamt 7 Reisen zwischen 1905 und 1915 gelingt es Frobenius und seiner gegründeten Deutschen Inner-Afrikanischen Forschungs-Expedition (DIAFE), die ansonsten bis weit ins 20. Jahrhundert gültige Unterteilung der deutschen Ethnologen "in ethnographische Feldforscher, die oft nur als Materialbeschaffer betrachtet wurden und die eigentlichen, wissenschaftlichen Schreibtisch- und Museumsethnologen" (Marx 1988, 4) zu überwinden. Indessen ist Leo Frobenius kein Feldforscher wie etwa Bronislaw Malinowski (1884-1942) oder Franz Boas (1858-1942), da er sich weder zu längeren Aufenthalten bei einer einzelnen Ethnie entschliesst noch eine einzige afrikanische Sprache spricht: Frobenius "hat es anfangs genau so wie jeder andere versucht, die Sprache der Eingeborenen zu erlernen und anzuwenden, um so mit den Leuten in ihrem Idiom zu verkehren [...]. Und er hat damit vollkommen Schiffbruch erlitten" (Frobenius 1925b, 29). Nebst gesammelten Gegenständen, Zeichnungen von Felsmalereien oder Tagebüchern bringt Frobenius unter anderem die Kartographie «Atlas Africanus. Belege zur Morphologie der afrikanischen Kulturen» (1922ff)³ aus Afrika heim und er macht das deutschsprachige Publikum mit den Legenden, Märchen und Mythen vieler Ethnien bekannt, die in dem 12-bändigen Werk «Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas» (1921ff)⁴ gedruckt werden.⁵ In dem Buch mit dem programmatischen Titel «Vom Schreibtisch zum Äquator» (1925) werden die Reisen rückblickend beschrieben, wobei mit der Niederschrift der letzten Reise in Abessinien "die Wandlung bis zu der Wesensform vollzogen [ist], mit der ich mich heute noch identisch fühle" (Frobenius 1925b, 15). Die ethnographischen Beobachtungen vor Ort und die Auswertung der erworbenen Ethnographica⁶ führen zur Formulierung eines neuen Paradigmas, der Kulturmorphologie, der er zeitlebens treu bleiben sollte, wobei es in der Vielzahl von Schriften immer wieder zu (teils sich widersprechenden)

Modifikationen kommt.⁷ Der Wechsel von der Kulturkreis- zur Kulturmorphologielehre

fällt aber nicht nur mit den Reisen, sondern auch mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914 zusammen, der wie von vielen ZeitgenossInnen auch von Frobenius als

³ Frobenius, Leo 1922: Karten als Sinnbilder der Kulturbewegung. Einführung in den Atlas Africanus und in das Verständnis der kinematographischen Karte. München: C.H. Beck Verlag.

⁴ Frobenius, Leo 1921ff.: Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas. Jena: Diedrichs Verlag.

⁵ Der zeitliche Abstand zwischen Rückkehr nach Deutschland und Beginn der Publikationen hängt erstens mit der Ordnung der Ethnographica und zweitens mit der Gründung des Forschungsinstituts für Kulturmorphologie (IfK) 1920/1922 zusammen.

⁶ Eine anschauliche Beschreibung der Sammelpraxis der Afrikareisenden findet sich bei Michel Leiris, der als Sekretär von Marcel Griaule auf dessen Expedition von Dakar nach Djibouti von 1931-1933 teilnimmt. Seine Schilderung des Raubs einer Dogonmaske hat Berühmtheit erlangt: "Da sie aber alle ablehnen, gehen wir selbst hinein, wickeln den heiligen Gegenstand in die Plane und schleichen uns wie Diebe hinaus" (1985, 112). Aber auch Frobenius sind solche Händel nicht fremd: "Frobenius gräbt aus, findet Bronze- und Terrakottaköpfe. Entdeckerfreude mischt sich mit Habgier, übervorteilte Einheimische erkennen nachträglich den Wert ihrer Altertümer, kleine Mogeleyen zeitigen grosse Zerwürfnisse. [...] Frobenius soll seine Erwerbungen herausrücken, versteckte Terrakottaköpfe werden unter schmutziger Wäsche hervorgezogen, und Frobenius wird als Raubkäufer vor ein improvisiertes Gericht gestellt" (Heinrichs 1998, 147).

⁷ Es stellt eine grosse Schwierigkeit bei der Beschäftigung mit Frobenius dar, wie mit den Widersprüchen, Ungereimtheiten und Interpretationsspielräumen durch unklare Formulierungen in seinem Werk umgegangen werden soll. Dies hängt nach Dorothee Ninck nicht zuletzt damit zusammen, "dass sich Frobenius einer Seitenlinie der Lebensphilosophie zurechnet, die den damals gültigen Begriffsapparat aus Prinzip ablehnte. Das brachte ihn dazu, in seiner Kulturtheorie eine neue Sprache zu entwickeln mit Begriffen, die er teilweise neu schuf oder in einem veränderten Sinnzusammenhang verwendete. Seine Schriften sind ausnahmslos spontan und ideenreich, und es ist deshalb schwierig, seinen Gedankengängen zu folgen und sie gleichzeitig in eine Systematik zu

Zäsur empfunden wurde. In pathetischem Stil beschreibt er das Schlüsselerlebnis: "Deutschland verliess ich als ein Brandmeer, eine Flammenflut, als einen riesenhaften Vulkan [...] Aber hier in den ruhigen Tagen in Asmara, inmitten der natürlichen Welt Afrikas, da kam mir das alles allmählich zum Wissen, zum Verstehen. Auch Europa ist zurückerwacht zur Natur, zur Erkennbarkeit, zum natürlichen Dasein. Die Organität seiner Kultur ist aufgeflammt und sie, die grosse und herrliche, sprosst und treibt und dehnt sich und lebt, lebend Wahres enthüllend, Unwahres begrabend" (Frobenius 1925b, 457 und 459f.).

1.1.3. Die Kulturmorphologie

Unter Kulturmorphologie versteht man die Kulturphilosophie von Leo Frobenius, die auf einer ethnologischen Basis fusst. Das neue kulturmorphologische Paradigma fasst Kultur "als selbstständigen Organismus" (Frobenius 1925c, 40) und jede Kulturform "als ein eigenes Lebewesen" (ebd.) auf. Diese biologistische Auffassung beinhaltet, dass jede Kultur "den Gesetzen der organischen Welt" (Straube 1990, 160) unterliegt. Dabei vergleicht Frobenius die menschlichen Entwicklungsstadien (individuelles Paideuma) mit den Stadien, die eine Kultur (Paideuma der Völker) durchläuft: "Es entsprechen sich hier gleicherweise stufenmässig: die Ausbildung des Dämonischen in der Barbarei, die der Ideale in der Kulturei, die Umbildung zu Tatsachen in der Mechanie des infantilen, juvenilen und virilen Paideuma des Individuums" (1925c, 334). Frobenius behauptet also, dass zwischen den Kulturstadien und dem Menschenleben eine Analogie besteht. Während die Kultur im ersten Stadium entsteht, zum Ausdruck kommt und mythologisch charakterisiert ist, gliedert sich die Kultur im zweiten Stadium in die Tradition ein, erlangt ihre Reife und bildet eine hohe Religion aus. Im dritten Stadium ist sie philosophisch charakterisiert und es folgt die Anwendung, die Abnützung und der Untergang. Diese ontogenetische Perspektive wird mit einer phylogenetischen oder kartographischen Perspektive parallelgesetzt, so dass die verschiedenen Kulturkreise klassifiziert werden können. So werden die äthiopischen Kulturen dem Ausdruck, die ehemals als malajonigritisch, nun als alterythräisch bezeichnete Kultur der Reife zugeordnet und die nigritische ist im Untergang befindlich. Daneben verwendet Frobenius noch ein weiteres Stufenmodell. Der Gang der Welt- und Menschheitsgeschichte (Paideuma der Gesamtkultur) schert aus dem Verlauf aus, da die Entwicklung der Menschheit in der Erfüllungsperiode gipfelt. Bei der Erklärung dieses Zweiebenenmodells führt Frobenius in mehreren Schriften ein Zitat Goethes an: "Wenn auch die Welt im Ganzen fortschreitet, die Jugend muss doch immer wieder von vorne anfangen und als Individuum die Epoche der Weltkultur durchmachen" (zitiert nach Frobenius 1932, 70). Somit stellt sich Frobenius nicht nur in die Tradition der Kulturzyklustheorien eines Giambattista Vico,⁸ Friedrich Schelling,⁹ Ernst

bringen" (1996, 5). Im Folgenden wird im Sinne der Transparenz bei wichtigen, auf von dem hier vertretenen Zugang abweichende Forschungsauffassungen in den Fussnoten hingewiesen.

⁸ Vico, Giambattista 1990: Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker. Übersetzt von Vittorio Hösle und Christoph Jermann. Mit einer Einleitung "Vico und die Idee der Kulturwissenschaft" von Vittorio Hösle. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (Philosophische Bibliothek, 418a). Abschnitt 245.; Werke, die nur passiv zitiert werden, erscheinen in der Fussnote und nicht in der Bibliographie.

von Lasaulx¹⁰ oder Eduard Spranger,¹¹ sondern grenzt sich mit dem in der Schule der Weisheit verkehrenden Nikolaus Berdjajew¹² deutlich von Oswald Spenglers schon im Titel des geschichtsphilosophischen Werks «Der Untergang des Abendlandes» (1920)¹³ formulierter Degeneration ab. Dabei ist es Spengler, der “Goethes morphologische Begriffe systematisch auf die Geschichte” (Ninck 1996, 41) anwendet und der Frobenius auf die morphologische Betrachtungsweise Goethes aufmerksam macht.

Während die Ethnologie bisher fremde Kulturen bloss äusserlich beschreibt, so geht es in der Kulturmorphologie von Frobenius darum, “sich in das Seelenhafte oder [...] das Paideuma des Wesens der Kultur einleben, einfühlen zu lassen” (Frobenius 1925c, 55). Anhand der Dichtungen der Baluba verdeutlicht Frobenius, was er unter der Seele versteht: “Als ich eines Tages einen soeben empfangenen Bericht wiederholte und der Erzähler rundweg erklärte, solches nicht erzählt zu haben” (Frobenius 1925c, 72), wurde dem Afrikanisten klar, dass das Wesentliche des Märchens die szenische Wiedergabe (Gestik, Intonation) und die Umwelt (Tageszeit, Örtlichkeit) sei. Das Paideuma zwingt mittels des Schicksals die Kulturträger, ihre Geschichte zu erfüllen: “Die Kultur lebt und stirbt, erhebt aufs neue und wandert durch Kulturräume nach ihren eigenen Bedingungen, so, als ob der Mensch nicht da wäre, der eben nur das Werkzeug ihrer Gestaltung ist” (Frobenius 1938, 82). Die Dichotomie zwischen dem Paideuma, der Seele einer Kultur, und dem Äusserlichen geht auf die Begriffe Innenleben und Aussenleben der Lebensphilosophie Henri Bergsons zurück. “Während diese vom Raum und Quantitäten beherrscht ist, dem Intellekt zugänglich, begreift er das Innenleben des Menschen als dauernde Schöpfung, als reine Qualität, die in der Intuition aufgenommen wird” (Ninck 1996, 25). Kulturmorphologisches Arbeiten heisst, in einem ersten Schritt jeden einzelnen Kulturgegenstand “kartographisch festzuhalten. Der Vergleich dieser Raumbilder gestattet es, Schlüsse über ein verwandtes Kulturgebiet zu ziehen” (Ninck 1996, 61), denn die Eigenheiten der Kultur sind durch den Raum bedingt. An dieser Stelle sieht man, dass Frobenius wichtige Elemente seiner Kulturkreislehre übernimmt. Ein kartographisch ermittelter “Kulturkreis bleibt jedoch immer noch eine tote Form, er ist nur ein «Formsprache», die noch mit Leben gefüllt werden muss” (ebd.). Dieser zweite Schritt beruht auf der Fähigkeit des Ethnologen zur Ergriffenheit, um das Innenleben einer Kultur verstehen und beschreiben zu können. “In der Ergriffenheit ist der Mensch eins mit der Wirklichkeit, die ihn erfasst” (Frobenius 1938, 174). Damit postuliert er, dass Kulturverstehen nur in Ergriffenheit möglich ist, wobei er hinsichtlich des Begriffs der Ergriffenheit lebensphilosophisches

⁹ Schelling, Friedrich 1990: System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx. Herausgegeben und eingeleitet von Siegbert Peetz. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. Vorlesung 44.

¹⁰ Lasaulx, Ernst von 1856: Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Geschichte. München: Literarisch-Artistische Anstalt. Kapitel 1.

¹¹ Spranger, Eduard 1926: Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls. In: Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. S. 35-59.

¹² Der Kontakt zwischen Frobenius und Graf Hermann Keyserlings Schule der Weisheit geht soweit, dass Frobenius 1927 einen Vortrag “im Rahmen der Tagung Mensch und Erde (an der unter anderem Max Scheler teilnahm)” (Heinrichs 1998, 83) hielt; siehe: Berdjajew, Nikolaus 1925: Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschengeschickes. Deutsch von Otto Freiherr von Taube. Einleitung von Graf Hermann Keyserling. Darmstadt: Otto Reichl Verlag.

¹³ Spengler, Oswald 1990: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München: C.H. Beck Verlag.

Gedankengut eines Friedrich Schleiermachers («Anschauung»),¹⁴ Wilhelm Diltheys («Erleben»),¹⁵ Georg Simmels («Hingabe»)¹⁶ und Henri Bergsons («Intuition»)¹⁷ aufnimmt. Frobenius entledigt sich der Evolutionstheorie, die der Kulturkreislehre das theoretische Fundament gegeben hatte. Das Konzept des Verstehens in Ergriffenheit macht den Ethnologen jedoch nicht zu einem willenlosen und passiven Objekt, denn “nur wache, geistig offene und tätige Geister können letztlich von den Erscheinungen ihrer Umwelt ergriffen werden und sind befähigt, sie zu reproduzieren und sie zu einem umfassenden und gültigen Bild der sie umgebenden Wirklichkeit zusammenzufügen” (Straube 1990, 161). Zusammenfassend lässt sich mit Gothsch schliessen, dass Frobenius “eine vergangenheitsbezogene Völkerkunde” (Gothsch 1983, 105) betreibt, indem er Kulturformen sammelt und vergleicht, daraus Entwicklungsbeziehungen ableitet, paideumatische Wesenheiten postuliert und Entwicklungsphasen für die einzelnen Kulturen sowie die Menschheit insgesamt annimmt.

1.2. Von der kolonialistischen Ideologie zur Theorie der Afrikanität

Die ethnologische Ideologie von Leo Frobenius und seine Einstellung gegenüber den afrikanischen Ethnien ist widersprüchlich. Zunächst einmal weist er der Ethnologie eine kolonialistische Funktion zu: “Wir wollen die Kolonien nicht nur ihrer Naturreichtümer wegen, wir wollen auch Arbeitskräfte aus den sie bewohnenden Menschenmassen gewinnen, [...] müssen auch diese Menschen erziehen zu kräftigen Mitarbeitern am Kulturwerke” (Frobenius 1925b, 44). Die Kulturmission und die Unterdrückung der AfrikanerInnen beispielsweise durch Zwangsarbeit rechtfertigt Frobenius mit der Notwendigkeit, sie einer höheren Zivilisationsstufe zuzuführen. Offenkundig rassistische Äusserungen zu Arbeitseinstellung – “hier konnte ich die ausserordentliche Leistungsfähigkeit der Neger, wenn sie gut geleitet werden, beobachten” (Frobenius 1925b, 224) –, zu Intelligenz – “die geistig weniger veranlagten Eingeborenen” (Frobenius 1925b, 229) –, zu Moral – “die niedrigeren Instinkte der durch schwachen Charakter ausgezeichneten Rasse” (Frobenius 1925b, 238) –, zu Ehrlichkeit – “die Verlogenheit, die dem Neger so nahe liegt” (Frobenius 1925b, 248) – oder zu Zuverlässigkeit – “zuvörderst hatte ich wirklich eine Neigung, an einen, sagen wir, wenn auch mikroskopisch kleinen Wert eines Negerversprechens zu glauben” (Frobenius 1925b, 137) – finden sich in einer Reisebeschreibung im Kongo 1907.

Anhand einer weiteren, zwischen 1907 und 1909 durchgeführten Reise von Dakar (Senegal) über Mopti (Mali) und Ouagadougou (Burkina Faso) bis nach Lomé (Togo), lässt sich das Verhältnis von ethnologischer Praxis und Kolonialismus erkennen. Wie Hans Peter Hahn nach der Auswertung von Reisebeschreibung, Notizbüchern, Kartenmaterial von Frobenius sowie von Quellen der deutschen

¹⁴ Schleiermacher, Friedrich 1999: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). Herausgegeben von Günter Meckenstock. Berlin: Walter de Gruyter Verlag. Rede 2.

¹⁵ Dilthey, Wilhelm 1985: Das Erlebnis und die Dichtung: Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. (Kleine Vandenhoeck-Reihe).

¹⁶ Simmel, Georg 1989: Philosophie des Geldes. Herausgegeben von Frisby, David und Köhnke, Klaus. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (Gesamtausgabe, 6). Kapitel 6.

¹⁷ Bergson, Henri 1921: Schöpferische Entwicklung. Übersetzt von Gertrud Kantorowitsch. Jena: Eugen Diederichs Verlag. Kapitel 2

Kolonialverwaltung schliesst, zeichnet sich Frobenius erstens durch eine "weitgehend unkritische Haltung gegenüber der Verwaltung" (Hahn 1995, 261f.) aus, indem er von ihnen zur Verfügung gestellte Träger annimmt, keinerlei Einwände gegen ein von Bezirkshauptmann Adolf Mellin extra verschobenes imposantes Winterfest einer nordtogolesischen Ethnie einzuwenden hat, die gravierenden Folgen der Machtstrukturen der kolonialen Verwaltung nicht erkennt und den Bezirkshauptmann Hermann Kersting lobt, obwohl dieser "neue Formen der Bestrafung wie das mitunter tödlich endende Strafestehen oder die Zwangsumsiedlung in die sogenannten «Besserungsdörfer»" (ebd.) eingeführt hat. Seine Unabhängigkeit ist zweitens auch dadurch eingeschränkt, dass Frobenius meistens auf "den zufällig oder administrativen Zwecken entsprechend angelegten Wegen" (Hahn 1995, 271) reist und dies häufig in Begleitung von Mitgliedern der deutschen Kolonialtruppe. Ferner forscht Frobenius "überwiegend auf dem Gelände der Bezirksstationen oder in deren Umgebung" (ebd.), so dass einige Ethnien genauer beschrieben werden als andere. Drittens ist aus methodologischer Sicht die Aussage aufschlussreich, dass Frobenius nicht durch unmittelbare Beobachtung, sondern aufgrund der Kürze seiner Aufenthalte "durch Befragung" (ebd.) – nicht zuletzt der Kolonialverwaltung – zu seinen Informationen kommt und dass er dabei Gefängnisinsassen als Probanden benützt. Viertens stellt Frobenius seine Reise in den Dienst des Kolonialismus,¹⁸ indem er als technischer Berater für die geplante Eisenbahnstrecke wirkt. Erklären lässt sich dieser Versuch vor allem mit der "Dringlichkeit der Mittelbeschaffung" für seine Reisen. Grundsätzlich finanzierte Frobenius seine Reisen durch Spenden (zum Beispiel von der Rudolf-Virchow-Stiftung, Industriellen wie der Essener Familie Krupp, Wilhelm II. oder vom Kolonialdienst) oder durch den Verkauf von gesammelten Ethnographica an völkerkundliche Museen.

Verfolgt man die Schriften von Frobenius in chronologischer Reihenfolge, so verändert sich seine Ideologie im Laufe der Forschungen. Der offenkundige Rassismus weicht einer Theorie der Afrikanität, die in einen allgemeinen kulturgeschichtlichen Rahmen eingebettet ist. Sämtliche Kulturen bestehen aus zwei Grundelementen, den äthiopischen und den hamitischen Kulturen, wobei ein Element als dominant anzusehen ist. Der kulturgeschichtliche Fokus auf Afrika rührt daher, dass Afrika als die Wiege der Menschheit erkannt ist und dass sich die äthiopisch-hamitische Grundstruktur dort "in erstaunlicher Klarheit [...] dank seiner fernen Lage, nämlich abseits der wogenden Kulturgeschichte der letzten drei Jahrtausende" (Frobenius 1938, 80) erhalten hat. Frobenius' Theorie der Afrikanität besteht aus fünf Elementen, die im Folgenden beschrieben werden. Erstens liegt in Frobenius' biologistischem Kulturbegriff, "dessen Wert nicht an die Errungenschaften der westlichen Zivilisation gebunden ist" (Heinrichs 1998, 118), ein grosses Potential zur Überwindung der negativen Bewertung afrikanischer Kultur. Zweitens glaubt Frobenius durch die Aufarbeitung der Geschichte Afrikas den Ethno- oder Eurozentrismus zu überwinden, indem er Afrika "von der Interpretation durch

¹⁸ In der Forschungsliteratur berühmt geworden ist Frobenius' siebente Reise 1914 bis 1915 "durch die Türkei über das Rote Meer nach dem nördlichen Abessinien. Sie wurde ausgeführt im Auftrage des Generalstabes und der obersten Heeresleitung" (Frobenius 1925b, 453). Es ging darum, die "Briten von den europäischen Kriegsschauplätzen fernzuhalten" (Gothsch 1983, 121f.) und so hatte Frobenius den Auftrag, im Sudan "Aufstände anzuzetteln, die sich auf Ägypten auswirken sollten" (ebd.). Die politisch-militärische Mission von Frobenius schlug allerdings aufgrund von dessen Ehrgeiz und diplomatischer Ungeschicklichkeit vollständig fehl, so dass "Diplomaten wie v. Wrangenheim energisch protestierten und «erklärten, dass eine nochmalige Entsendung von Frobenius dem Ansehen Deutschlands in nie wieder gut zu machender Weise schaden würde»" (ebd.).

die egozentristische Eigen- und Zeitbetrachtung" (Frobenius 1938, 67) erlöst. Dadurch gelingt es ihm, den von Hegels Geschichtsphilosophie herrührenden Ruf Afrikas "as the continent with no history" (Ita 1973, 310) zu korrigieren. Drittens sieht er die AfrikanerInnen als "in sich genügende, ihren Verhältnissen entsprechend durchaus würdige Menschen. Europa hat kein Recht dazu, diese Menschen als minderwertige" (Frobenius 1925b, 444) anzusehen. Das Postulat der Gleichberechtigung schlägt sich auch in dem Einge-ständnis nieder, dass die "Vorstellung vom «barbarischen Neger» [...] eine Schöp-fung Europas" (Frobenius 1998, 13f.) sei. Dies hängt vor allem mit der Einsicht zusammen, dass die Rassenlehre die Kulturkreislehre in Frage stellt. "Eine Kultur kann sich nur dann über grosse Gebiete ausbreiten und regelrechte Wanderungen antreten, wenn ihre Träger, die Menschen, grundsätzlich gleich sind" (Marx 1988, 273). In diesem Fall zieht es Frobenius vor, den Rassismus zu Gunsten der Halt-barkeit seiner eigenen Theorie abzulegen und die Auffassung zu vertreten, dass die Kultur die Rasse und nicht die Rasse die Kultur präge. Viertens achtet Frobenius die afrikanische Kultur aufgrund ihrer Kunsttotalität. Seine Ideologie kulminiert in einer in goetheschem Vokabular formulierten Überhöhung Afrikas als Ort höchster Ordnung, wo alles Kunst sei, denn "dies Dasein ist stets Einheit [...]. Das Leben ist hier Stil" (Frobenius 1928, 201f.).¹⁹ Dieser Stil äussert sich in Dörfern, "deren Hauptstrassen auf Meilenentfernung beiderseitig mit vierfachen Reihen von Palmenalleen einge-fasst waren, deren Hütten eine wie die andere Kunstwerke entzückendster Flechterei und Schnitzerei waren. Kein Mann ohne prunkende Eisen- und Kupferwaffen mit tauschiertes Klinge und schlangenhautüberzogenem Griff. Allenthalben die Samte und Seidenstoffe. Jeder Becher, jede Pfeife, jeder Löffel ein Kunstwerk" (Frobenius 1998, 14). Fünftens arbeitet Frobenius die Äthiopik-Hamitik-Dichotomie aus. Der Lebensraum der äthiopischen Kulturen sind die regenreichen Steppen und der Wälder, in denen die sesshaften Äthiopen als Bauern leben. Ihr Leben ist durch die Pflanze bedingt, die nicht nur die Lebensgrundlage für die Feldbauern stellt, sondern auch als Symbol des Lebens dient. Dies zeigt sich auch am Pfahlstil, d.h. Betten, Speicher oder Wohnungen sind durch Pfähle im Boden versenkt. Privatbesitz gibt es grundsätzlich keinen, nur das bestellte Land wird als Besitz angesehen. Die Äthiopen sind in der Sippe als patriarchalisches Ordnungssystem organisiert, wobei das Sip-pengehöft der Mittelpunkt des Alltagslebens ist. Hierdurch erklärt sich ihr zentri-fugales Raumgefühl: Ausgehend vom Sippengehöft als festliegendes Zentrum schweift ihr Weitengefühl ins Unendliche aus. Die Arbeit wird stumm und fleissig erledigt, sie gelten als friedlich und ihre Assimilationsbereitschaft ist hoch. Das äthiopische Lebensgefühl lässt sich am besten mit der des "Wirklichkeitssinnes und ursprünglicher Mystik" (Frobenius 1938, 104f.) beschreiben. Das bedeutet, dass die Äthiopen das "Irrationale als Voraussetzung" (ebd.) haben: Sie gleiten wie im Traum durch das Leben, sie besitzen das Vermögen zur Hingabe und zur Ergriffenheit, das Körperliche ist durchseelt und in den Kultushandlungen kommt es zu einer hohen Form "der imaginativen Vergeistigung zur Erscheinung" (ebd.). Diese Veranlagungen führen zwar zur Gemütstiefe, aber auch zur Heranbildung eines schwachen

¹⁹ Vergleicht man diese Formulierungen mit Aussagen von Goethe wie "je treuer, sorgfältiger, reiner sie [die Nachahmung] zu Werke gehet, je ruhiger sie das, was sie erblickt, empfindet, je gelassener sie es nachahmt, je mehr sie sich dabei zu denken gewöhnt, das heisst, je mehr sie das Ähnliche zu vergleichen, das Unähnliche von einander abzusondern und einzelne Gegenstände unter allgemeine Begriffe zu ordnen lernet, desto würdiger wird sie sich machen, die Schwelle des Heiligtums selbst zu betreten" (Goethe 1799, 58f.), wird die inhaltliche und formale Bedeutung Goethes für die (kultur-)morphologischen Anschauungen von Frobenius deutlich.

Charakters. In diesen Eigenschaften erkennt Frobenius die Verwandtschaft der "deutschen und äthiopischen Kultur" (Frobenius 1938, 111). Der Äthiopik polar entgegengesetzt ist die Hamitik. Der Lebensraum der nomadischen Hamiten sind die Bergrücken, Talufer, Abgründe und trockenen Steppenränder. Ihr Leben als Jäger und Hirten ist durch die Tierjagd und -zucht geprägt. Die Zelthütte ist ein Symbol nomadischer Beweglichkeit und in ihr manifestiert sich auch ihr zentripetales Raumgefühl. Die Hamiten kennen den Privatbesitz und sind in matriarchalischen Clans organisiert. Ihr Lebensstil ist derjenige des Kampfes: Besitz muss durch Kampf errungen, gesichert oder verteidigt werden. Aufgrund ihrer Grausamkeit, die sie mittels Waffen anwenden, besitzen sie eine Raubtiermentalität. Die Hamiten verfügen über einen hochstehenden Ehrbegriff, gelten als geistig gewandt, physisch tüchtig und weisen keine hohe Assimilationsbereitschaft auf. Ihr Profanleben führt zur Herausbildung von materialistischen Herrschercharakteren und ihr Lebensgefühl lässt sich am besten mit demjenigen "des Tatsachensinnes und ursprünglicher Magie" (Frobenius 1938, 106) beschreiben: Ihr Fanatismus, Ehrgeiz, Lebensrausch und Genussucht kennt keine Hingabe und keine Ergriffenheit. Die hamitischen Kulturen lehnen die Irrationalität ab und sind ganz der Zweckmässigkeit ergeben, weshalb sie mit den "französischen, englischen" (Frobenius 1938, 111) Nationen vergleichbar sind.²⁰

Es darf nicht übersehen werden, dass sich hinter den Elogen auf das äthiopische Afrika wenn nicht ein verdeckter Rassismus, so wenigstens eine romantische Verklärung versteckt: "Frobenius's enthusiasm for primitive culture reflects his anti-modernism. In characteristically anti-modern fashion, he conceived of primitive culture in terms of the spiritual integration and emotional satisfaction it provided its bearers" (Durham 1985, 127). Für die Äthiopik-Hamitik-Dichotomie lassen sich sechs Quellen eruieren. Erstens handelt es sich um einen biblischen Stoff. Im ersten Buch Mose, Kapitel 9, wird berichtet, dass Noahs Sohn Ham seinen betrunkenen Vater nackt schlafen sieht. Als Noah dies später erfährt, verflucht er einen Sohn Hams. "Jahrhunderte später diente der in der Bibel festgehaltene Vorfall der Begründung rassistischer Differenzen; sie betreffen die Nachkommen Hams. Der babylonische Tal-mud erschien im 6. Jahrhundert v. Chr. Dort wird Ham als sündiger Mann geschildert, dessen Nachkommen dazu verflucht sind, von schwarzer Hautfarbe zu sein. Die Hautfarbe markiert charakterliche, intellektuelle und moralische Mängel. [...] Das christliche Abendland übernahm die Identifikation der Hamiten mit Menschen schwarzer Hautfarbe" (Spöttel 1996, 18).²¹ Zweitens "bediente sich Frobenius [...] antiker Berichte" (Streck 1996, 173) wie von Herodot, Strabo

²⁰ Der modernen Ethnologie gelten die äthiopischen und hamitischen Kulturen als "imaginierte" (Streck 1996, 169) Konstruktionen, "auch wenn ihre «Details» wiederum aus empirischen Fakten bestehen" (ebd.). Es geht ihr demnach um die Trennung der Imaginationen von den nach wie vor relevanten Informationen, "die aus dem Objektbereich kommen" (ebd.). Die Gründe für die Unhaltbarkeit der Äthiopik-Hamitik-Theorie liegen vor allem in ihrer empirischen Inadäquatheit, in der theorieimmanenten Inkonsequenz (einige Ethnien wie die Nuer weisen der Äthiopik zugeordnet, obwohl sie hamitische Merkmale aufweisen), in der synthetischen Klassifikation (in einigen Fällen werden Ethnien zu überethnischen Kulturen wie die Mahabikultur zusammengefasst, um über Widersprüche hinweggehen zu können) sowie in spekulativen Schlussfolgerungen hinsichtlich von Verwandtschaftsverhältnissen: "Einerseits ist es durchaus zweifelhaft, ob man von rezenten Gesellschaften in Afrika auf die Glaubensvorstellungen steinzeitlicher Völker in Europa rückschliessen kann. Und andererseits ist überhaupt nicht einzusehen, warum magische Vorstellungen unbedingt mit Felsbildern einhergehen müssen" (Gothsch 1983, 102).

²¹ Frobenius übernimmt die biblische Quelle für seine Kulturmorphologie, differenziert sie aber dahingehend aus, dass die Wertigkeit von Ethnien nicht von ihrer Hautfarbe abhängt.

und Diodor "über die Völker jenseits Ägyptens" (ebd.), im antiken Reich Kusch. Drittens adaptiert Frobenius das Hamitisch-Semitisch-Klassifikationsschema der Afrikalinguistik des 19. Jahrhunderts, das allerdings rein formal und nicht wie bei Frobenius eindeutig wertend ist. Evolutionistische Sprachtypologien wie diejenige von Richard Lepsius in seiner "Nubischen Grammatik" (1880)²² oder Carl Meinhof in "Die Sprachen der Hamiten" (1912)²³ werden "bis mindestens in die 40-er Jahre unseres Jahrhunderts" (Rottland 1996, 54) übernommen. Frobenius greift jedoch nur den Begriff «hamitisch» auf und stellt ihm den unbelegten Begriff «äthiopisch» entgegen. Viertens wertet Frobenius die traditionellen völkerkundliche Hamitentheorien von Felix von Luschan, Herman Wirth oder Charles G. Seligmann um, die die Hamiten als positiv konnotierte, den "Schwarzafrikanern ästhetisch, charakterlich und intellektuell über-legene Kultur" (Spöttel 1996, 9) sehen.²⁴ Zwar gesteht ihnen Frobenius eine geistige Überlegenheit zu, aber bezüglich Ästhetik und Charaktereigenschaften wie Fleiss, Friedlichkeit, Gemütsiefe, Hingabefähigkeit oder Männlichkeit wertet er die Äthiopen positiv. Fünftens könnte sich Frobenius bei der Entwicklung der Äthiopik-Hamitik-Dichotomie von Friedrich Nietzsches Unterscheidung zwischen apollinisch und dionysisch inspiriert haben lassen.²⁵ In Bezug auf die Merkmale "Traum" (Nietzsche 1988, 26) für das Apollinische bzw. Äthiopische und "Rausch" (ebd.) und "barbarisch" (Nietzsche 1988, 40) für das Dionysische bzw. Hamitische sind Parallelen erkennbar. Auch Walter F. Otto knüpft in einem 1959 in Frobenius' Zeitschrift posthum veröffentlichten und von Karl Kerényi durchgesehenen Vortrag an die Verbindung von Apollon und Paideuma an. Apollon gilt ihm nicht nur als "der Gott der Einsicht, des Mass-haltens, der vornehmen Haltung, der ernste Mahner der Menschen" (Otto 1959, 31), sondern auch als derjenige, der "auf die höchste Einheit" (Otto 1959, 34) hinweist, die auch Paideuma genannt werden kann. Sechstens macht Bernhard Streck auf die Parallelen zwischen Äthiopen bei den Kulturmorphologen Leo Frobenius und Adolf Ellegard Jensen und Pelasgern bei den Kosmikern Ludwig Klages und Alfred Schuler aufmerksam, "so dass sich die Frage aufdrängt, ob vielleicht der ideelle Quellen-bereich, also das Reservoir der gestaltenden Bilder dasselbe war" (Streck 1996, 169). Dies wird im Laufe des Artikels bejaht und daher mögliche Diffusionskanäle zwischen den beiden Gruppen erwogen. Als plausibelster Kommunikationskanal wird Max Dautendey ausgemacht, "der nachweislich zu beiden Zirkeln [...] Kontakt hatte" (Streck 1996, 180). Es wäre eine interessante Aufgabe zu überprüfen, ob sich in den Schriften Dauthendey's kulturmorphologisches und georgeanisches Ideengut findet.

²² Lepsius, Richard 1880: Nubische Grammatik. Berlin: Wilhelm Hertz Verlag.

²³ Meinhof, Carl 1912: Die Sprachen der Hamiten nebst einer Beigabe: Hamitische Typen von Felix von Luschan. Hamburg: Friedrichsen Verlag. (Abhandlungen des Hamburger Kolonialinstituts, 9).

²⁴ Siehe Fussnote 18.

²⁵ Diese These ist in der Forschungsliteratur nicht belegt. Die Anregung zu einem Vergleich von Nietzsche und Frobenius verdanke ich Martin Steins, der darauf hinweist, "dass zwischen Frobenius' Konzept der «Ergriffenheit» und Nietzsches «ästhetischer Empfindung» eine offenkundige Verwandtschaft besteht, der nachzugehen höchst aufschlussreich sein dürfte" (Steins 1984, 111f.). Für die von Steins aufgezeigte Parallele konnten keine Anhaltspunkte gefunden werden, dafür scheint sich Frobenius bezüglich der Dichotomie von Nietzsche in inhaltlicher wie struktureller Hinsicht beeinflusst lassen zu haben.

2. Etappen der Frobenius-Rezeption

Leo Frobenius wird von Lebzeiten an und bis in die Gegenwart hinein rezipiert. Das Schwergewicht liegt dabei auf der fortlaufenden ethnologischen Rezeption, wobei in den letzten 20 Jahren die Aufarbeitung der Wissenschaftsgeschichte vor und während des Nationalsozialismus im Vordergrund steht.²⁶ Auch in ethnologischen Einführungs-, Lehr- und Wörterbüchern ist Frobenius präsent²⁷ und darüber hinaus spielt er für die Politik (Fussnote 15) und die Literatur (Kapitel 3.1., 3.2. und 4.3.) eine Rolle. Das charakteristische Merkmal der gesamten Rezeption ist ihre Widersprüchlichkeit, denn es lassen sich gleichermaßen jeweils glühende Verehrer und scharfe Kritiker finden. Im Folgenden wird die Rezeption zu drei Zeiträumen, nämlich Ende der 30-er Jahre, Anfang der 70-er Jahre und seit den 90-er Jahren des 20. Jahrhunderts, herausgegriffen. Mit diesem Vorgehen lassen sich in übersichtlicher Weise die wirkungsvollsten Aspekte und die kontroverse Diskussionen von Frobenius' Kulturphilosophie schildern.

2.1. Positivistische Ethnologie versus Neoromantik und Négritude

Frobenius ist "von Anfang an ein Aussenseiter seines Fachs (Heinrichs 1998, 82) und bleibt es auch bis zum Schluss. Er ist ein Autodidakt, der ohne Abiturabschluss und reguläres Studium eine "unorthodoxe Dissertation über afrikanische Geheimbünde, welche von einer deutschen Fakultät verworfen wurde" (Heinrichs 1998, 7) vorlegt. Mit immer demselben Argument der wissenschaftlichen Unseriosität wird er und sein Institut für Kulturmorphologie (IfK) von etablierten Ethnologen wie Max Bruckner, Fritz Graebner, Paul Hambruch oder Wilhelm Mühlmann, den Direktoren der Völkerkundemuseen in Bremen, Frankfurt und Leipzig sowie dem Institut für Sozialforschung (IfS) um Felix Weil, Carl Grünberg, Friedrich Pollock und Max Horkheimer kritisiert. Seine Hypothesen seien spekulativ, die Analogieschlüsse unlogisch, die historische Chronologie ungenau, die Forschungsergebnisse unbeweisbar und die Darstellungsweise unübersichtlich. Die schärfste Ablehnung findet sich bei John Loewenthal, der das Buch «Paideuma» rezensiert: "Leo Frobenius, der einst verdiente Ethnologe hat der Wissenschaft den Rücken gekehrt und sich einer metaphysischen Auffassung der Völkerkunde zugewandt. So gehört eine Besprechung seiner Schrift nur aus Gründen der Person des Verfassers in eine wissenschaftliche Zeitschrift. Seine Selbstüberschätzung, die

²⁶ Siehe: Gothsch 1983; Durham 1985; Fischer 1990; Hauschild, Thomas (Hrsg.) 1995: Lebenslust und Fremdenfurcht. Ethnologie im Dritten Reich. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1189).; Heyden, Ulrich van der (Hrsg.) 1995: Studien zur Geschichte des Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald/Peter Heine. Pfaffenweiler: Centaurus Verlags-Gesellschaft.; Streck, Bernhard et. al. (Hrsg.) 2000: Ethnologie und Nationalsozialismus. Leipzig, Escher Verlag.

²⁷ Siehe: Thiel, Josef Franz 1992: Grundbegriffe der Ethnologie: Vorlesungen zur Einführung. 5. Auflage. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. (Collectanea Instituti Antropos, 16).; Streck, Bernhard (Hrsg.) 1989: Wörterbuch der Ethnologie. Köln: DuMont Verlag. (DuMont-Taschenbücher, 194).; Marschall, Wolfgang (Hrsg.) 1990: Klassiker der Kulturanthropologie: von Montaigne bis Margaret Mead. München: C.H. Beck Verlag.; Fischer, Hans (Hrsg.) 1992: Ethnologie. Einführung und Überblick. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.; Streck, Bernhard 1997: Fröhliche Wissenschaft Ethnologie. Eine Einführung. Wuppertal: Peter Hammer Verlag. (Edition Trickster).

aufdringliche Art des Vortrags seiner politischen Meinungen machen das Lesen dieses Buches peinlich" (Loewenthal 1928, 294). Der Rezensent bezichtigt Frobenius der Laienhaftigkeit sowie des Dilettantismus und schliesst seinen Artikel: "Der Druck des «Paideuma» ist unerträglich hässlich" (ebd.). Es ist Frobenius nie gelungen, ausserhalb neoro-mantisch-irrationalistischer und monarchisch-reaktionärer Kreise Anerkennung zu finden und seine ausgeprägte Reisetätigkeit kann nicht zuletzt mit seiner Hoffnung erklärt werden, die "berufliche Karriere durch eine Forschungsreise entscheidend zu fördern" (Marx 1988, 6). Die ausbleibende Anerkennung schlägt sich auch auf die finanzielle Situation wieder: "Verglichen mit dem IfS war das IfK arm" (Streck 1995, 108) und es sind finanzielle Gründe, die Frobenius zum Verkauf seines bankrotten Frankfurter Instituts veranlassen. Im Gegenzug der Bestandsübergabe "des «Afrika-Archivs» in den Besitz des Museums" (Heinrichs 1998, 75) erreicht er die Ernennung zum Honorarprofessor an der Universität Frankfurt 1932 sowie zum Direktor des Völkerkundemuseums 1934.

Während Frobenius' frühe Kulturkreislehre von Ethnologen historisch anerkannt wird, rührt seine Berühmtheit von der Rezeption der Kulturphilosophie her: Bücher wie «Paideuma» (1921), «Vom Kulturreich des Festlandes» (1923) oder «Afrikanisches Heldentum» (1923) werden vom Massenpublikum "wie Trivalliteratur" (Bottenberg et. al. 1973, 25) gelesen. Daneben scharft Frobenius um sich und sein Forschungs-institut eine Reihe von jungen ForscherInnen wie Adolf Ellegard Jensen oder Karin Hissink, die ihn verehren. Diese Verehrung schlägt sich in einer Festschrift zu seinem 60. Geburtstag im Juni 1933 nieder, in der er von Helmut von der Steinen "als geistiger Führer im deutschen Durchbruch" (Steinen 1933, 25) bezeichnet wird.²⁸ In einem Artikel der Frankfurter Zeitung wird er als "Proteus" (Mühlestein 1930, 2) gefeiert. Daneben zeigt die Zusammenarbeit mit Oswald Spengler²⁹ oder Karl Kerényi, die Protegierung durch die Mythologen-Schule von Walter F. Otto, Karl Reinhard und Paul Tillich, die geistige Nähe zu irrationalistischen Ethnologen wie Graf Hermann Keyserling und Theodor Koch-Grünberg, die Freundschaft mit Kaiser Wilhelm II und die Bekanntschaft mit Thomas Mann, der ihn als eine "Mischung aus Schnoddrigkeit, Abenteuerlichkeit und Genialität" (Mann 1968, 120) beschreibt, dass Frobenius auch ausserhalb des Institutskreises Ansehen genießt. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht ist besonders die Rezeption Frobenius' bei Carl Einstein und Gustav René Hocke interessant. Dieser setzt die Kulturtheorie von Frobenius in seinem Reiseroman

²⁸ Das Verhältnis Frobenius' zum Nationalsozialismus wird in der heutigen Forschung kontrovers diskutiert. Auf der einen Seite gibt es die durch Hans Fischer vertretene Meinung, dass Frobenius kein Antisemit und gegen die Determinierung der Kultur durch die Rasse gewesen sei. Erwähnenswert ist in diesem Kontext auch ein Hetzartikel im "Völkischen Beobachter": "Als erster [...] Redner trat Geheimrat Frobenius auf, der sich in widerlicher Katzbuckelei vor dem Judentum tiefenden Ausführungen die positiv kulturelle Bedeutung des Judentums in einer allerdings nicht besonders glücklichen und keineswegs überzeugenden Weise nachzuweisen versuchte" (zitiert nach Fischer 1990, 71). Auf der anderen Seite besteht die Auffassung bei Durham 1985, dass Frobenius mit seiner irrationalistischen Ideologie ein Wegbereiter des Faschismus und bei Bottenberg et. al., dass die Kulturmorphologie eine "Hilfstruppe des deutschen Faschismus" (Bottenberg et. al. 1973, 17) sei. Letztere weisen auch darauf hin, dass Frobenius durch die NSDAP geehrt und seine 1938 zum ersten Mal erscheinende Zeitschrift "Paideuma" finanziell vom Propagandaministerium unterstützt wurde.

²⁹ Zum Bruch kommt es 1927 anlässlich eines Briefwechsels. "Spengler [...] gibt darin zu, erkannt zu haben, dass er die Arbeiten des Instituts früher fälschlich für gesicherte Erkenntnisse gehalten habe. Er spricht wohl bewusst von Konstruktionen, um den künstlichen Charakter der Frobenius'schen Theorien zu unterstreichen" (Marx 1988, 311).

«Das verschwundene Gesicht»³⁰ um, indem "mit der geographischen Bewegung des Helden auch ein zeitlicher Durchgang durch verschiedene Kulturepochen vollzogen" (Graf 1995, 289f.) wird. Aber nicht nur die Kulturzyklentheorie, sondern auch den Ansatz der ethnographischen Beschreibung aus "dem existentiellen Bedürfnis nach Sinnggebung" (ebd.), die Berücksichtigung der Gegenwart und die Abneigung gegen den verbreiteten Kulturpessimismus verdankt Hocke Frobenius, wie er in dessen Nachruf schreibt.³¹ Die Studie «Negerplastik»³² (1915) des Kunstwissenschaftlers Carl Einstein - beeinflusst durch Kubismus, Expressionismus und afroamerikanische Musikstile wie Blues und Jazz - gilt als die erste deutschsprachige Publikation, die "die afrikanische Kunst als Kunst ernstnimmt" (Badenberg 2000, 240), indem sie "ihren Wert als ethnographisches Objekt" (ebd.) austreibt. In der Studien «Afrikanische Plastik»³³ (1921) weitet sich sein Interesse auf die Historiographie aus und er klagt "die Rekonstruktion der präkolonialen und kolonialen Geschichte Afrikas ein" (Badenberg 2000, 247). Er bezieht sich dabei explizit auf Leo Frobenius, da ihn die "Herkunft und Wanderung der afrikanischen Kunstformen" (Einstein 1981, 65) interessieren.

Die bedeutendste Wertschätzung stammt allerdings aus Paris. Auch wenn Marcel Mauss und seine soziologisch orientierte Schule Frobenius' Schriften als "sehr spekulative, vage, teilweise obskure und nur literarische Entwürfe" (Heinrichs 1998, 76) ablehnen, weist Georges Bataille auf die Ausstellung südafrikanischer Wand-malereien und Felsbilder in der Salle Pleyel (20.11. bis 20.12.1930) mit den Worten hin, dass "l'importance de cette exposition n'a peut-être pas été suffisamment soulignée" (Bataille 1979, 116). Es folgen eine zweite Ausstellung 1933, Übersetzungen von Aufsätzen, von der «Kulturgeschichte Afrikas» 1939 sowie der «Schick-salskunde» 1940 und Rezensionen. Auf diese Weise lernen die Gründer der Négritude-Bewegung, die Studenten Léopold Sédar Senghor und Alioune Diop aus Senegal, Suzanne und Aimé Césaire aus Martinique und Lyon Damas aus Guyana, das Werk von Frobenius kennen: "Mais, déjà, la trompette de Louis Armstrong avait retenti sur la capitale française, comme une condamnation, les hanches de Joséphine Baker secouaient vigoureusement tous ses murs et les «fétiches» du Trocadéro achevaient la «Révolution nègre» dans l'Ecole de Paris. Cependant, dans nos laborieuses dissertations au lycée Louis-le-Grand et en Sorbonne, ou, à l'ébahissement des professeurs, nous nous référions aux «valeurs noires», il nous manquait, avec la «vision en profondeur», l'explication philosophique. C'est Leo Frobenius qui nous donna" (Senghor 1977a, 399). Der spätere Präsident der Republik Senegal und das erste afrikanische Mitglied der Académie française, Léopold Sédar Senghor, beschreibt in vielen Aufsätzen und Reden, dass Frobenius' Theorie der Afrikanität mit den Grundelementen Gleichwertigkeit der Ethnien, Hochachtung der afrikanischen Kultur durch ihre Kunsttotalität und ihren Tatsachensinn, als "«civilisation du sens»: du réel et de la raison intuitive" (Senghor 1977b, 340) und seine von der Kulturzyklentheorie abgeleitete Vision vom Untergang der kolonial-hamitischen sowie vom Aufstieg der unabhängigen äthiopischen Kultur der Négritude-Bewegung die anthropologischen Grundlagen für das Postulat der

³⁰ Hocke, Gustav René 1939: Das verschwundene Gesicht. Ein Abenteuer in Italien. Leipzig: Karl Rauch Verlag.

³¹ Hocke, Gustav René 1938: Neue Wege der Kulturforschung. Entdeckungsfahrten in "seelische" Landschaften – Suche nach dem Mythos. In: Kölnische Zeitung 407. S. 17.

³² Einstein, Carl 1980: Negerplastik. In: Ders.: Werke I. Herausgegeben von Rolf-Peter Baacke unter Mitarbeit von Jens Kwasny. Berlin: Medusa Verlag Wölk und Schmid. S. 245-391.

³³ Einstein 1981.

Gleichberechtigung und die Stärkung der afrikanischen Identität, die zu kultureller Eigenständigkeit und politischer Unabhängigkeit führen soll, liefert:³⁴ "Wir liessen uns von den leuchtenden Thesen von Leo Frobenius verführen, dem zufolge die Neger-Seele und die deutsche Seele Schwestern seien. [...] Leo Frobenius hatte uns in einem neuen «Sturm und Drang» eingereicht und uns zu Wolfgang Goethe geführt, einem Goethe, der schön war wie Ganymed, leuchtender als Alkibiades und von verwegener Kühnheit. Im Gefolge des Aufrührens erhoben wir uns gegen die Ordnung und die Werte des Westens, besonders gegen die Vernunft" (Senghor 1967, 80f.).³⁵

Die Rezeption von Suzanne und Aimé Césaire lässt sich an ihrer Zeitschrift «Tro-piques» ablesen, die von 1941 bis 1945 auf Martinique erscheint. Suzanne Césaire veröffentlicht nicht nur einen Auszug der «Kulturgeschichte Afrikas», sondern schreibt auch einen Überblicksartikel, in dem sie Frobenius rühmt als "un homme qui sait, historien, archéologue, ethnologue; ce n'est pas assez dire: poète" (Césaire 1941a, 27). Diese Wertschätzung von Frobenius als Dichter rührt nicht bloss von dessen ausdrucksstarken Stil her, sondern vor allem von der Kraft des poetischen Stils zur Vision: "Dass Frobenius eigentlich ein Dichter, m.a.W. ein Seher, und seine Schriften jene höchsten Erkenntnisse beinhalten, denen nur die Poesie fähig ist, [...] stellt eine Qualifikation dar" (Steins 1984, 105). Suzanne Césaire drückt ihr Verständnis der Vision Frobenius' folgendermassen aus: "Il semble que l'humanité Eur-américaine ait été saisie au 19e siècle, d'une véritable folie de science, de technique, de machines dont le résultat a été la pensée impérialiste créatrice de l'Economie mondiale et de l'encerclement du globe. Cette véritable folie de puissance et de domination qui bouleverse l'humanité dans des catastrophes aussi terribles que les guerres de 1914 et de 1939 est le symptôme d'un nouveau jaillissement de la Paideuma. Jaillissements dont nous ne pouvons pas encore avoir pleine conscience, dont le sens réel nous demeure encore caché. C'est là le drame de la terre. Quant au rôle de l'homme, il est de se préparer à vivre cet avenir autre, il est de se laisser mouvoir par le Réel, sans perdre ce sens de la piété, ce sens de la conquête, ce sens du destin qui est son héritage unique, inestimable" (Césaire 1941a, 35). Sie lehnt sich bei ihrer Prognose, dass die materialistische, am Tatsachensinn orientierte Welt im Untergang und eine neue, am Wirklichkeitssinn orientierte Welt im Aufgang befindlich sei, eng an Frobenius. Dasselbe Verständnis der Zukunft findet sich im zu-erst in «Tropiques» erschienen Gedichtszyklus «Les Pur-sang» von ihrem Ehemann Aimé Césaire. Er setzt die Kulturphilosophie von Frobenius um, indem er sie auf ihre Bedeutung für die negride Bevölkerung

³⁴ Diese Schlussfolgerungen Senghors zeigen seine unkritische Lektüre, die sich ausschliesslich für die Postulate der Afrikanität, aber weder um die empirischen Haltbarkeit der Kulturmorphologie noch um eine kohärente Interpretation interessiert. So findet sich bei Frobenius keine Gleichsetzung von Hamiten und Nordafrikanern sowie Äthiopen und Schwarzafrikanern und auch für die politische Unabhängigkeit der afrikanischen Staaten hat sich Frobenius nie ausgesprochen. Siehe: Frobenius 1925b.

³⁵ Die Verehrung Deutschlands aufgrund seiner Kultur und trotz der Kriegsgefangenschaft, in die das Résistance-Mitglied Senghor geraten ist, wird in einem Interview mit Hubert Fichte deutlich: "Nach zwei Jahren Gefangenschaft sprach ich fließender Deutsch als Englisch, aber während der folgenden siebenundzwanzig Jahre... Ich habe Deutsch ziemlich leicht gelernt, und ich habe es ebenso leicht wieder vergessen. Ich las Heine: «Nach Frankreich zogen zwei Grenadier',/ Die waren in Russland gefangen. / Und als sie kamen ins deutsche Quartier, / Sie liessen die Köpfe hangen.» Ich war sehr von Goethe beeinflusst, von Leo Frobenius, von dem Grafen Keyserling. Sogar während der Gefangenschaft habe ich die Deutschen nicht gehasst – keineswegs" (Senghor 1986, 264).

zuspißt.³⁶ Wie Martin Steins überzeugend darlegt, wird in einem ersten Teil der Untergang der (hamitischen) Welt beschrieben: "Les volcans tirent à bout portant/Les villes par terre, dans un grand bris d'idoles,/dans le vent mauvais des prostitutions/et des sodo-mies./Les villes par terre et le vent soufflant/parmi l'éclatement fangeux de leur chain/le rugissement excrémental!" (Césaire 1941b, 13), aus der in einem zweiten Teil eine neue (äthiopische) Welt emporsteigt: "Et je dis,/et ma parole est paix/et je dis et ma parole est terre/et je dis!/et/la Joie/éclate dans le soleil nouveau!" (Césaire 1941b, 22). In das Gedicht sind die Frobenius'schen Elemente der Äthiopik wie Vision ("demain"), Ergriffenheit ("mon cerveau meurt dans une illumination"), Einheit ("émanation") oder die Pflanze als Symbol des Lebens ("plante") eingestreut. "Die lyrische Form, d.h. die Dichtkunst an sich ist der «Ausdruck» jener äthiopischen Ergriffenheit von der Totalität der Erde" (Steins 1984, 118), wie sie in dem Gedicht hervortritt.³⁷

2.2. Neomarxismus versus UNESCO

Auch Anfang der 70-er Jahre stehen sich die Positionen zu Frobenius diametral gegenüber. Nachdem die meisten afrikanischen Staaten ihre politische Unabhängigkeit wiedererlangt haben, wird Frobenius im Lichte der Négritude-Bewegung, die zur Dekolonisation wesentlich beigetragen hat, kontrovers diskutiert. J.M. Ita, der die Ignoranz der angloamerikanischen Anthropologie gegenüber Frobenius beenden möchte, äussert sein Verständnis für die Anziehungskraft der kulturmorphologischen Postulate für Léopold Sédar Senghor, aber Ita befragt diese Postulate auf ihre romantische Ideologie hin: "But the uncritical way in which he [Senghor] has placed himself in the European Romantic tradition gives rise to doubts" (Ita 1973, 327f.). Ita argumentiert in einem ersten Schritt, dass Senghors Frobenius-Lektüre nicht einmal den niedrigen Differenzierungsgrad von Frobenius erreicht. Dies liegt daran, dass Senghor die äthiopischen Ethnien mit sämtlichen schwarzafrikanischen Ethnien gleichsetzt: "He thinks of all Black African civilizations as being Ethiopian" (ebd.). In einem zweiten Schritt stellt Ita die These auf, dass der eigentliche Grund für die Adaption der Kulturtheorie Frobenius' durch Senghor ihr nationalistisches Potential sei. Aus politischer Sicht ist aber das Äthiopik-Hamitik-Konzept dysfunktional für das postulierte Ziel der Négritude, die

³⁶ Später und im Lichte der Frobenius-Kritik und der Begegnung mit André Breton wird Césaire den Einfluss des deutschen Kulturphilosophen auf die Inspiration reduzieren: "Frobenius n'a pas très bonne presse parmi les ethnologues français, peut-être ont-ils raison d'ailleurs; ce n'est peut-être pas très scientifique. Seulement, chez lui, il y a de grands coup d'ailes; il a d'étonnantes intuitions. C'est de la philosophie, peut-être? Moi, j'aime cela; c'est plus poétique que les monographies sèches des ethnologues positivistes" (Césaire 1978, XVII).

³⁷ Eine Untersuchung des Einflusses von Frobenius auf die Poetik und Kulturauffassung Ezra Pounds hat Guy Davenport geliefert: "Käme der Name Frobenius nicht so häufig in Pounds Korrespondenz vor, träte Frobenius' Einfluss auf den Aufbau des "Guide to Kulchur" (laut und dankbar anerkannt) nicht so nachdrücklich hervor, wären nicht die Anmerkungen über ihn in den sechs "Money Pamphlets" und gewänne er in den "Cantos", insbesondere in der Pisaner Gruppe, nicht so unverkennbar Gestalt, dann wären Pounds Entdeckung von Frobenius und das, was er in dem Sextanten für dessen Einsichten geltend macht, in noch tieferes Dunkel gehüllt, als sie es gegenwärtig ohnehin sind" (Davenport 1967, 187). Pound hat sich wie die Négritude-Mitglieder enthusiastisch gegenüber Frobenius geäußert: "Frobenius' Schriften enthalten blitzartige Einsichten. Nach der Philologie des 19. Jahrhunderts, die alles Wissen in streng getrennte Schubfächer verwies und Spezialisten hervorbrachte, die soweit gingen, Monographien oder Beiträge für Enzyklopädien zu schreiben, ohne die Bedeutung des Gegenstandes oder seine Beziehungen zum Gesamtproblem im geringsten erfasst zu haben, tat Frobenius den Schritt zur Kulturmorphologie. Er verstand es, die lebendige Wirklichkeit mit dem Studium der toten Dinge zu koordinieren" (zitiert nach Kultermann 1991, 97).

nationale Einheit der afrikanischen Staaten, da sich nach Frobenius in allen Völkern sowohl äthiopische wie auch hamitische Ethnien finden. Mit dieser Argumentation kritisiert Ita nicht bloss Frobenius, sondern diskreditiert auch die Négritude, indem er ihre Widersprüchlichkeit herausstreicht. In der Schärfe des Urteils geht Bassam Tibi über Ita hinaus, indem er ausschliesslich die völkisch-nationale Ideologie der Kulturmorphologie wie der Négritude fokussiert: "Die Rezeption der Arbeiten Frobenius' durch afrikanische Nationalisten war zugleich eine Rezeption des völkischen Kulturbegriffs. [...] Die Verherrlichung der Natur und Natur-wüchsigkeit, die Idolisierung des Weibes als Ausdruck der Natur, die Ablehnung der industriellen Gesellschaft [...] - alle diese Topoi des deutschen völkischen Nationalismus sind in der Négritude-Ideologie" (Tibi 1973, 543) bei Senghor und dem frühen Césaire aufgehoben.³⁸ In seiner Frobenius-Rezeption lässt sich auch der Literatur-wissenschaftler Janheinz Jahn, der eine Geschichte der afrikanischen Literatur vorgelegt hat, nicht blenden.³⁹ Er beschreibt Frobenius als "loyal to his Emperor, a semi-fascist, a pseudo-scholar, and a sentimental author of *kitsch*" (Jahn 1974, 20).

Bereits 1969 ist die deutsche Übersetzung des ein Jahr zuvor in Paris gedruckten Romans «Le devoir de la violence» des malischen Autors Yambo Ouologuem erschienen.⁴⁰ Dieser Roman enthält eine Abrechnung mit der Négritude-Bewegung wie auch mit Leo Frobenius, der in der Figur des Fritz Schrobrenius unschwer erkennbar ist und als Tourist, Forscher und Ethnologe sowie als "menschlicher Krebs" (Ouologuem 1969, 135f) bezeichnet wird. Die Kulturmorphologie wird als ein Traum entblösst, "unter der Flagge der kulturellen Autonomie eine afrikanische Renaissance herbeizuführen, die allerdings zur lebendigen Gegenwart keinerlei Beziehung mehr" (ebd.) hat, denn "mit der augenfälligen Eleganz eines Kolonisten am Sonntag gekleidet, oft lachend, wollte er für alles einen metaphysischen Sinn finden" (ebd.). Ouologuem beschreibt die Auffassung, dass das afrikanische Leben reine Kunst sei, als "erschreckend religiöser Symbolismus" (ebd.) und erkennt das Verhältnis zwischen AfrikanerInnen und Frobenius als ein neokoloniales: Er beutete "die Sentimentalität des Negerpacks aus – das nur zu glücklich war, aus dem Munde eines Weissen zu hören, «dass Afrika der Nabel der Welt und die Wiege der Kultur sei»" (Ouologuem 1969, 146). Die Kollaboration zwischen dem deutschen Ethnologen und der führenden Schicht der afrikanischen Gesellschaft wird in dem Beischlaf von Frobenius' fiktiver Tochter Sonja und der Romanfigur Madoubou poetisch überhöht. Die Folgen dieser unheimlichen Allianz tragen die Unbeteiligten: Sankolo beobachtet das Liebespaar und onaniert dabei, wobei er von seiner Verlobten Awa überrascht wird. In einem Rausch sadistisch pervertierter Erotik – nach Frobenius ist der Blutrausch das einzige Stadium hamitischer Ergriffenheit – bringt Sankolo sie dafür um, wird aber selbst verraten,

³⁸ Tibi zeigt, dass Aimé Césaire später wesentlich differenzierter argumentiert, indem die Rehabilitierung der durch den Kolonialismus zerstörten Kulturen die Funktion hat, "den Kolonisierten selbst zu rehabilitieren, seine kulturelle Identität wiederherzustellen" (Tibi 1973, 242).

³⁹ Jahn, Janheinz 1966: Geschichte der neoafrikanischen Literatur. Eine Einführung. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag.

⁴⁰ Der Roman hat weniger aufgrund seiner Thematik, als vielmehr aufgrund eines – wie Riesz meint unberechtigten - Plagiatvorwurfs des «Times Literary Supplement» Aufsehen erregt. Siehe: Riesz, Janos 1998: Französisch in Afrika - Herrschaft durch Sprache. Europäisch-afrikanische Literaturbeziehungen II. Frankfurt am Main: Verlag für interkulturelle Kommunikation. (Studien zu den frankophonen Literaturen ausserhalb Europas, 17).

verleugnet und verbannt. Diese Kettenreaktion unterstreicht noch einmal die negativen Folgen für "eine Gesellschaft, die ihm [Frobenius] alles gegeben hatte" (ebd.).

Ein Abdruck dieses Romanabschnitts findet sich auch in dem ironisch als «Festschrift» bezeichneten Sammelband, der zum hundertsten Geburtstag von Leo Frobenius 1973 erscheint. In dieser neomarxistischen Festschrift setzt sich das AutorInnenkollektiv zum Ziel, Frobenius' "Leistung aus ihren Bedingungen" (Bottenberg et.al. 1973, 7) und seine "Ideologie, aus der seine Wissenschaft entstand und der er sie schliesslich ganz unterstellte" (ebd.) zu verstehen. In Stil und Methode der kritischen Theorie verpflichtet, ist sie darum bemüht, die Kultur-morphologie historisch zu situieren –, indem sie sie der Entwicklung der bürgerlichen Wissenschaft vom Positivismus zum Irrationalismus zuordnet und die idealistische Theorie der Afrikanität durch den Verlust der deutschen Kolonien erklärt – und die ökonomischen Verflechtungen zwischen dem Institut für Kulturmorphologie und der Industrie aufzudecken. Ferner wird zum Verhältnis von Kulturmorphologie und Faschismus kulturwissenschaftlich argumentiert, dass das Konzept des Exotismus "der Barbarei in Europa" (Bottenberg et. al. 1973, 12) vorausgeht, während bei der Behauptung, dass sich Frobenius "zum kulturtheoretischen Messias" (Bottenberg et. al. 1973, 20) stilisiert, psychologische Argumente herangezogen werden. Ein Kernpunkt des Sammelbands ist der Versuch, die Unhaltbarkeit der Position Eike Haberlands, von 1968 bis 1992 Direktor des mittlerweile an die Goethe-Universität Frankfurt angegliederten Instituts für Kulturmorphologie, nachzuweisen und ihm vorzuwerfen, an der wissenschaftlichen Geschichtsklitterung und Legendenbildung von Frobenius beteiligt zu sein.

Haberlands Lehrmeinung fokussiert Frobenius' Theorie der Afrikanität und ihre Bedeutung für die Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien unter Ausblendung ihrer Fragwürdigkeit sowie der Haltbarkeit von Methoden und Ergebnissen. Diese Haltung äussert sich in Zuschreibungen wie "Begründer der afrikanischen Geschichtsforschung in Europa" (Haberland 1974, 34) und "grosser, vorurteilsfreier Humanist" (ebd.). Haberland hebt die Leistungen von Frobenius heraus, indem er behauptet, dass er versucht "die Schranken des engen abendländischen Geschichtsbildes zu durchbrechen und den Europäern den Blick für weitere und gerechtere Perspektiven zu öffnen" (ebd.) und dass seine Stellung die eines grossen Sehers und Deuters der Vergangenheit" (ebd.) ist. Diese Zitate von Haberland sind dem Sammelband «Symposium Leo Frobenius. Perspektiven zeitgenössischer Afrika-Forschung» entnommen, das von der deutschen und kamerunischen UNESCO-Kommission in Yaundé (Kamerun) 1973 veranstaltet wurde. Im Vorwort der Publikation wird Leo Frobenius als ein Vorreiter der von der UNESCO propagierten Ethik bezeichnet, da er "bereits zu Beginn unseres Jahrhunderts ähnliche Auffassungen äusserte" (Bebbé/Keller 1974, 9). Ziel des Symposiums ist es, "das Frobenius-Jubiläum zum Anlass zu nehmen, das Interesse auf die dem Forscher besonders verbundenen afrikanischen Kulturen zu lenken und damit das Verständnis und die Achtung für Kultur und Geschichte dieses Kontinents zu fördern" (ebd.). Die Veranstalter gehen sogar einen Schritt weiter und meinen, dass die Beschäftigung mit Frobenius "den afrikanischen Ländern bei der Suche nach kultureller Identität behilflich" (ebd.) sein kann. Diese Auffassung ist deshalb von Wichtigkeit, weil sie über die bisherige Rezeptionsdiskussion hinausgeht und Frobenius' Leistungen nicht im Historischen belässt, sondern für die Gegenwart fruchtbar zu machen gedenkt.

Inwieweit die Herausgeber ihre Behauptung einzulösen gedenken, dazu findet sich weder etwas in ihrem Vorwort noch in den Beiträgen des von ihnen herausgegebenen Sammelbands.

Aus der Zeit von Frobenius' dreissigstem Todestag sowie hundertstem Geburtstag gibt es weitere Publikationen. Inge Kretschmar, eine ehemalige Schülerin Frobenius', legt eine Monographie über ihren Lehrer vor, die eher als Hommage denn als wissenschaftlicher Beitrag zu verzeichnen ist.⁴¹ Herbert Kaufmann fällt in einem Artikel der Frankfurter Allgemeinen Zeitung "weit hinter den Stand der Forschung zurück" (Bottenberg et. al. 1973, 31),⁴² A.P. Kriel aus den USA widmet seine Antrittsrede dem Erbe von Leo Frobenius⁴³ und Milan Kalous aus Sierra Leone wartet mit mehreren unkritischen Artikeln zur Atlantistheorie auf.⁴⁴

Kalous Forderung nach einer Neubewertung der kulturmorphologischen Ergebnisse wird in einem weiteren Artikel von J.M. Ita unterstützt, allerdings kritisiert Ita auch Kalous Unseriosität. Ita lehnt eine vollständige Rehabilitation von Frobenius explizit ab, setzt sich aber für eine differenzierte Rezeption ein: "What is needed ist not con-demnation of everything Frobenius did, nor uncritical praise of him for having disco-

vered the art of lfe, but a more balanced assessment" (Ita 1972, 686). Dazu gehöre neben einer kritischen Auseinandersetzung auch die Anerkennung von Frobenius' Rolle bei der kulturgeschichtlichen Erforschung der Sahara während seiner Reise 1932, insbesondere der Aufzeichnung der Felsbilder. Ita bezeugt dem deutschen Afrikanisten, in diesem Bereich "pioneer work" (ebd.) geleistet zu haben.

2.3. Die Bedeutung von Frobenius innerhalb der Neubegründung einer Kulturwissenschaft

Mit der kulturpolitischen Studie «Geisteswissenschaft heute» (1991) begann eine Revision der traditionellen Geisteswissenschaft, die einer kritischen Revision unterzogen und zu einer Kulturwissenschaft ausgebaut wurde.⁴⁵ Innerhalb dieser kulturwissenschaftlichen Wende wird auch Leo Frobenius eingehend rezipiert. Das Pro-gramm der Kulturwissenschaft umfasst fünf Punkte. Erstens wird angenommen, dass nur interdisziplinäre Ansätze Probleme wie die Abgrenzung von "Strukturen der Literatur gegenüber anderen Formen des kulturellen Wissens" (Böhme/Scherpe 1996, 11f.) zu lösen im Stande sind. Zweitens wird der Kulturwissenschaft eine Mediatierungsvermittlungsfunktion gegenüber den Einzeldisziplinen zugesprochen, um "die Problemgemeinschaften zu entdecken und die Kommunikationsbrüche zu heilen" (ebd.). Drittens wird eine Erweiterung des traditionellen Literaturkanons gefordert, dank welcher sich der "Trend zur

⁴¹ Kretschmar, Inge 1968: Leo Frobenius. Frankfurt am Main: Inter-Nationes.

⁴² Kaufmann, Herbert 1973: Der Forscher. Zum hundertsten Geburtstag von Leo Frobenius. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29.6.1973. S. 28.

⁴³ Kriel, A.P. 1973: The Legacy of Leo Frobenius. An inaugural lecture given in the University of Fort Hare on the 16th march 1973. Fort Hare: University Press.

⁴⁴ Kalous, Milan 1969: Some Hypothesis about the Art of Southern Nigeria. In: Afrika und Übersee, Band 52/2.; Ders. 1970: Leo Frobenius' Atlantic Theory - a Reconsideration. In: Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde, Band 16.

⁴⁵ Frühwald, Wolfgang et. al. 1991 (Hrsg.): Geisteswissenschaft heute. Frankfurt am Main.

Pluralisierung der Quellen" (ebd.) bzw. zur "Hinwendung zu literarischen und wissenschaftsgeschichtlichen Quellen" (Erhart 2000, 159) fortsetzen soll. Viertens besitzt die Kulturwissenschaft ein "eigenes Set von Fragestellungen, Methoden und Gegenstandsfeldern" (Böhme/Scherpe 1996, 13), die vorzugsweise im Bereich der Historischen Anthropologie, der Medienkultur-forschung, dem Kulturellen Gedächtnis, der Mythen- und Religionswissenschaft sowie in der Ikonographie zu finden sind. Fünftens soll an inhaltliche und metho-dische Traditionen der Kulturphilosophie, der Geschichtswissenschaft und der Ethno-logie vor allem aus "den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts" (ebd.) ange-schlossen werden. Dazu wird explizit auch Leo Frobenius gezählt, der "Geschichte [...] nach Kulturtypen organisiert" (Böhme/Matussek/Müller 2000, 107). Angesichts dieser Programmskizze verwundert es nicht, dass Frobenius, der mit seinem weiten Kulturbegriff und seiner ganzheitlichen Methode neben ethnographischen, kultur-philosophischen und wissenschaftsgeschichtlichen Schriften auch Reiseberichte und Märchenübersetzungen verfasst und sich sogar auf dem Feld der Belletristik versucht hat,⁴⁶ in Publikationen zur kulturwissenschaftlichen Wende in der Literatur-wissenschaft erscheint. Insgesamt lassen sich drei kulturwissenschaftliche Rezeptionlinien von Frobenius unterscheiden: Erstens die Ethnopoese, zweitens die Poetik der ethnographischen Beschreibung und drittens die Darstellung von Einzelaspekten der kulturmorphologischen Ethnologie. Im Folgenden werden die drei Ansätze kritisch analysiert und aus deren Mängeln jeweils ein Konzept für eine Textanalyse abgeleitet, die in Kapitel 4 durchgeführt wird.

2.3.1. Ethnopoese

Die Ethnopoese zielt wie die Ethnologie auf ein Verständnis fremder Kulturen ab, verwendet aber keine wissenschaftliche Methodik, sondern erschliesst den Zugang zur Fremdkultur mittels Poesie. Hans-Jürgen Heinrichs grundsätzliche Wert-schätzung für Frobenius rührt – bei aller unverhohlen geäußelter Kritik – daher, dass er seine Texte als ethnopoetische Texte ansieht. Unter Ethnopoese versteht er eine "Phänomenologie, die ihren Kunstcharakter begriffen hat. Sie ist nicht Poetisierung der Wirklichkeit, sondern Dokumentation der Wirklichkeit als wahrge-nommener und entworfener, als realer und imaginierter, als festgestellter und fiktiver Entwürfe von Wirklichkeit" (Heinrichs 1982, 277). Heinrichs entwirft demnach ein die traditionelle Ethnologie konkurrenzierendes Konzept, das bei der Beschreibung fremder Ethnien die Schwierigkeiten der ethnographischen Repräsentation berücksichtigt und in der poetischen Beschreibung eine Wahrheit postuliert, die dem wissenschaftlichen Zugang überlegen ist: "Ethnopoese ist intentionsloser, unverbindlicher in der Darstellung und deswegen potentiell objektiver und präziser

⁴⁶ Eine Untersuchung besonders der Novelle Frobenius' auf kulturmorphologische Inhalte dürfte interessant sein. Der Protagonist Dr. Haberer spielt gleich zu Beginn des Buchs auf seine Errungenschaften an: "Die ganze Studierstubeneinrichtung habe ich für den schönen Sold meiner gar nicht so gelungenen «Tiergeographie» angeschafft, während ich das Schlafzimmer – natürlich auch Tannenholz – mit den Ergebnissen meiner etwas besseren populären Descendenzlehre bezahlen will" (Frobenius 1902, 3). Darüber hinaus zeugt auch die andere literarischen Schrift von der rückwärtsgewandten Haltung Frobenius', die sich in einer epigonalen "Raabe-Verehrung, die über dessen Gesellschaftskritik blind verehrend" (Bottenberg et. al. 1973, 19) hinweglied, ausdrückt.; siehe auch: Frobenius, Leo 1902a: Ringel – Reihe – Rosen – Reigen. Idyll aus der guten alten Zeit. 2. Auflage. Leipzig.

präziser als Wissenschaft" (ebd.). Frobenius gilt ihm deshalb als ein Ethnopoet, weil sein ganzheitliches Denken das "Verhältnis von [...] Fremd- und Selbsterfahrung" (Heinrichs 1998, 186) reflektiert und dieses Denken birgt "in sich mehr Kraft und ein grösseres Potential als das atomistische Denken" (ebd.). Die Begründung für den pri-vilegierten Erkenntniszugang der Kulturmorphologie lautet, dass ihre ethnopoetischen Texte Wissen repräsentieren, das sich in ihrer poetischen Schreibweise ausdrückt, und von einem Denken zeugen, das durch die Vision "über das Nächstliegende hinausweist" (ebd.). Wie die Mitglieder der Négritude sieht Heinrichs das Postulat der Gleichberechtigung als Vision an. Um die Unhaltbarkeit der Ethnopoese nachzuweisen, wird in Kapitel 4.1 eine Analyse eines kulturphilosophischen Texts von Frobenius vorgelegt, die die ethnopoetischen Postulate des ganzheitlichen Denkens, der Intentionlosigkeit und der Vision als unhaltbar zurückweist.

2.3.2. Poetik der ethnographischen Beschreibung

Wie Heinrichs geht auch Klaus R. Scherpe in seinem Artikel «Die Ordnung der Dinge als Exzess. Überlegungen zu einer Poetik der Beschreibung in ethnographischen Texten», der in dem Beiheft «Das Fremde. Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen» der «Zeitschrift für Germanistik» erscheint, von der Krise der ethnographischen Repräsentation aus: "Das ethnographische Dilemma – das «Aufschreiben» des Fremden im eigenen Text – tragen sowohl die Wissenschaft wie auch die Literatur aus" (Scherpe 2000, 15). Er folgt Heinrichs auch darin, dass er als ein wesentliches Element in seinen Überlegungen zur ethnographischen Repräsentation die "interkulturelle Beziehung des Beschriebenen zum Beschreiber" (Scherpe 2000, 14f.) bzw. das Verhältnis von Fremd- und Selbstbeschreibung sieht. Aber im Gegensatz zu Heinrichs propagiert Scherpe nicht eine Ethnopoese, sondern zielt mit einer Poetik der ethnographischen Beschreibung "auf die Textanalyse spezifischer Strukturprinzipien und Schreibweisen und deren historische Bedingungen" (Scherpe 2000, 19). Damit schliesst er an eine Tradition amerikanischer Anthropologie an, die Mechanismen ethnographischer Selbststilisierung herauszuarbeiten.⁴⁷ In Bezug auf Frobenius geht es Scherpe darum, die Techniken der Verwissenschaftlichung von Fremdbeschreibungen herauszuarbeiten. Hierzu wird darauf hingewiesen, dass die ethnographische Repräsentation seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts "vom technischen Fortschritt der Reproduktionsmittel der Verschriftlichung, der Visualisierung und der Kartographie" (Scherpe 2000, 29f.) geprägt ist. Neben diesen ergänzenden Darstellungsformen sei der "Motor und der Modus der Beschreibung [...] nicht nur eine kollektive Erfahrung, ein zu eroberndes Wissensprofil oder ein individuell geprägtes inneres und äusseres «Erleben», sondern – im Stadium der Reflexion – ein vermitteltes Schreiben, das in der behaupteten «reinen» Beschreibung allemal seine reproduktive und reflexive Zeichengebung poetologisch zu erkennen gibt" (ebd.). In der Folge zitiert Scherpe

⁴⁷ Clifford, James/Marcus, George E. (Hrsg.) 1986: *Writing Culture. The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press; Geertz, Clifford 1988: *Works and Lives. The anthropologist as author*. Stanford: University Press.

Frobenius' Beschreibung eines Liedvortrags: Wenn der sudanesischer Griot⁴⁸ "seinen Platz eingenommen hatte, dann ward er meist so fortgerissen, dass er singend und spielend seine Umgebung und sich vergass [...]. Wenn ich solche Sangesentwicklungen sah, legte ich Stift und Blatt beiseite, lehnte mich zurück und freute mich, dies Bild genießen zu können. Hatte er [der Griot] geendet, so griff ich wieder nach meinem Gerät" (zitiert nach Scherpe 2000, 32). Obwohl es Scherpe auf die oben zitierten Strukturprinzipien und Beschreibungstechniken des ethnographischen Texts abgesehen hat, analysiert er nun aber gerade nicht den vorliegenden Textausschnitt auf diese Weise. Denn Scherpe durchschaut nicht das Verhältnis von aktiver (fortgerissener Griot) und passiver Ergriffenheit (zurückgelehnter Ethnograph), das erst das Verstehen zwischen Griot und Beobachter ermöglicht, sondern schliesst sich der von Frobenius vorgegebenen Interpretation von dessen eigener Beschreibung an: "Die Beschreibung verharrt in einer Art Mimesis des körperlichen Ausdrucksvermögens des Sängers, mit der dieser seinerseits die heldenhafte Geschichte, die er besingt, nachahmt. Beschreibung des Fremden und Selbstbeschreibung gehen ineinander über: ein Umstand, für den Frobenius um Nachsicht bittet" (ebd.).

Der von Klaus R. Scherpe formulierte Anspruch wurde exemplarisch bereits von Sibylle Benninghoff-Lühl in ihrem Artikel «Stimmen aus dem Off – Erfahrungen beim Beschreiben fremder Welten: Das Beispiel Leo Frobenius», der in dem Sammelband «Begegnung mit dem Fremden» erschienen ist, eingelöst. Es zeugt von geringer wissenschaftlicher Seriosität, dass Scherpe diesen Beitrag übersieht, denn Benninghoff-Lühl zeigt an Frobenius' Schrift «Und Afrika sprach...» (1912)⁴⁹, welche rhetorischen Mittel wie "Verallgemeinerung, Analogisierung, Metaphorisierung" (Benninghoff-Lühl 1991, 201) dieser sich bedient und welche stilistischen und inhaltlichen Transformationen er anwendet, das zu Beschreibende "in ein überschaubares Theater" (Benninghoff-Lühl 1991, 205) zu überführen, um das Erfahrene bändigen und repräsentieren zu können. An das Prinzip dieser Textanalyse anschliessend, wird in Kapitel 4.2 eine Analyse eines anderen ethnographischen Texts durchgeführt, die sowohl die Techniken der Verwissenschaftlichung (Abbildungen, Kartographie, Transparenz hinsichtlich Selbst- und Fremdbeschreibung) als auch die Strukturprinzipien (Textstrategie, die den Gebrauch von Stereotypen steuert) berücksichtigt.

2.3.3. Darstellung der Kulturmorphologie

Eine dritte Rezeptionslinie bereitet ethnographisches Wissen über Frobenius und die Kulturmorphologie für den kulturwissenschaftlichen Diskurs auf. So machen Christopher L. Miller die Infiltration afrikanischer Literatur durch die kulturmorphologische Ethnologie, János Riesz Frobenius'

⁴⁸ Europäer sehen in einem Griot "meist nur gerade die Sängerinnen oder Sänger und Musiker, als die sie oft in Erscheinung treten" (Berna 1991, 54). Dabei ist die Unterhaltung "nur ein kleiner Teil ihrer Rolle. Griots sind Historiker und Ahnenkundler, sind Journalisten, Diplomaten, Hofnarren, Werbefachleute, Magier, Seelsorger und politische Drahtzieher. Jede Familie von Rang und besonders der Adel haben ihre Griots, die die Ahnengeschichte bis in graue Vorzeit kennen und bei allen Familienanlässen vortragen" (ebd.). Für Frobenius ist der Griot "derjenige Überlebende aus einer «zivilisierten» Vergangenheit, der am ehesten noch sich an die alten Ideale erinnert, und durch sein Wissen in der Lage ist, Vergangenheit und Gegenwart zu vergleichen" (Panzacchi 1990, 25).

⁴⁹ Frobenius, Leo 1912.

Atlantiskonzeption und Markus Joch Frobenius' Spielart der Kulturkreislehre einem kulturwissenschaftlichen Publikum bekannt. Alle drei Ansätze werden hier referiert und ihre Relevanz bewertet.

Christopher L. Miller stellt in seinem Beitrag «Lesen mit westlichen Augen: Franko-phone Literatur und Anthropologie in Afrika», der in dem Sammelband «Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft» erscheint, die Frage, wie die frankophone afrikanische Literatur von einem europäischen Publikum gelesen werden soll. Die Antwort wird in der banalen These formuliert, dass die afri-kanische Literatur "in ihren historischen, politischen, aber insbesondere ihren anthropologischen Kontext gestellt" (Miller 1996, 233) werden muss, um angemessen verstanden werden zu können. Für die in Zeiten des Kolonialismus entstandene Literatur ist dieser Kontext die Kulturmorphologie von Leo Frobenius. Bei seiner Darstellung hält sich Miller jedoch an die verkürzte Interpretation der Frobenius'-schen Kulturmorphologie durch die Négritude-Mitglieder, die beispielsweise Hamiten und Nordafrikanern sowie Äthiopen und Schwarzafrikanern gleichsetzen. Es kann bezweifelt werden, ob Miller ohne eine Erwähnung dieser Abweichung die Dialogizität einlöst, die er bei der Berücksichtigung der Anthropologie fordert. In Bachtins Literaturtheorie wird nämlich der Schlüssel erkannt, die frankophone Literatur Afrikas mit westlichen Augen zu lesen.⁵⁰ Die Verwendung einer solchen Metaphorik zeigt bereits an, dass unhinterfragt bleibt, ob sich Ethnozentrismen überhaupt überwinden lassen. Dies deutet auf die oberflächliche Behandlung der Problematik durch Miller hin.⁵¹

János Riesz umreisst in seinem Aufsatz «Atlantis – Ideale Stadt oder kolonialer Mythos?», der in dem Sammelband «Fiktionen des Fremden. Erkundung kultureller Grenzen in Literatur und Publizistik» erscheint, eine Ideengeschichte von Atlantis. Als Ergebnis präsentiert Riesz die Feststellung, dass die Utopie von Atlantis "eine koloniale und kolonialistische Komponente" (Riesz 1994, 301) habe, aber "mit dem Ursprung von Zivilisation verbunden" (ebd.) werde. Leo Frobenius' Atlantiskonzeption wird in dem folgenden Zitat zusammengefasst: "Atlantis ist nicht mehr. [...] Wenn man aber die zertrümmerte Pracht und das Wesen der Burgen Poseidons in Atlantis kennenlernen will, wird man den Dünungen der Völkerwanderungen und Völkerströmungen folgen müssen, die die erhabenen schönen Werke weit nach dem Süden, in die Küstenländer des grossen Meeres trugen, wo sie heute noch aus dem sandigen Lehm des Negerlebens aufragen" (zitiert nach Riesz 1994, 300). Ohne es auf eine Erklärung der Spezifika von Frobenius' Atlantisutopie abgesehen oder ohne einen Hinweis auf die Konkurrenz der Atlantiskonzeptionen von Leo Frobenius und Edgar Dacqué⁵² gegeben zu haben, versieht Riesz dieses Zitat mit dem kurzen Kommentar, dass Frobenius auf der "Suche nach den «atlantischen»

⁵⁰ Bachtin, Mikhail Michajlovic 1986: Untersuchungen zur Poetik und Theorie des Romans. Herausgegeben von Edward Kowalski und Michael Wegner. Berlin: Aufbau Verlag.

⁵¹ Millers Text ist bereits 1990 im amerikanischen Original erschienen und stellt einen Beitrag für die ethnologische Debatte um Texte Geertz' und Cliffords dar. Dies führt dazu, dass der Artikel im Kontext der kulturwissenschaftlichen Debatte in Deutschland veraltet ist.

⁵² Dacqué, Edgar 1924: Umwelt, Sage und Menschheit. Eine naturhistorisch-metaphysische Studie. München: Verlag R. Oldenbourg. S. 121-135.

Ursprüngen der westafrikanischen Kulturen" (ebd.) war.⁵³ Diese Bemerkung ist zwar nicht falsch, aber aus ethnologischer Sicht unergiebig und aus kulturwissenschaftlicher Sicht ungenügend, weil Riesz mit seiner verkürzten Darstellung nicht die Ansprüche der Kulturwissenschaft einlöst. Dies wäre der Fall, wenn er für seine Ideengeschichte nicht nur ethnographische, sondern auch literarische Quellen von Frobenius zu Atlantis heranziehen würde. In der Buchreihe «Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas»⁵⁴ wird Atlantis als "Verschriftlichung des oral vermittelten Gedächtnisses Afrikas" (Benninghoff-Lühl 1991, 206) verstanden. Trotz ihrer Wirkung auf Dichter wie Hermann Hesse⁵⁵ oder Elias Canetti⁵⁶ ist diese Märchenreihe mit einer Ausnahme noch nicht literaturwissenschaftlich untersucht worden. Mit einer Analyse der von Frobenius übersetzten und verschrifteten oralen Volksmärchen afrikanischer Ethnien könnten diese Ansprüche realisiert werden. Obwohl die arabisch sprechende Literaturwissenschaftlerin Samia Al Azharia Jahn bereits 1975 die Übersetzungen Frobenius' der «Märchen aus Kordofan» mit dem Erzählgut, das sie im zentralen und nördlichen Sudan auf Tonband aufgenommen hat, verglichen und ihren Charakter als Nachdichtungen oder "Überarbeitungen" (Jahn 1975, 45) ausgewiesen hat, gilt Leo Frobenius in der Märchenforschung immer noch als Übersetzer. Im «Lexikon der afrikanistischen Erzählforschung» wird er als "Sammler und Publizist afrikanischer Oralliteratur" (Möhlig 1998, 89) bezeichnet, in der «Enzyklopädie des Märchens» werden die zwölf «Atlantis»-Bände als "die umfangreichste Sammlung von Erzählgut, die je den Kontinent vorgelegt wurden" (Braukämper 1987, 379) gefeiert, und Udo Kultermann versteigt sich sogar zu der Behauptung, Frobenius habe "die Grundlagen einer afrikanischen Literaturgeschichte geschaffen" (Kultermann 1991, 95). Im Nachwort zu der 1998 erschienen

⁵³ Noch marginaler ist die Stellung von Frobenius in der atlantischen Ideengeschichte von Burchard Brentjes. Hier taucht Frobenius nur in einem Zitat des amerikanischen Atlantisforschers Alexander Braghine auf. Siehe: Brentjes, Burchard 1994: Atlantis. Geschichte einer Utopie. Köln: DuMont.

⁵⁴ Frobenius, Leo 1921ff.: Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas. Jena: Diederichs Verlag.; Von der gesamten Buchreihe ist keine Neuauflage, jedoch sind immer wieder Neuauflagen einzelner Bände oder der Abdruck einzelner Märchen in Anthologien gedruckt worden. Aufschlussreich ist die Geschichte der französischen Übersetzungen, die auch im frankophonen Afrika Verbreitung gefunden haben. Zuletzt ist 1993 «L'atlantide» («Atlantische Götterlehre»), davor sind 1987 «Peuples et sociétés traditionnelles du Nord-Cameroun» («Dichten und Denken im Sudan») und 1983 «Mythes et contes populaires des riverains du Kasai» («Dichtkunst der Kossaiden») erschienen. Diese letzten beiden Publikationen sind deshalb von besonderem Interesse, da sie von dem deutschen Verlag Franz Steiner gedruckt und von Inter Naciones im Kamerun bzw. in Zaire verbreitet worden sind. Dies ist deshalb problematisch, weil den afrikanischen Ethnien Überarbeitungen ihres eigenen Kulturguts in französischer Übersetzung vorgelegt werden. Da die Nachdichtungen nicht als solche deklariert werden, ist zu befürchten, dass SchülerInnen und StudentInnen bei der Lektüre der Märchen nicht erkennen, dass es sich um überarbeitete Märchen handelt. Somit greift die Organisation Inter Naciones unter dem Mantel der interkulturellen Zusammenarbeit willentlich in den Prozess des «kulturellen Gedächtnisses» ein.

⁵⁵ Hesse schreibt über die Märchenreihe: "Mit diesen Veröffentlichungen von Frobenius tut sich für uns das riesige Afrika auf, und es ist keine Kleinigkeit und Spielerei, was da herauskommt. Eine neue Literatur, ein neues Stück Menschtum ist uns erschlossen, eine Quelle von ungeheurer Frische und Urkraft. Es sind Elefanten, Affen und Giraffen, Urwald und Wüste, es ist ein strotzender Schöpfungsraum von ergreifender Fülle und Zeugungskraft, an Geist um nichts ärmer, als was europäische Primitive je geschaffen haben, an Glut und praller Bildlichkeit unseren Märchen überlegen. Die Arche des Noah geht auf, und wer unserer müden, klugen, verlegenen und bis ins Sinnlose ausgekräuselten Dichtung müde ist, dem steigt hier eine neue, reichere Küste empor" (zitiert nach Heinrichs 1998, 109).

⁵⁶ Elias Canetti führt in der Bibliographie von «Masse und Macht», das die theoretische Grundlage für seine Autobiographie, Reiseliteratur und Essays bildet, nur diejenigen Schriften auf, "die für die Gedankenbildung des Autors entscheidend waren, ohne die es ihm bestimmte Erkenntnisse versagt

Anthologie «Das Zuckerrohr der Königin. Erotische Geschichten aus Afrika. Gesammelt und aufgeschrieben von Leo Frobenius» meint der Herausgeber Erwin Künzli lapidar, dass die Geschichten "offensichtlich viel stärker von ihrer Herkunft als von ihrem Überbringer und Übersetzer geprägt" (Künzli 1998, 187) seien. In allen aufgeführten Fällen versäumen es die Autoren, auf die Bewandnis der von Frobenius überbrachten Märchen und im Sinne der Transparenz auf ihre Problematik einzugehen. In diesem Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Übersetzung und Überarbeitung lassen sich kulturwissenschaftliche Textanalysen wie die Untersuchung der Äthiopik-Hamitik-Dichotomie in den west-afrikanischen Märchen durchführen, die die Fragwürdigkeit der Atlantismärchen unterstreichen und mit einem neuen Zugang an die Forschungen von Samia Al Azharia Jahn anschliessen würden.

Markus Joch geht es in seinem Aufsatz «Deutsche Anti-Evolutionisten? Konzeptionen der Kulturkreislehre um 1900», der in dem bereits erwähnten Sammelband «Das Fremde» erscheint, um die verschiedenen Spielarten der Kulturkreislehren bei Leo Frobenius, Fritz Graebner, Friedrich Ratzel oder Wilhelm Schmidt. Fokussiert werden die unterschiedlichen ethischen Vorstellungen und wissenschaftlichen Ziele: "Die Variationen verdeutlichen die Zentrifugalkräfte innerhalb eines vermeintlich homogenen Wissenschaftsblocks der Völkerkunde" (Joch 2000, 84). Im Folgenden werden die verschiedenen Kulturkreislehren vorgestellt und voneinander abgegrenzt, wobei Frobenius' zentrale Stellung gewürdigt, aber seine späteren kultur-morphologischen Entwürfe kritisiert werden: "Der anti-westliche (anti-rationalistische, anti-technokratische usw.) Einschlag in den eigenen Entwürfen, der Abgrenzungswille also, verdeckte den Akteuren den mit den Evolutionisten geteilten Konsens: dass die Fremdkulturen als Projektionsfläche grossformatiger Theorieskizzen herzuhalten hatten" (Joch 2000, 103).

Wie für Christopher L. Miller und János Riesz so gilt auch für Markus Joch, dass seine Ausführungen zu Frobenius richtig sind, dass er aber bei der Aufbereitung ethnographischen Wissens stehen bleibt. Wie ein Blick auf die ethnographische Literatur zeigt, liefert Joch kaum neue Erkenntnisse.⁵⁷ Mit derartigen Transformationsleistungen gelingt es aber nicht, die Ansprüche der Kulturwissenschaft einzulösen. Dies würde beispielsweise mit einem Nachweis gelingen, wie die Praxis der kulturmorphologischen Projektionen verlaufen ist. Nicht nur die bereits analysierten ethnographischen Schriften, sondern gerade die noch nicht analysierten und interpretierten literarischen Schriften wie die Reiseliteratur bieten die Möglichkeit, die Projektion der kulturmorphologischen Theorien und Ideologien auf die fremden Kulturen detailliert nachzuweisen. Da die Analyse der Märchenliteratur den Rahmen dieser Lizentiatsarbeit sprengen würde, beschränkt sie sich in Kapitel 4.3 auf eine Untersuchung des Einsatzes von Äthiopik-Hamitik-Stereotypen in einem Text der Reiseliteratur.

geblieben wären" (Canetti 1994, 574). Dazu zählen auch «Atlantis» sowie die «Kulturgeschichte Afrikas» von Leo Frobenius.

⁵⁷ Siehe Fussnoten 1, 19 und 20.

3. Textanalysen

Mit den Analysen von drei unterschiedlichen kulturmorphologischen Textsorten kann die schriftstellerische Bandbreite von Leo Frobenius erfasst werden. Dadurch soll gezeigt werden, welche Schwierigkeiten bei ethnographischen Lesarten auftreten, da sie die von den kulturmorphologischen Schriftstellern eingesetzten Textstrategien durchschauen und herausarbeiten müssen. Die Textanalysen sind durch die These motiviert, dass die Kulturmorphologie keine Anknüpfungspunkte für eine moderne Kulturwissenschaft bietet. Die Kulturwissenschaft ist zum Scheitern verurteilt, wenn sie nicht die Fragwürdigkeit einer spekulativen oder "imaginären Ethnologie" (Streck 1996, 169) erkennt und ernst nimmt. Aus methodischer Sicht gelangt neben textanalytischen und wissenschaftsgeschichtlichen Verfahren auch eine Stereotypenanalyse zur Anwendung. Mit ihr soll auf der methodischen Selbstständigkeit der Kulturwissenschaft beharrt werden. Ein Exkurs zu Theodor Lessing, Graf Hermann von Keyserling und Thomas Mann soll darüber hinaus zeigen, dass es sich beim Kultur-typendualismus um eine verbreitete und ständig variierte Denkfigur der Zeit der Weimarer Republik handelt, die nicht auf die Kulturmorphologie beschränkt bleibt. Somit trägt die kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit Leo Frobenius zum historischen Verständnis einer viel diskutierten Epoche bei.

3.1. Diffuses Denken, Intentionalität und rassistisch gefärbte Stereotype

Um die Unhaltbarkeit der Ethnopoese von Hans-Jürgen Heinrichs nachzuweisen, werden die ethnopoetischen Postulate des ganzheitlichen Denkens, der intentions-losen Darstellungsweise und der Vision in der kulturphilosophischen Einleitung der «Monumenta Africana. Der Geist eines Erdteils» (1929) analysiert. Der Textabschnitt ist im Anhang abgedruckt (Kapitel 7.1).

Das ganzheitliche Denken Frobenius' möchte sich vom positivistischen Denken distanzieren, das es auf das "Aufstellen bis zur Nadeldünne gespaltener Kategorien" (Frobenius 1929a, 37) abgesehen hat und das es "zu einem Sich-verkriechen-in-sich und einem aus der Eigenanalyse erzielten Bedürfnis zur Aufstellung von Gesetzen drängt" (ebd.).⁵⁸ Dagegen findet eine ganzheitliche Methode ihren Ausdruck in einer Vielzahl von behandelten Fragestellungen. Sie führt zu einer "Wissenschaft, die mehr als Wissenschaft" (ebd.) ist, da es ihr um den "Ausdruck des Lebensgefühls" (ebd.) geht. Mit dieser Gegenüberstellung von Lebensgefühl und Gesetz versucht Frobenius den überzeichneten Positivismus zu diskreditieren. Er legitimiert seine Position durch das Zitat eines kulturphilosophischen Texts eines Gründungsmitglieds des positivistischen Wiener Kreises. Selbst der Erkenntnistheoretiker Moritz Schlick, der den Tod der Metaphysik verkündet, habe erkannt, dass die Lebensregel sei: "«Bewahre den Geist der Jugend!» Denn er ist der Sinn des Lebens" (Schlick 1975, 200). Eine

⁵⁸ Den Begriff der Ganzheitlichkeit bringt Othmar Spann in die Philosophie und Kulturtheorie. Während er es aus methodischer Sicht auf "eine nicht-kausale, ganzheitliche Methode für die Geisteswissenschaften zu begründen" (Ritter 1974, 18f.) abgesehen hat, vertritt Spann hinsichtlich der

ganzheitliche Denkungsart ist aber nicht nur anti-positivistisch, sondern vor allem synkretisch und eklektisch. An definitorische Überlegungen zu dem Begriff des Monuments schliessen sich die Charakteristika der Gegenwart Europas an, danach geht es um Hochschulpolitik, die Geschichte der Kulturmorphologie, deren kartographische Methode denselben Wert habe wie die mikroskopische für die Biologie, aber auch um "die kulturelle Vergangenheit Afrikas" (Frobenius 1929a, 35). Ein zentraler Aspekt der Ganzheitlichkeit ist ihre Transdisziplinarität. Zwar versteht sich die Kulturmorphologie als Völkerkunde, aber Frobenius macht in dem Text deutlich, dass mythologische ("Mythen"), ethische ("Sitten"), staatsrechtlich-politologische ("Staatsform"), ethnische ("Kultur"), archäologische (steinerne und geschriebene "Relikte") oder künstlerische ("Gemälde und Zeichnungen") Fragestellungen gleichermaßen im Vordergrund stehen. Einen wichtigen Platz nimmt auch das Bemühen ein, das Verhältnis von Beobachter und Beobachteten transparent zu machen. So beschreibt Frobenius das Lebensgefühl der beschriebenen äthiopischen Kultur mit "Bewegung als Gestaltungsbedürfnis des Lebensgefühles und Starrheit der Lebensgebarung" (Frobenius 1929a, 26). Dem ist das Lebensgefühl seiner eigenen Kultur diametral entgegengesetzt: "Starrheit als Gestaltungsbedürfnis des Lebensgefühles und Bewegung der Lebensgebarung bei uns" (ebd.). Die Unbrauchbarkeit der hier beschriebenen ganzheitlichen Denkungsart liegt in der unpräzisen, esoterischen sowie diffusen Begriffsbildung und einer selbst erteilten Lizenz zu unbelegten Behauptungen. Frobenius liefert keine Belege für die Kategorisierung des Lebensgefühls "Bewegung" (ebd.), er erklärt nicht, was es heisst "in Ergriffenheiten" (ebd.) zu leben, er reiht Begriffe wie Stilforschung sei "die Erschliessung der Stile, die als Phänomene den Anspruch auf Ergriffenheit durch ihre Gestalt bedingen" (Frobenius 1929a, 34) aneinander und er belässt es bei Analogien wie von Kultur als "Wirksamkeit, [...] Potenz" (ebd.) zu reden, ohne dass sich eine solche Definition operationalisieren liesse. Hinter Metaphorisierungen wie "die in der Lehrzeit des Intellekts und Bewusstseins missachtete und ins Kellergefängnis verdrängte Seele [...] greift zur Aufgabe des Urbarmachens" (Frobenius 1929a, 30) deutet sich ein Rückgriff auf ein propagiertes Unterbewusstsein an, dem die Kulturmorphologie zum Durchbruch verhelfen möchte. Die Textstrategie zielt mittels undurchsichtiger Begriffsbildung sowie Kürze und Vielfalt der abgehandelten Themen darauf ab, jedes kritische Nachfragen der LeserInnen mit dem Argument als kleinlich im Keim zu ersticken, dass es auf das Wesen der Betrachtungsweise ankomme. Die Denkungsart und Methode einer solchen Kulturphilosophie lässt sich weniger mit «ganzheitlich», als viel treffender mit «diffus» bezeichnen.

Heinrichs betrachtet die Intentionlosigkeit der Darstellungsweise als zweites Postulat einer Ethnopoese, die "das Poetischwerden der Wissenschaften" (Mattenklott 1996, 25) und "die Verwissenschaftlichung der Künste" (ebd.) verzeichnet. Unabhängig von der grundsätzlichen Frage, ob es intentionlose Darstellungsweisen überhaupt geben kann, lässt sich an dem vorliegenden Text von Leo Frobenius zeigen, dass er Ziele verfolgt und damit intentional ist. So wundern sich die LeserInnen unter Umständen darüber, warum eine kulturphilosophische Einleitung zu einem afrikanistischen Text eine Beschreibung der europäischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts enthält: Es habe keine einzige Epoche gegeben, "in der die Menschheit wie im XIX. saeculum in so rasendem Galopp durch Umbildungen und Erfahrungen gejagt wäre. Die Menschheit ist an der Entstehung des

Geschichtsphilosophie die These "dass die Geschichte eine Abfolge von in sich geschlossenen

mechanischen Webstuhls, des Dampfkessels, der Eisenbahn, der Elektrizität, des Fernsprechers, des Flugzeugs und an einem Wechsel der Theorien vorbeigehastet, die dem Rückblickenden Szenen aus der Wolfsschlucht (für andere vielleicht des Sommernachts-traumes) ins Gedächtnis rufen" (Frobenius 1929a, 23). Die Funktion dieses Abschnitts wird erst deutlich, wenn man ihn in Beziehung zum Text «Monumenta Terrarum. Der Geist über den Erdteilen», eine überarbeitete Fassung des Buchs «Vom Kulturreich des Festlandes» (1923), setzt. Hier finden sich Abschnitte, die mit dem oben zitierten Passus inhaltlich übereinstimmen: "Das ganze Weltgetriebe war eine Organisation – ein Räderwerk, gebildet durch geschickte Dressur und Auswahl von Mittelmässigkeiten. Diese Organisation griff von der Entdeckung der Dampfmaschine an mehr und mehr um sich in die Breite und Länge, überdeckte immer dichter die grössere Natur und gipfelte in dem Triumph des «endgültigen Sieges über alle Naturkräfte». [...] Kultur war den Volksmeinungen nach gleichbedeutend mit diesem maschinellen Ordnungs- und Organisationszustand" (Frobenius 1929b, 187). Mit dem ersten Weltkrieg bricht aber diese Ordnung auseinander: "Das Weltgetriebe vor 1914 war organisiert, war ein künstliches Gebilde [...]. Dieses System kannte als Ideal die Maschine, seine Propagandisten missachteten aber das, was grösser ist als Organisation, nämlich die Natur der Organismen. Man konnte der deutschen Kultur geradesogut französische, englische und internationale Formen aufprägen, wie man einen Neger weiss anstreichen kann. Man kann das zu bestimmten Zeiten mit allen Kulturen machen, ohne zunächst zu merken, dass dabei Karikaturen geformt werden" (Frobenius 1929b, 189f.). Bedenkt man das Verwandtschaftsverhältnis zwischen den äthiopischen Kulturen Afrikas und Deutschland sowie den hamitischen Kulturen Afrikas und Frankreich – "im Grunde genommen hat der Tatsachensinn der dem französischen Boden zugehörigen Kultur sich im Laufe der Jahrtausende kaum geändert, mit dem Wirklichkeitssinn der Äthiopier und der Deutschen dürfte es sich genauso verhalten" (Frobenius 1938, 112) –, so verwundert es nicht, dass Frobenius nach mehreren hundert Seiten kulturgeschichtlicher Interpretationen auf das Verhältnis von Deutschland und Frankreich zurückkommt: "Demgegenüber beweisen die Ereignisse der letzten Jahre, dass die wahre Grenze des Okzidents, der abend-ländischen Kultur, auf der uralten Scheide zwischen Frankreich und Deutschland liegt" (Frobenius 1929b, 437ff.). Der erste Weltkrieg, Geburtsjahr auch der Kultur-morphologie, ist kulturzyklentheoretisch ein Wendepunkt: "Das Jünglingsalter der Erdkultur ist verstrichen. Das Mannesalter steht vor ihr". Die äthiopischen Kulturen mit ihren Charakteristika der Ergriffenheit, des Wirklichkeitssinns, dem Weitengefühl, der Traumnatur und der Mystik stehen vor der Reife, die hamitischen Kulturen dagegen vor dem Untergang: "Die Titelrolle wird in der kommenden Zeit nur einem Kultur-stile zufallen können, in dem höchste Befähigung zur Ergriffenheit mit Gestaltungs-gabe verbunden ist" (Frobenius 1938, 210). Mit der aus der Kulturzyklentheorie abgeleiteten Prognose des Untergangs Frankreichs und des Aufstiegs Deutschland wird auch der Grund für die Erwähnung des materialistisch-mechanistischen Lebensgefühls Europas im 19. Jahrhundert deutlich: Frobenius suggeriert die Relevanz ethnographischer Forschung für die zeitgenössische Kulturgeschichte und überlässt es den LeserInnen, die Konnotationen der Äthiopik-Hamitik-Dichotomie auf den europäischen Raum zu übertragen. Damit kann die Darstellung aber nicht mehr als intentionslos gelten, sondern sie ist systematisch darauf angelegt, Raum für grossformatige Interpretationen zu lassen und versucht, durch implizite Argumentationen zu überzeugen. Somit kann

gesagt werden, dass die Ethnopoese die Darstellungsweise für intentionlos erklärt, weil der Text seine Ziele nicht transparent macht. Diese verfehlte Merkmalszuschreibung rührt von einer vorurteilsbehaftete und ungenaue Lektüre her.

Als drittes Postulat der Ethnopoese wird das visionäre Denken Frobenius' behandelt. Darunter versteht Heinrichs, dass sich Frobenius mit seinem Werk für die Gleichberechtigung der verschiedenen Rassen einsetzt und damit seiner Zeit weit voraus ist: "Das Bedürfnis zur Beachtung des in der Umwelt gebotenen «Anderen» mündet in ein solches, welches «das Andere» im «Du» fremder Kulturen erblickt" (Frobenius 1929a, 37).⁵⁹ Bei diesem angeblich visionären Denken handelt es sich aber um begriffliche Unschärfen, die es dem Interpreten ermöglichen, potentiell jeglichen Sinn in den Text zu interpretieren. So legt der pathetische Duktus der zitierten Textpassage eine Aufhebung der Differenz von Alterität und Identität nahe, ohne aber explizit zu machen, auf welche Weise sich eine solche Differenz aufheben liesse. Aber auch in einer anderen Hinsicht lässt sich die behauptete Vision relativieren. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Frobenius' Aufgabe des offenkundigen Rassismus die argumentative Funktion besitzt, seine Kulturkreis-konzeption aufrecht zu erhalten: Erst wenn die Menschen grundsätzlich gleich sind, kann sich eine Kultur durch Diffusion über Gebiete ausbreiten (siehe Kapitel 2.2). Darüber hinaus lässt sich argumentieren, dass Frobenius' verdeckt rassistisch gefärbten Stereotype dort zu Tage treten, wo er zwischen den wertgeschätzten Kunstaltertümer Afrikas und dem verachteten Alltagsleben der AfrikanerInnen unter-scheidet. Das folgende Zitat zeigt, dass Frobenius' Verachtung und Geringschätzung afrikanischen Ethnien gegenüber auch dann noch besteht, nachdem er den Rassismus seiner frühen Werkphase als überwunden bezeichnet: "Langsam und sicher hob aus dem dämmrigen Negerleben des modernen Ite die erhabene Grösse der alten Kulturstadt ihr Haupt empor" (Frobenius 1912, 96). Dem Urteil J.M. Ita ist zuzustimmen, "that Frobenius imbibed certain of the prejudices of his day. [...] though Frobenius admired the mythology of the Yoruba, his attitude to the people themselves is somewhat contemptuous" (Ita 1973, 312).

Zusammenfassend lässt sich schliessen, dass die Kulturmorphologie als diffus, intentional und rassistisch statt als ganzheitlich, intentionlos und visionär zu bezeichnen ist, wie es die Ethnopoese postuliert. Hinsichtlich der Ganzheitlichkeit gilt nicht nur für Othmar Spann, sondern auch für Leo Frobenius, dass sie eine "Quelle der Demokratieverweigerung" (Sloterdijk 1995, 330) darstellt und zu einer "Flucht aus dem «pluralistischen» Zerfall in die falschen Totalitäten regressiver Staats- und Gemeinschaftsideen" (ebd.) führt. Zwar ist der Methode Frobenius', über enge Fragestellungen hinauszugehen und im Sinne einer Interdisziplinarität das Phänomen Afrika in allen seinen Facetten wie Archäologie, Ethik, Geschichte, Kunst, Literatur, Mythologie oder Staatsrecht zu behandeln, eine gewisse Modernität nicht abzuspochen, aber diese unorthodoxe Vorgehensweise kann die nicht über die un-scharfen Begriffsbildungen, die impliziten Argumentationen und unbegründeten Schlussfolgerungen hinwegtäuschen. Das Konzept einer Ethnopoese soll damit aber nicht

⁵⁹ Zur Verwendung der Personalpronomenmetaphorik siehe Kapitel 4.3.

grundsätzlich abgelehnt werden, wenn sie sich im Anschluss an den Ethno-poeten Hubert Fichte als ein alternativer und nicht als privilegierter Zugang zur Fremdbeschreibung begreift.⁶⁰

3.2. Strukturprinzipien der kulturmorphologischen Ethnographie

Im Folgenden wird eine Analyse eines ethnographischen Texts aus «Monumenta Africana. Der Geist eines Erdteils» durchgeführt, der sich mit den äthiopischen und hamitischen Kulturen Afrikas beschäftigt.⁶¹ Dabei werden in einem ersten Schritt die Techniken der Verwissenschaftlichung und in einem zweiten Schritt ein bestimmter Modus der Strukturprinzipien, nämlich der Geschlechterdualismus, herausgearbeitet.

⁶⁰ Fichte, Hubert/Ferretti, Sergio 1989: Das Haus der Mina in Sao Luiz de Maranhão. Materialien zum Studium des religiösen Verhaltens. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag. (Die Geschichte der Empfindlichkeit, Paraleipomena, 2 [i.e. 3]).; Bolle, Willi 2000: Ethnopoese: Die deutsche Literatur als Medium zur Erschließung der brasilianischen Kultur. Sao Paulo. (Vortragsmanuskript). Erscheint in: Gutjahr, Ortrud/Neumann, Gerhard/Braungart, Wolfgang (Hrsg.) 2001: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft. Bern: Peter Lang Verlag.

⁶¹ Der Abschnitt über die Manenkonzeption der Kabylen ist im Anhang abgedruckt (Kapitel 7.2).

3.2.1. Techniken der Verwissenschaftlichung

Frobenius beginnt den ethnographischen Text mit einem anschaulichen Beispiel. Bei einer Zugreise, die "meine Mitarbeiter und mich zum ersten Male in den Süden Klein-afrikas und in die saharischen Randländer bringen sollte" (Frobenius 1929a, 435), wird Frobenius auf ein Steinmonument aufmerksam und fragt die kabyllischen Mitreisenden nach dessen Bewandnis. Es handelt sich um die Grabstätte der Königin Judija; in der Folge wird ihm von seinen Probanden der zugehörige Mythos erzählt. Diese Königin hat ihr Volk aus der Unterdrückung durch ihren Gatten und ihre Brüdern befreit, Friede mit den Nachbarvölkern geschlossen, die in den Befreiungskriegen erworbenen Güter unter ihr Volk verteilt. Sie bleibt auch als mächtige Königin Hirtin ihrer Herde und Ratgeberin für ihr Volk. Ihr Tod lässt aber eine grosse Angst im Volk aufkommen: "Diese Frau war die grösste Königin. Welche Gewalt wird sie nun nach ihrem Tode besitzen! Durch ihr Wirken (nach dem Tode) wird die, die schon im Leben so mächtig war, uns alle vernichten, wird unser Vieh ausrotten und unser Habe zerstören!" (Frobenius 1929a, 438f.). Um den Geist der toten Königin zu bändigen, werden ihre Füsse und Hände gefesselt, Rückgrat und Schenkel gebrochen, ihre Leiche eingebunden und unter einem Steinhaufen begraben. Die Angst vor den Manen fasst Frobenius in der Aussage "je besser und stärker der Lebende, desto gefährlicher sein Gespenst" (ebd.) zusammen. Aus dem Mythos folgert Frobenius, dass das kabyllische Lebensgefühl am besten mit "Tatsächlichkeit" (ebd.) beschrieben werden kann. Mit der Aussage, dass er damit "bei einem der sinntiefsten Anschauungsströme der hamitischen Kultur angelangt" (ebd.) sei, werden die verschiedenen Funktionen des Beispiels deutlich: Da es erstens "als Besonderes dem Allgemeinen vorausgeht" (Gabriel 1998, 243), dient es in logischer Hinsicht "als Basis einer induktiven Verallgemeinerung" (ebd.). Zweitens geht es in didaktischer Hinsicht um die gelingende Vermittlung von Wissen, indem die Beispielerzählung den LeserInnen anschaulich vor Augen führt, welche Manenvorstellung die Kabylen haben, und drittens macht Frobenius seine Forschungsmethodik transparent, indem er die Quellen seines Wissen offenlegt. Für den Nachweis, dass die Kabylen der hamitischen Kultur zuzurechnen sind, setzt Frobenius die kartographische Methode ein. Mittels zwölf Kartogrammen und acht Abbildungen zeigt er, dass die Kabylen in Kulturgut wie "die Kuppelhütte, die Spiralbandflechtereie, der papillote Bogen" (Frobenius 1929a, 441) sowie in Lebensgefühl, symbolisiert durch "ein charakteristisches Verhältnis zur Tierwelt" (ebd.), zur Gruppe der Hamiten gehören. Diese Argumentationsweise ist durch das empirische Abbildungs- und Kartenmaterial nicht nur anschaulich, sondern auch auf der Vergleichsbasis nachvollziehbar, wobei Frobenius zusätzlich durch den kartographischen Abstraktionsgrad überzeugt. Dabei versucht er die LeserInnen mit einer Anweisung, wie die abgedruckten Visualisierungen zu lesen sind, zu lenken: "Wer sich an der Hand einer physikalischen Karte von Afrika die Verbreitung dieser Kultur im Verhältnis zum Typus der von ihr als Heimat bevorzugten Landschaft vergegenwärtigt, wird finden, dass [...]" (ebd.). Darüber hinaus setzt Frobenius nebst zwei historischen Zitaten auch zweiundzwanzig Belegverweise ethnographischer Titel auf fünf Seiten ein, zum Beispiel von den Afrikanisten Thomson und Fülleborn. Damit unterstreicht er, dass seine Aussagen in Einklang mit dem ethnographischen Wissenschaftsstand der Zeit sind und es gelingt ihm, eine weitreichende Allgemeingültigkeit für sie zu beanspruchen: "Dementsprechend wiederholt sich die Leichenaussetzung denn auch in Uhenge, Uhehe, Ussangu etc. (Thomson "Seen"

I S. 146, 180; Fülleborn "Nyassa u. Ruvuma" S. 222)" (Frobenius 1929a, 452). Zum Verhältnis von Beobachter zu Beobachteten, auf das Heinrichs Ethnopoese genauso Wert legt wie Scherpes Poetik der ethnographischen Beschreibung, kann gesagt werden, dass Frobenius den direkten Kontakt mit den Menschen vor Ort sucht. Mit Aussagen wie "die Leutchen wussten mir nun von diesem Monument zu erzählen" (Frobenius 1929a, 436), "hierzu ist zu bemerken, dass islamisierte Gesellen dieser Stämme mir 1912 unumwunden erklärten" (Frobenius 1929a, 40) oder "von den Bestattungssitten dieser Betschuana heisst es" (Frobenius 1929a, 452) legitimiert Frobenius sein Wissen und schafft Transparenz. Die Wiedergabe der erzählten Judija-Mythe legt angesichts ihrer narrativen Textstrukturen wie Einleitung, Schluss und direkte Rede der Figuren nahe, dass sie von Frobenius direkt transliteriert wurde. Dies ist aber nicht anzunehmen, achtet man auf die Situation, wie der Ethnograph seine Probanden kennenlernt: "Unwillkürlich kamen wir, die wir keine Lust hatten, stundenlang im stehenden und überheizten Zug zu sitzen, herumschweifend in Bekanntschaft mit Kabylen, die [...] durch solche ungewöhnliches Vorkommnis einer Begegnung mit europäischem Wandergeist gesprächig gemacht wurden" (Frobenius 1929a, 435). Mit dieser Beschreibung ermöglicht es Frobenius, Inhalt und Form der Mythe zu hinterfragen, weil Überlieferung und Transliteration zeitlich auseinanderliegen (siehe Kapitel 3.3.3). Somit kann zusammengefasst werden, dass Frobenius' Technik der Verwissenschaftlichung auf vier Darstellungsformen beruht: dem Beispiel, der Abbildung, dem Kartogramm und dem Zitieren von wissenschaftlicher Literatur. Zusätzlich schafft er mit der Transparenz hinsichtlich der Selbst- und Fremdbeschreibung eine scheinbar hohe Darstellungsqualität. Es ist zu befürchten, dass LeserInnen die Unwissenschaftlichkeit der Aussagen aufgrund der wissenschaftlichen Darstellungsweise nicht erkennen. Denn die vielfältige Verwendung von wissenschaftlichen Darstellungsformen macht solange einen überzeugenden Eindruck, wie gegenüber dem Äthiopik-Hamitik-Schema keine Zweifel gehegt werden.⁶²

3.2.2. Die Dominanz der Geschlechterdichotomie

Die dem vorliegenden Text zu Grunde liegende Textstrategie lässt sich anhand des Einsatzes von Stereotypen, die den Hamiten und Äthiopen zugeordnet werden, herausarbeiten.⁶³ Ein Stereotyp hebt dabei auf "kognitive Prozesse der Unterscheidung und Verallgemeinerung" (Schäfer 1988, 51) ab. Die Bewertung der Stereotype geht auf vier Ebenen einher: Erstens sind die äthiopischen Stereotype als

⁶² Siehe Fussnote 17.

⁶³ Die Stereotypenanalyse von Ruth Florack wendet sich in erster Linie gegen imagologische Ansätze, die auch innerhalb der Kulturwissenschaft verbreitet sind (es ist mir leider nicht gelungen, eine Kopie der 1994 an der Universität Cheikh Anta Diop in Dakar vorgelegten imagologischen Studie "L'image du noir dans «Erlebte Erdteile» de Leo Frobenius (1873-1938)" von Seynabou Gueye zu erhalten). Die Haupteinwände gegen diese Ansätze sind, dass sie auf einer Makroebene agieren und unterstellen, "dass literarische Texte kohärente Bilder von einem Land [...] entwerfen" (Florack 2000, 2). Ausserdem übersieht die Imagologie die unterschiedlichen Funktionen von Stereotypen – zum Beispiel polemische oder satirische Funktionen – und sie erkennt nicht, dass es oftmals "in Texten mit Nationalstereotypen überhaupt nicht um die Darstellung einer fremden Kultur" (ebd.) geht. Schliesslich totalisiert die Imagologie einzelne Muster zu einem Bild, ohne den Bildbegriff zu reflektieren: "'Bild' ist eine Metapher, die auf Räumlichkeit verweist und die Zeitachse der Lektüre unterschlägt" (ebd.). Dagegen schlägt Florack eine historisch orientierte diskursanalytische Stereotypenforschung vor, die sich zuerst um "die Rekonstruktion kollektiven Wissens" (Florack 2000, 5f) bemüht, um dann zu

positiv und die hamitischen Stereotype als negativ konnotiert erkenntlich, zweitens werden Stereotype mit positiv oder negativ belegten Adjektiven spezifiziert, drittens an Beispielen aus positiv oder negativ belegten Themenkreisen veranschaulicht und viertens findet sich auch in dem vorliegenden Text eine Argumentation für Verwandtschaftsbeziehungen zu den europäischen Nationen, die eine implizite Wertung enthält. Frobenius setzt die Stereotype oppositionell ein, wie die schematische Gegenüberstellung verdeutlicht (in Klammern die Belegstellen im Text):

| Äthiopen | Hamiten |
|---------------------------------------|---|
| sesshaft (480) | umherirrend (440) |
| bodenverbunden (459) | tierverbunden (441) |
| in Sippen organisiert (457, 493) | in Clans organisiert (492) |
| offen gegenüber Assimilation (465) | ablehnend gegenüber Assimilation (465) |
| patriarchalisch (484) | matriarchalisch (473) |
| gehemmt (484) | mutig (470) |
| schwerfällig (484) | kräftig (470) |
| gemütsvoll (485) | kampfeslustig (471, 475) |
| fleißig (499) | faul (477) |
| harmoniebedürftig (465) | grausam (470) |
| mitfühlend (458) | ungerecht (472) |
| sinnentief (462) | rationalistisch, materialistisch, zweckmässig (454) |
| religiös (500) | abergläubisch (505) |
| pietätvoll (464) | pietätlos (504) |
| demütig (500), schicksalsbereit (501) | fatalistisch (472) |
| sozial (494) | egoistisch (476), egozentrisch (509) |

untersuchen, "welche Stereotype zu welcher Zeit auftreten, welche Kommunikationsfunktion sie jeweils erfüllen" (ebd.).

Ausgehend von der Aussage, dass sich “das Grundwesen geographischer Bedingtheiten mit dem der Kulturgestaltung” (Frobenius 1929a, 457) deckt, beschreibt Frobenius die Hamiten als Nomaden in einer “trostlos” (Frobenius 1929a, 441) armen und “kulturfeindlichen” (ebd.) Umwelt, die als kräftige, mutige und kampfeslustige, aber trotzdem faule Jäger und Hirten in einem engen “Verhältnis zur Tierwelt” (Frobenius 1929a, 441) leben. Durch die kulturgeographische Erklärung erhellt sich der Sinn der Beschreibung: Die Hamiten sind kulturfeindliche Menschen, deren Herrennatur sich nicht nur in Beziehung zu den Tieren, sondern auch zu ihren Mitmenschen zeigt: Sie lehnen die Assimilation ab – die Sitten der äthiopischen Kultur übten “nur geringen Einfluss auf die der hamitischen” (Frobenius 1929a, 465) aus – und behandeln andere Menschen grausam und ungerecht. “Dieses Herrenbewusstsein herrscht im Manne wie im Weibe” (Frobenius 1929a, 476f.) und manifestiert sind in einer ausgeprägten Zuchtmentalität: Die “ganze Kultur ist charakterisiert durch den Sinn der Zucht. Zucht der Rasse von Tier und Mensch [...], Zucht der Ehre, Zucht des Herrenbewusstseins!” (ebd.). Veranschaulicht wird die Zuchtmentalität am Masochismus, denn die Bewältigung von Schmerzempfindungen führt nach hamitischer Vorstellung zur Ausbildung eines höheren Charakters. Dass diese Charaktere aber im Alltag keine aner kennenswerten Ideale verfolgen, zeigt Frobenius an geschlechts-spezifischen Verhaltensweisen. Während die Frau “den Mann bei jeder sich nur bietenden Gelegenheit harangiert, hetzt, hintergeht und brüskiert” (ebd.), zeichnet sich der Mann durch einen normativen Ehrenkodex aus, der im Fanatismus des Kampfes umgesetzt wird. Gemeinsam ist Mann und Frau, dass sie die Sexualität nur als ein “Mittel des Genusses” (Frobenius 1929a, 492) einsetzen, wobei die Frauen für die Männer “nie etwas anderes als Geliebte” (Frobenius 1929a, 476) sind. Die Reduktion der Frau auf ein Lustobjekt ist dabei nur ein Sinn des Wortes «Geliebte», denn die Frauen geben sich in der matriarchalischen Gesellschaft demjenigen hin, “der dem Gatten überlegen ist” (ebd.). Sobald aber ihre Reize versagen, verwandelt sie sich in eine “Intregantin und Setut (Hexe)” (Frobenius 1929a, 493). Bereits hier deutet sich ein enges Verhältnis von Sexualität und Aberglaube an. Gemeinsam mit Johann Jakob Bachofen wendet Frobenius gegen das Mutterrecht, auch “Hetäris-mus” (Bachofen 1993, 234) genannt, ein, dass es sittlich dekadent sowie materialistisch sei und “auf Sexualisierung der Kultur insgesamt” (Spöttel 1996, 14) hinauslaufe.⁶⁴ Er verspottet die matrilineare Deszendenz der Hamiten: “Der von Natur leicht verständliche Beruf der Mutterschaft (einen natürlichen Beruf der Vaterschaft gibt es nicht) feiert also Triumphe” (Frobenius 1929a, 473). Das Matriarchat ist auch hinsichtlich der politisch-sozialen Ordnung wirksam, denn die Hamiten sind in Clans organisiert. Clans zeichnen sich nun vor allem durch Weiblichkeit aus, denn bei ihnen “geht aller Reiz von der Frau aus, indem sie ihre Jungfräulichkeit [...] bewahrt und deren Opfer als Preis aussetzt” (Frobenius 1929a, 492). Am Beispiel der einseitig ausgelebten Sexualität diskreditiert Frobenius auch die egoistische Lebensart, die “einem materialistisch-realistischen Lebensgefühl” (Frobenius 1929a, 455) entspringt. Aufschlussreich ist dabei die alternative Beschreibung des hedonistischen Lebensgefühls in psychoanalytischen Termini als “Lebensgefühl des «ich» und «selbst»” (Frobenius 1929a, 510), die im Gegensatz zu dem äthiopischen Lebensgefühl “des «du» und «es»” (ebd.) stehen: Die Metaphorik von Frobenius erinnert

⁶⁴ Frobenius bemerkt nicht, dass er in Widerspruch zu Bachofen steht. Während Frobenius die patriarchalen Äthiopen als alte und ursprüngliche Kultur ansieht, schreibt Bachofen: “In allen Erscheinungen zeigt sich dasselbe Gesetz: je ursprünglicher ein Volk, desto höher steht in der

an das Begriffsinstrumentarium Carl Gustav Jungs, dem das «ich» als bewusste Persönlichkeit gilt und dessen Egozentrismus sich in der Selbstbezogenheit äussert: "Unter «ich» verstehe ich einen Komplex von Vorstellungen, der mir das Zentrum meines Bewusstseinsfeldes ausmacht" (Jung 1921, 629f.). Dagegen ist das «selbst» das "Subjekt meiner gesamten, also auch unbewussten Psyche" (ebd.).⁶⁵ Während das «du» bei Jung nicht belegt ist, kann das «es» als ausserhalb vom «ich» wirkende Instanz verstanden werden, dem sich das Metaphysische öffnet. Im Anschluss an Jung führt Graf Hermann Keyserling aus, dass "alle schöpferischen Kräfte" (Keyserling 1926, 233) in dem «es» leben. Frobenius überträgt diese Begriffe auf die Beschreibung von Kulturtypen, die sich im Dualismus von «ich» und «selbst» sowie «du» und «es» gegenüberstehen. Während «ich» und «selbst» für die materialistisch-egozentrische Ebene stehen, weisen «du» und «es» auf die metaphysische-altruistische Ebene und die Fähigkeit zur Ergriffenheit hin.⁶⁶ Das Handeln der Hamiten ist ganz auf Zweckmässigkeit ausgerichtet, dem eine fatalistische Grundeinstellung gegenüber dem Leben zu Grunde liegt: Bei jedem ihrer Kämpfe um Besitz, Verdienst, Ehre und Ehefrau geht es um "Sein oder Nichtsein" (Frobenius 1929a, 504), "Alles oder nichts" (ebd.) und "Ehre oder Tod" (ebd.). Auch der Fatalismus wird kulturgeographisch erklärt, denn er hänge mit "der Öde der natürlichen Umwelt" (Frobenius 1929a, 474) zusammen. Mit dem Besitz, der gewonnen, verteidigt und verloren werden kann, ist demnach eine fluktuierende und keine langfristig Ordnung stiftende Instanz verbunden. Den Hamiten ist zwar eine gewisse Intelligenz nicht abzusprechen, aber diese Eigenschaft wird durch das Merkmal "intellektuell vergeistigt" (Frobenius 1929a, 456) negativ umgewertet. Daher spottet der Ethnograph mit Ironie: "Nichts von einem auch noch so fremdartigen Begriffe wie «Seele»!" (Frobenius 1929a, 454), denn solche metaphysische Dimension bleibt ihnen verschlossen. Statt Religiosität pflegen sie einen Aberglauben, der sich in ekelhaften Bräuchen manifestiert: "Wenn ein Bursche durchaus ausserstande ist, die Zuneigung eines Mädchens zu erobern, so praktiziert er einen Ausfluss eigener Geschlechtsorgane in einen Trank oder ein Gericht der Angebetenen. Als unausbleibliche Tatsache wurde mir mehrfach berichtet, dass nach dem Genuss der so eigenartig gewürzten Nahrung die Klitoris der derart Okkupierten in brennender Lohe die Leidenschaft der Maid erwecke und ihr zum Wegweiser in das Zelt ihres Anbeters werde" (Frobenius 1929a, 507). Indem sich durch Frobenius' Beschreibung der hamitischen Kultur die Assoziationsstruktur von Verweiblichung, sittenlose Sexualität, Materialismus, vergeistigte Intellektualität und Aberglaube zieht, ist die konsequent negative Konnotation dieser Kultur eindeutig. Diese Bewertung wird

Religion das weibliche Naturprinzip, im Leben die Macht und das Ansehen der Frau" (Bachofen 1984, 206).

⁶⁵ Jung führt weiter aus: "In diesem Sinne wäre das Selbst eine (ideelle) Grösse, die das I. in sich begreift. Das Selbst erscheint in der unbewussten Phantasie gerne als übergeordnete oder ideale Persönlichkeit, etwa wie Faust bei Goethe und Zarathustra bei Nietzsche. Um der Idealität willen wurden die archaischen Züge des Selbst auch etwa als vom «höhern» Selbst getrennt dargestellt, bei Goethe in Gestalt des Mephisto, bei Spitteler in Gestalt des Epimetheus, in der christlichen Psychologie als Christus und der Teufel oder Antichrist, bei Nietzsche entdeckt Zarathustra seinen Schatten im «hässlichsten Menschen»" (Jung 1921, 630).

⁶⁶ Die Metaphorik mittels Personalpronomen findet sich auch bei anderen Lebensphilosophen wie Georg Groddeck oder Wilhelm Dilthey: "Das Verstehen ist ein Wiederfinden des Ich im Du; der Geist findet sich auf immer höheren Stufen von Zusammenhang wieder; diese Selbigkeit des Geistes im Ich, im Du, in jedem Subjekt einer Gemeinschaft, in jedem System der Kultur, schliesslich in der Totalität des Geistes und der Universalgeschichte macht das Zusammenwirken der verschiedenen Leistungen in den Geisteswissenschaften möglich." (Dilthey 1927, 191). Und Joseph Goebbels meint: "Sozialist

unterstrichen durch den kulturzyklischen Befund, dass die hamitische Kultur mit ihrem virilen Paideuma vor dem Untergang steht, denn sie "steht vor uns als Endbild" (Frobenius 1929a, 501). Für die zeitgenössischen LeserInnen ist darüber hinaus der Hinweis von Interesse, dass zwischen der hamitischen und französischen Kultur eine Verwandtschaftsbeziehung besteht, da sich das berühmteste Kulturgut der Hamiten, die Felszeichnung, auch "in Südfrankreich und Spanien" (Frobenius 1929a, 523) findet (siehe Kapitel 4.1).

Oppositionell entgegengesetzt sind dagegen die Äthiopen, die "im Gebiet der regen-reichen Steppen" (Frobenius 1929a, 441) verwurzelt sind und dort als fleissige, sorgfältige, ordentliche, schlichte und bescheidene Bauern leben. Der Autor preist ihren idyllischen Lebensraum mit dem Ausruf: "Kein noch so sorgfältig gepflegtes Weizen- oder Roggenfeld Westeuropas vermag ein landwirtschaftlich verständnisvolles Auge mehr zu erfreuen als diese kilometerweit sich hinziehenden Farmen von Sorghum und Pennisetum" (Frobenius 1929a, 481f.). Es ist auffällig, dass dieser rurale Raum "einer europäischen Vorstellung von Zivilisation entspricht" (Miller 1996, 243) und als Gegenwelt zur Stadt entworfen wird: "Der echte Bauer misstraut diesen mit Polizei und anderen Machtfaktoren ausgestatteten städtischen und staatlichen Intelligenzen sicher nicht mit Unrecht!" (ebd.). Mit der emphatischen Wiederholung "wachsen, wachsen, wachsen" (Frobenius 1929a, 489) unterstreicht Frobenius nicht nur den Sinn der Anpflanzung, sondern er zeigt, dass ihnen die Kultivierung der Pflanze "praktischer Gottesdienst" (Streck 1996, 175) ist. Die Pflanze wird zum Symbol der Bodenverbundenheit dieser Kultur, die an mehreren Riten illustriert wird. So werden die Verstorbenen in der Erde begraben und "heiratet ein junges Weib in die Sippe, so führt der Älteste sie zu der Urne [...] und heisst sie, von diesem Haupt eines Ahnen weg einige Körner heiligen Getreides zu geniessen" (Frobenius 1929a, 459). Der Wachstum hat noch eine dritte Bedeutung und zwar steht die äthiopische Kultur "im Beginn einer Entfaltung" (Frobenius 1929a, 501). Es wird den Äthiopen mit ihrem infantilen Paideuma prophezeit, sich in Zeit und Raum auszubreiten und sich aufgrund ihrer Fähigkeit zur Ergriffenheit, die sich in Riten wie dem oben beschriebenen Ahnenkult ausdrückt, gegenüber anderen Kulturtypen durchzusetzen. Wie dem obigen Schema zu entnehmen ist, schreibt Frobenius den Äthiopen auch negativ konnotierte Stereotype wie "plump und schwerfällig, naiv, unbeholfen, mundscher und verlegen" (Frobenius 1929a, 484) zu, aber diese negativen Zuschreibungen erscheinen zur niederen Gewichtung stilistisch gebündelt und wiegen im Kontext nicht schwer. So verwendet Frobenius die rhetorische Figur der Emphase ein weiteres Mal, um die Totalität und Vollkommenheit der Äthiopen zu kennzeichnen: "Alles, alles, alles verbindet das Leben der Menschen mit der Wirklichkeit" (Frobenius 1929a, 498). Diese in der Lebensphilosophie verhandelte innere Ordnung wird in Zusammenhang mit der "Pietät" (Frobenius 1929a, 500f.), der "Gemütsiefe" (ebd.) und der "Schicksalsbereitschaft" (ebd.) dieses Kulturtyps gebracht. Die demütige Haltung zeigt sich in der "Anerkennung höherer Gewalten" (ebd.) und der "Unterordnung" (ebd.) unter die Gewalten sowie dem Glaube, dass "das Metaphysische das Sinngebende" (Frobenius 1929a, 464) sei. Dieser Sinnbegriff rekurriert auf Graf Hermann Keyserling, der in lebensphilosophischer Tradition Sinn und Leben gleich- und es den Tatsachen entgegensetzt: "Das Leben ist zutiefst Sinn" (Keyserling 1926, 170). Ferner wird den Äthiopen eine seelische "Unantastbarkeit" (Frobenius 1929a,

sein: das heisst, das Ich dem Du unterordnen, die Persönlichkeit der Gesamtheit zum Opfer bringen"

484) zugeschrieben, wobei mit Lucien Lévy-Bruhl die Seele als Medium zwischen wahrnehmbarer "Wirklichkeit [...] und den mystischen Mächten" (Lévy-Bruhl 1927, 80) verstanden wird. Das Verhältnis zur Sexualität ist ein keusches, da "das Weib Gefäss" (Frobenius 1929a, 496) ist und die Sexualität somit ausschliesslich zur "den Bestand der Gemeinschaft sichernden Angelegenheit" (Spöttel 1996, 56) wird. Mit Blick auf die Aussage "der Ackerbau ist der Prototyp der ehelichen Vereinigung von Mann und Frau" (Bachofen 1993, 255) zeigt sich auch hier wieder, dass die Ausarbeitung der Kulturtypendichotomie in Rezeption Bachofens erfolgt ist.⁶⁷ Organisiert sind die Äthiopen in der Sippe, wobei dieses soziale Gefüge auf das Patriarchat verweist: "In der echten Sippe sind alle Männer einer Quelle männlicher Deszendenz vereinigt, vom Greise bis zum Neugeborenen, vom Urgrossvater bis zum Urenkel" (Frobenius 1929a, 494). Grundlage des Patriarchats ist die Fähigkeit, das zentrifugale "Lebensgefühl gesellschaftlich zu gestalten" (ebd.) oder in pseudo-psychoanalytischen Termini: das Lebensgefühl "des «du» und «es»" (Frobenius 1929a, 510). Beim Patriarchat mit seiner Pietät der Freundschaft und des Schweigens stützt sich Frobenius vielmehr auf Heinrich Schurtz⁶⁸ denn auf Otto Weininger,⁶⁹ dessen inhaltliche Ausführungen zwar anerkannt, aber die formale Darstellung als "peinlich" (Frobenius 1929a, 493f.) abgelehnt wird. Die äthiopischen Männerbünde gelten als Anzeichen für eine Mentalität der Gemeinschaft, die der "Einzelbesitz und -beschlagnahme anstrebenden Frauenseele unbekannt bleibt" (ebd.). In diesem Zitat, das Bestandteil einer hermetischen Argumentation ist, da sich metaphysisches Lebensgefühl, soziales Sippengefüge und Patriarchat wechselseitig voraussetzen, fungiert der Begriff «Frauenseele» als Äquivalent für die hamitische Kultur.⁷⁰ Die Textstelle lässt sich aber auch so lesen, dass das Stereotyp «besitzergreifend» als weibliche Konstante ebenfalls für die äthiopische Frau gilt. Damit trägt Frobenius zur Fragwürdigkeit seines eigenen Ansatzes bei, die Kulturen nach den ihr zu Grunde liegenden äthiopischen und hamitischen Kulturtypen zu klassifizieren und zu beschreiben, da das Äthiopik-Hamitik-Schema von der dominanteren und grundlegenderen Geschlechterdichotomie unterlaufen wird.⁷¹

(Goebbels 1929, 54).

⁶⁷ Eine positive Konnotation der afrikanischen Hausfrau findet sich auch in der Reisebeschreibung Carl Gustav Jungs. Bei einem Besuch einer polygynen Frau hatte er "das Gefühl, dass die Sicherheit und das Selbstbewusstsein ihres Benehmens in hohem Masse auf einer Identität mit ihrer offensichtlichen Ganzheit beruhte, die aus Kindern, Haus, Kleinvieh, «shamba» und [...] ihrer nicht unattraktiven Körperlichkeit bestand" (Jung 1962, 267). Darüber hinaus wird bei Jung der Bezug zur europäischen Situation offen vollzogen: "Ich fragte mich, ob die Vermännlichung der weissen Frau nicht mit dem Verlust ihrer natürlichen Ganzheit (shamba, Kinder, Kleinvieh, eigenes Haus und Herdfeuer) zusammenhänge, nämlich als eine Kompensation für ihre Verarmung, und ob die Verweiblichung des weissen Mannes nicht eine weitere Folgeerscheinung darstelle" (ebd.).

⁶⁸ Schurtz, Heinrich 1902: Altersklassen und Männerbünde: Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft. Berlin: Georg Riemer Verlag.

⁶⁹ Weininger, Otto 1997: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. Mit einem Nachwort von Roberto Calasso. München: Mattes und Seitz Verlag.

⁷⁰ Die kulturmorphologische Argumentation kann darüber hinaus in einem allgemeinen Sinn als hermetisch bezeichnet werden, weil Verstehen nur in Ergriffenheit möglich ist. Auf Kritik an der Kulturmorphologie lässt sich demnach mit dem Hinweis entgegenen, dass der Kritiker nicht ergriffen sei und die kulturmorphologischen Ausführungen gar nicht verstehen könne.

⁷¹ Gegen diese Interpretation spricht die frühere Aussage Frobenius, "jedem Mann lebt Weibliches, jeder Frau Männliches inne" (Frobenius 1923, 78). Der Leipziger Ethnologe Bernhard Streck meint, dass Frobenius damit "die Beendigung der Matriarchatsdebatte in der Ethnologie eingeleitet" (Streck 1996, 178) habe.

3.3. Die Projektion von Äthiopik-Hamitik-Stereotypen in der historiographischen Reiseliteratur

“Seit der Jahrhundertwende neigen deutsche Autoren in zunehmendem Masse zu einer bohémehaften Mobilität und einer Reiselust, die schliesslich zu einem dominiierenden literarischen Thema wird” (Reif 1989, 434). Von der Popularität dieser Literaturgattung profitieren nicht nur die Reiseberichte Leo Frobenius’ (siehe Kapitel 2.1.2), sondern sie bringen den Kulturmorphologen auch auf die Idee, die Reihe «Afrikanisches Heldentum» aufzulegen und die Entdeckungsgeschichte Afrikas zu rekonstruieren. Der historiographische Text «Der grosse Djoliba und seine Entdeckung durch Mungo Park in den Jahren 1795-1797» von Kurt von Boeckmann hat dadurch mindestens sechs Auflagen erlebt. Er bietet die Möglichkeit, die Projektion der kulturmorphologischen Theorien und Ideologien auf die fremden Kulturen nachzuweisen. Dies geschieht durch einen synoptischen Vergleich der Originalreisebeschreibung von Mungo Park und der Nacherzählung von Kurt von Boeckmann (1885-1950), der ab 1920 das Forschungsinstitut für Kulturmorphologie in München leitete und von 1927 bis 1939 Intendant zuerst des Bayerischen Rundfunks und dann des deutschen Kurzwellensenders war. Neben der vorliegenden Schrift sind von ihm «Der Kampf im Süden»⁷² und «Vom Kulturreich des Meeres»⁷³ erschienen. Bei «Der grosse Djoliba» – Djoliba ist ein Synonym für den Nigerfluss – handelt es sich um eine populäre Darstellung der Entdeckungsreise des Schotten Mungo Park.⁷⁴ In seinem Vorwort stellt Frobenius Europa und Afrika als gegensätzliche Welten da: Während Europa sich durch den “Willen zur Tat” (Frobenius 1923b, 15) auszeichne, charakterisiere sich Afrika durch “den Willen zum Sein” (ebd.), wobei es Europa “schwerer als an jeder anderen Küste der Erde” (ebd.) gefallen sei, in Westafrika einzudringen. Als Beispiel für diesen europäischen Tatendrang und Durchsetzungswillen verweist er auf die historiographische Reisebeschreibung von Kurt von Boeckmann.

Nachdem Mungo Park sein Basislager in Pisania am Gambiafluss verlassen hat, dringt er in ein Gebiet ein, das von den zur Ethnie der Mandingo gehörenden Woolli bewohnt wird. Wie dem Textabschnitt zu entnehmen ist, schätzt Park die Gastfreundlichkeit und Herzlichkeit dieser Ethnie, die “cotton, tobacco, and esculent vegetables” (Park 1900, 25) an den Hügeln und “different sorts of corn” (ebd.) in den Tälern anbaut. Die Mehrheit der Woolli sind Animisten, die Minderheit Moslems. Als Mungo Park in das Gebiet der zu den Fulbe gehörenden Woolli einzieht, registriert er, dass er eine Volks- und Religionsgrenze überschritten hat, denn die Bewohner sind ausschliesslich mohammedanische Elefantenjäger, aber eine Bewertung der Ethnie fliesst in seinen Bericht nicht mit ein.

⁷² Boeckmann, Kurt von 1923: Der Kampf im Süden. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft. (Afrikanisches Heldentum).

⁷³ Boeckmann, Kurt von 1924: Vom Kulturreich des Meeres. Dokumente zur Kulturphysiognomik. Berlin: Wegweiser Verlag.

⁷⁴ In jüngerer Zeit wurden die Reisen Mungo Parks ein einem Roman des amerikanischen Erfolgautors T.C. Boyle aufgegriffen; siehe: Boyle, T. Coranghessan 1996: Wassermusik. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag. (Rororo, 12580).

Mungo Parks Bericht

[...] the Negroes agreeing to keep watch by turns to prevent surprise. I know not indeed that any danger was justly to be dreaded, but the Negroes were unaccountably apprehensive of banditti during the whole of the journey. As soon therefore as daylight appeared, we filled our soofroos (skins) and calabashes at the pool, and set out for Tallika, the first town in Bondou, which we reached about eleven o'clock in the forenoon (the 13th December). I cannot, however, take leave of Woolli, without observing that I was everywhere well received by the natives; and the fatigues of the day were generally alleviated by a hearty welcome at night; and although the African mode of living was at first unpleasant to me, yet I found at length that custom surmounted trifling inconveniences, and made everything palatable and easy. Tallika, the frontier town of Bondou towards Woolli, is inhabited chiefly by Foulahs of the Mahomedan religion, who live in considerable affluence, partly by furnishing provisions to the coffles, or caravans, that pass through the town, and partly by the sale of ivory, obtained by hunting elephants (S. 33f.)⁷⁵

Kurt von Boeckmanns Version

Da auf dieser Strecke keine Dörfer gelegen waren, wurde nachts biwakiert, wobei die beiden Führer abwechselnd wachten. Gegen Abend des nächsten Tages ging der Wüstenstreifen in fruchtbares Land über. Hier traf Park die ersten Bewohner von Bondu. Es waren Hirten [...] Park erkannte sofort, dass er hier einem völlig andersartigen Volkstypus gegenüberstand, den er schon am Gambia als den Stamm der Fulbe kennengelernt hatte. Im Gegensatz zu den schwer gebauten, bäuerlich derben und einfältigen Mandingo hatten diese Fulbe schlanke, rassig-feingliedrige, trainierte Gestalten, gelbbraune Haut, edlen Gesichtsschnitt und wieches, seidenartiges Haar. Sie wirkten auch in bescheidener Hirtenkleidung geradezu aristokratisch, wenn es Park auch scheinen wollte, als lauerten in ihren beweglichen Augen neben hoher Intelligenz auch Hochmut, ja Arglist und Grausamkeit. Park versuchte ein Gespräch mit ihnen zu beginnen. Sie kamen aber nicht wie die Mandingo zutraulich entgegen, sondern hielten sich stolz und argwöhnisch zurück. Hamiten waren es, die Park hier kennenlernte, und es war sofort klar, dass ein tiefer Gegensatz des Geistes wie des Körpers zwischen ihnen und den Völkern der Mandingo klaffen musste. (S. 55f.)

Vergleicht man Parks Bericht mit von Boeckmanns Nacherzählung, so sind zwei Unterschiede augenfällig: Erstens stellt von Boeckmann Mandingo und Fulbe in Physis, Physiognomie, Lebensweise und Charakter konträr gegenüber: "Es war sofort klar, dass ein tiefer Gegensatz des

⁷⁵ In der deutschen Übersetzung werden die Unterschiede und Parallelen zu von Boeckmanns Version noch deutlicher: "Die Neger beschlossen, nacheinander Wache zu halten. Ich fürchtete keine Gefahr, doch hegten die Neger die ganze Reise über eine unbeschreibliche Furcht vor Strassenräubern. Sobald der Tag anbrach, füllten wir unsere Sufros oder Schläuche und die Kürbisse aus dem See und machten uns auf den Weg nach Tallika, der ersten Stadt in Bondou, die wir am Vormittag des 13. erreichten. Ich kann mich nicht von den Wullis trennen, ohne zu rühmen, dass sie mich überall freundlich empfingen und ich über ihre herzliche Aufnahme an den Abenden die Mühseligkeiten des Tages gewöhnlich vergass [...] Tallika, die Grenzstadt von Wondou gegen Wulli, wird von mohammedanischen Fullah bewohnt [...]; die Einwohner sind geübte Elfenbeinjäger" (Park 1995, 43f.).

Geistes wie des Körpers zwischen ihnen und den Völkern der Mandingo klaffen musste" (Boeckmann 1923, 56). Zweitens vertritt von Boeckmann einen Rassismus, indem er Physiognomie und Charakter korreliert. Er beschreibt die Fulbe als schlank, durchtrainiert, edel, aristokratisch, intelligent, hochmütig, arglistig, grausam, stolz und argwöhnisch, dagegen die Mandingo als schwerfällig, derb, einfältig, aber zutraulich. Obwohl sich bei dem Schotten keine Werturteile hinsichtlich der Fulbe finden, wird die Feststellung der Merkmale explizit Mungo Park zugeschrieben. Die Charakteristika vor allem der Fulbe sind als negativ erkenntlich, was drittens durch die Einführung des Äthiopik-Hamitik-Dualismus unterstrichen wird. Indem von Boeckmann die Fulbe kultur-morphologisch klassifiziert, schliesst er an das Bewertungsschema von Leo Frobenius an. Viertens fällt bei der Gegenüberstellung auf, dass Mungo Park die Fulbe als Elefantenjäger, Kurt von Boeckmann aber als Rinder- und Pferdehirten beschreibt. Plausibel wird diese Abweichung mit der Annahme, dass die verschiedenen kulturmorphologischen Schriften inhaltlich übereinstimmen sollten, denn Frobenius beschreibt die Hamiten als Rinderhirten. Die Konsequenzen, die die Projektion von Stereotypen in den Text nach sich zieht, werden durch einen zweiten Textvergleich deutlich. Mungo Park erzählt, wie er am Niger entlang bis kurz vor Timbuktu gekommen sei, jedoch aus Furcht vor hohen Zöllen und einer Morddrohung gegenüber Ungläubigen seinen Rückweg begonnen habe. Dabei gerät er jedoch in eine gefährliche Situation.

Mungo Parks Bericht

I stopped to consider what course to take, and looking round, saw at a little distance a man sitting on the stump of a tree; I distinguished also the heads of six or seven more, sitting among the grass, with muskets in their hands. I had now no hopes of escaping, and therefore determined to ride forward towards them, I was in hopes they were elephant hunters (S. 184)⁷⁶

Kurt von Boeckmanns Version

Als Park vorsichtig umherspähete, sah er in geringer Entfernung sieben oder acht Männer mit Flinten in der Hand im Grase sitzen. Park [...] bestieg ruhig sein Pferd und ritt kaltblütig auf die Männer zu. Es waren, wie er sofort erkannte, Fulbe. Als er sie erreicht hatte, versuchte er ein harmloses Gespräch mit ihnen zu beginnen, indem er sie als Elefantenjäger ansprach. (S. 113)

Durch die den Fulbe zugeschriebenen Charakteristika wie Grausamkeit und Arglist liest sich die Situationsbeschreibung bei von Boeckmann wesentlich gefährlicher und spannender als im englischen Originalbericht. Das deutschsprachige Publikum kann durch das Hintergrundwissen antizipieren, was dem Reisenden widerfahren wird und die nun folgende Beschreibung der Plünderung Parks durch die Jäger gilt als Bestätigung für die Charakteristika eines ganzen Kulturtyps und nicht einzelner Elefantenjäger wie bei Mungo Park.

⁷⁶ "Indem ich mich umsah, erblickte ich nicht weit davon einen Mann auf dem Stumpf eines Baumes sitzen. Auch entdeckte ich die Köpfe von sechs oder sieben anderen, die mit ihren Flinten in der Hand im Gras sassen. Da ich nicht mehr entkommen konnte, beschloss ich, geradewegs auf sie zuzureiten. Als ich näherkam, hielt ich sie für Elefantenjäger" (Park 1995, 168).

Nachdem Mungo Park auch dieses Abenteuer überlebt hat und von Hirten gerettet wurde, betritt er wieder das Gebiet der Mandingo und beschreibt, dass ihre Staatsform oligarchische und republikanische Elemente enthalte.

Mungo Parks Bericht

The town of Sibidooloo is situated in a fertile valley, surrounded with high rocky hills. It is scarcely accessible for horses, and during the frequent wars between the Bambarans, Foulahs, and Mandingoes, has never once been plundered by an enemy. When I entered the town, the people gathered round me, and followed me into the baloon, where I was presented to the Dooty or chief man, who is here called Mansa, which usually signifies king. Nevertheless, it appeared to me that the government of Manding was a sort of republic, or rather an oligarchy – every town having a particular Mansa, and the chief power of the state, in the last resort, being lodged in the assembly of the whole body (S. 188)⁷⁷

Kurt von Boeckmanns Version

Mungo Park nennt Sibidulu die Grenzstadt des Mandingostaates. Nun wissen wir aber von ihm, dass auch die Königreiche Bambarra, Kasson und Kaarta Mandingostaaten waren. Warum nun nennt Park das Gebiet, das er jetzt betritt, schlechthin den Mandingostaat? [...] Dieser Mandingostaat war nach Parks Angaben keine Monarchie, sondern nichts anderes als eine lose Zusammenfassung einzelner Gaue zu einem politischen Gebilde, das man als eine primitive Form der Republik bezeichnen kann. Also genau der gleiche politische Zustand, den Deutschland bei seinem Eintritt in die Geschichte zeigt. (S. 116)

In der Version von Boeckmanns' erhält dieser Abschnitt einen ganz anderen Sinn. Unter Unterschlagung der oligarchischen Elemente wird die republikanische Staatsform in den Vordergrund gerückt und diese Staatsform nicht bloss für das Gebiet von Sibidooloo, sondern für die ganze Mandingo-Ethnie postuliert. Diese Darstellung verfolgt das Ziel, die heutige Mandingostaatsform mit der bis ins 19. Jahrhundert gültigen deutschen Staatsform zu parallelisieren. Mit dieser Parallelisierung konkretisiert Kurt von Boeckmann Leo Frobenius' Postulat von einer Verwandtschaftsbeziehung zwischen Äthiopen und Deutschen. Sie zeigt sich nicht nur in charakterlichen Gemeinsamkeiten, sondern auch in einer ähnlichen staatsrechtlichen Geschichte.

In diesen drei Textvergleichen zeigt sich der Versuch, die Äthiopik-Hamitik-Dichotomie als empirisch geprüftes und allgemein akzeptiertes Wissen durchzusetzen, indem eine historiographische Vermittlungsfunktion zum Vorwand genommen wird, Geschichtsklitterung zu betreiben. Indem kulturmorphologisches Ideengut Mungo Park in den Mund gelegt wird, erhalten die LeserInnen den

⁷⁷ "Die Stadt Sibidulu liegt in einem fruchtbaren Tal, das von felsigen Hügeln umgeben ist. Es ist für Pferde kaum zugänglich, daher wurde die Stadt in den häufigen Kriegen auch nicht ein einziges Mal von Feinden geplündert. Als ich dort ankam, versammelten sich die Leute um mich und begleiteten mich bis zum Duti, der hier Mansa genannt wird, was sonst soviel wie König bedeutet. Doch mir scheint, dass die Regierungsform von Mandingo eine Art von Republik oder Oligarchie ist. Jede Stadt hat ihren Mansa, und die höchste Gewalt im Staat beruht auf der Versammlung aller dieser Männer" (Park 1995, 171).

Eindruck, es handle sich um die Wiedergabe von dessen Erfahrungen. Immerhin ist der Originalreisebericht von Mungo Park auch in den deutschsprachigen Ländern auf grosses Interesse gestossen und wurde nur wenige Monate nach seinem Erscheinen 1799 zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt. Der Text Kurt von Boeckmanns reiht sich in die zweifelhafte Tradition von Reiseliteratur ein, die für Projektionen missbraucht wird. Als zusätzliches Beispiel sei hier Carl Gustav Jungs bereits zitierte Beschreibung einer Reise in Ostafrika angeführt. Nachdem ihn eine mystische Erfahrung auf Afrika eingestimmt hat,⁷⁸ verhandelt Jung die Sehnsucht nach Bewusstsein in einer Beschreibung der einheimischen Bevölkerung. Auf einer Wanderung versteht Jung, dass "in der Seele von Uranfang her eine Sehnsucht nach Licht wohnt und ein unabdingbarer Drang, aus ihrer unanfänglichen Dunkelheit herauszukommen. Wenn die grosse Nacht kommt, erhält alles den Unterton einer tiefen Melancholie und eines unaussprechlichen Heimwehs nach Licht. Das ist es, was man auch in den Augen des Tieres sehen kann. Im Tierauge liegt eine Trauer, und man weißt nicht, ist es die Seele des Tieres oder ist es ein schmerzlicher Sinn, den jenes uranfängliche Sein darstellt? Das ist die Stimmung von Afrika, die Erfahrung seiner Einsamkeiten. Es ist die uranfängliche Dunkelheit, ein mütterliches Geheimnis. Daher ist das überwältigende Erlebnis der Neger die Sonnengeburt am Morgen. Der Augenblick, in dem es Licht wird, das ist Gott" (Jung 1962, 272). Diese eurozentristische Beschreibung des «dunklen Erdteils», die sich in dem Einsatz der Lichtmetaphorik und der psychoanalytischen Termini manifestiert, wird durch das Geständnis unterstrichen, dass "ich mit meinem Afrikaabenteuer den heimlichen Zweck verbunden hatte, von Europa und seiner Problematik loszukommen" (Jung 1962, 276). Der Reisetext endet mit Jungs Aussage, dass ihn bei seiner nächsten Afrikareise "der hamitische Beitrag zur ägyptischen Kultur" (ebd.) leiten werde.

3.4. Variationen einer Denkfigur: Die Verwendung des Europa-Asien- Dualismus in der Weimarer Republik

Bei den Kulturtypendualismen handelt es sich um eine verbreitete Denkfigur der Zeit der Weimarer Republik, wie am Beispiel von Graf Hermann Keyserling, Theodor Lessing und Thomas Mann gezeigt wird. Unter ständigen Variationen und mit unterschiedlicher "Etikettierung" (Streck 1996, 177), der "etwas Beliebigen anhaftet" (ebd.), werden die Kulturtypen in die kulturphilosophische Literatur eingeführt, um auf reduktionistische Weise fremde Kulturen zu bewerten. So ist der Grundtenor von Graf Hermann Keyserlings «Reisetagebuch eines Philosophen» (1919)⁷⁹ "eine tiefe Asienverehrung bei weitgehender Europaverachtung" (Sloterdijk 1995, 336). Es geht ihm um die geistige Rehabilitation Asiens "durch die Betonung des Erlebnismässigen" (Kamper 1990, 338), die dem "Sachlichen" (ebd.) gegenübergestellt wird. Immerhin gibt der Autor rückblickend zu, dass es bei dem Tagebuch weniger um eine Kulturbeschreibung als vielmehr um Selbstfindung geht: "An diesem Werke habe ich gearbeitet, wie an keinem vorher, ganze Kapitel gestrichen, neue hinzugedichtet, das Ganze nach musikalischen Gesichtspunkten immer wieder neu gestimmt, weil die ganze Mannigfaltigkeit nur zu dem einen da sein sollte: mich selbst im Prozess der Entstehung

⁷⁸ "Da war ich nun der erste Mensch, der erkannte, dass dies die Welt war und sie durch sein Wissen in diesem Augenblick erst wirklich erschaffen hatte" (Jung 1962, 259).

auszudrücken" (Keyserling 1926, 53). Mit einem ganz anderen Ziel stellt Theodor Lessing unter dem programmatischen Titel «Europa und Asien» (1916) die Nachbarkontinente gegenüber: "Ich habe in diesem Werke die beiden Erdhälften, welche zueinander gehören wie die beiden Kammern des Herzens oder wie die beiden Halbkugeln des Gehirns, einander entgegengesetzt" (Lessing 1923, 366). Dies geschieht mittels Oppositionspaaren wie europäische Entwurzelung gegenüber asiatischer "Innigkeit und Einfachheit; Klarheit und Leicht-begreiflichkeit" (Lessing 1923, 202), "Werktum" (Lessing 1923, 22) gegenüber "Wesen" (Lessing 1923, 208f.), "Wille" (ebd.) gegenüber "Gefühl" (ebd.) oder "Tat-freudigkeit" (ebd.) gegenüber "Gottversunkenheit" (ebd.). Wie noch dem Untertitel der ersten Auflage zu entnehmen ist, geht es um den «Untergang der Erde am Geist», der durch die Schriften Eugen Dührings repräsentiert wird: "Der rücksichts-loseste Gegner dieser und jeder weltabgewandt-übersinnlichen, dieser und jeder mystisch-überirdischen Denkart, der folgerichtigste Vertreter Europas gegen Asien ragt noch hinein, ein Standbild aus Erz, in unsre eigenen Tage [...] der fast zur legendären Gestalt gewordene Eugen Dühring" (Lessing 1923, 372f.). Lessing belässt es aber nicht wie Leo Frobenius, Graf Hermann Keyserling und Thomas Mann bei einer Gegenüberstellung von Kulturtypen, sondern sagt die "harmonische Auflösung" (Lessing 1923, 385f.) der Kulturtypendichotomie voraus. Dies werde in Russland geschehen, wo Europa und Asien aufeinander treffen und wo die bolschewistische Revolution zur "Gemeinschaft deutschen und russischen Geistes" (ebd.) führen werde.

Thomas Mann, der Frobenius in München und Paris wiederholt begegnet ist (siehe Kapitel 3.1), verwendet ebenfalls dualistische Kulturtypen, die in dem Zeitroman «Der Zauberberg» (1924) durch die Figur Lodovico Settembrini eingeführt werden:⁸⁰ "Nach Settembrini's Anordnung und Darstellung lagen zwei Prinzipien im Kampf um die Welt: die Macht und das Recht, die Tyrannei und die Freiheit, der Aberglaube und das Wissen, das Prinzip des Beharrens und dasjenige der gärenden Bewegung, des Fortschritts. Man konnte das eine das asiatische Prinzip, das andere aber das euro-päische nennen, denn Europa war das Land der Rebellion, der Kritik und der umgestaltenden Tätigkeit, während der östliche Erdteil die Unbeweglichkeit, die un-tätige Ruhe verkörperte. Gar kein Zweifel, welcher der beiden Mächte endlich der Sieg zufallen würde, - es war die der Aufklärung, der vernunftgemässen Vervoll-kommnung" (Mann 1981, 222). Wie bei Frobenius wird in dieser Textstelle kulturgeographisch argumentiert, da Asien machtbewusste, tyrannische, abergläubische und träge, Europa dagegen freie, wissende, kritische und tätige Menschen hervorbringe. Im Gegensatz zu Keyserling und Lessing wird aber genau die umgekehrte Bewertung vorgenommen. Die europäische Rationalität und Triebkraft ist der asiatischen Lethargie überlegen. Dies wird in einer etwas später folgenden Diskussion zwischen Lodovico Settembrini und dem Protagonisten Hans Castorp, der sich von dem asiatischen Prinzip stark angezogen fühlt, deutlich: "Nur im Tiefland können Sie Europäer sein, das Leiden auf Ihre Art aktiv bekämpfen, den Fortschritt

⁷⁹ Keyserling, Hermann Graf 1919: Das Reisetagebuch eines Philosophen. Darmstadt: Otto Reichl Verlag.

⁸⁰ Es wäre interessant, die Bachofen-Rezeption in Thomas Manns Tetralogie «Joseph und seine Brüder» (1933-1943) mit der Rezeption bei Leo Frobenius zu vergleichen. Dass hier Parallelen bestehen, ist auch zeitgenössischen Rezensenten aufgefallen: "Wir werden darauf hingewiesen, dass der Ideengehalt der Geschichten Jaakobs» identisch sei mit dem Inhalt der Theorien Dacqués, eines

fördern, die Zeit nutzen. Ich habe Ihnen von der mir zugefallenen Aufgabe nur erzählt, um Sie zu erinnern, um Sie zu sich zu bringen, um Ihre Begriffe richtigzustellen, die sich offenbar unter atmosphärischen Einflüssen zu verwirren beginnen. Ich dringe in Sie: Halten Sie auf sich! Seien Sie stolz und verlieren Sie sich nicht an das Fremde! Meiden Sie diesen Sumpf, dies Eiland der Kirke, auf dem ungestraft zu hausen Sie nicht Odysseus genug sind. Sie werden auf allen vieren gehen, Sie neigen sich schon auf Ihre vorderen Extremitäten, bald werden Sie zu grunzen beginnen" (Mann 1981, 348). Die asiatische Mentalität wird der Barbarei gleichgesetzt: Unfähigkeit zur kultivierten Sprache und zivilisatorischer Rückschritt gehen einher mit "der Wollust und der Schande" (Mann 1981, 354). Der italienische Humanist und Pädagoge stellt, ähnlich wie Leo Frobenius und eine bedeutende Anzahl von weiteren Zeitgenossen, somit eine Verbindung von Sexualisierung, unkultiviertheit, Aberglaube und Grausamkeit her.⁸¹

4. Zusammenfassung

Die Lizentiatsarbeit verfolgt das Ziel, denjenigen kulturwissenschaftlichen Kreisen, die sich von Leo Frobenius' Kulturmorphologie inhaltliche und methodische Anregungen erhoffen, eine Absage zu erteilen. Zu diesem Zweck wurden die drei aktuellen kultur-morphologischen Rezeptionslinien auf ihre Ansprüche analysiert und die Unmöglichkeit ihrer Einlösung gezeigt. In den Textanalysen wird deutlich, dass es sich bei der Ethnographie um diffuse Praktiken, die unter dem Begriff der Ethnopoese firmieren, bei der Kulturphilosophie um "Weltanschauungssessayistik" (Sloterdijk 1995, 309) und bei der Reisehistoriographie um Geschichtsklitterung handelt. Leo Frobenius' neoromantische, irrationalistische und reaktionäre Lebensphilosophie stellt in der Zeit der Weimarer Republik keine Einzelerscheinung dar. Die Kulturmorphologie reiht sich in die Tradition des George-Kreises, der Mythologen-Schule oder der Schule der Weisheit ein. Sie steht nicht nur zeitkritischen Stimmen wie Robert Musil, Karl Jaspers oder Carl Christian Bry diametral gegenüber, sondern fällt auch gegenüber der Neutralität eines Mungo Parks hinter das späte 18. Jahrhundert zurück.

* * *

Im Laufe dieser Arbeit ist immer wieder auf die literarische Rezeption der Kultur-morphologie hingewiesen worden. Besonders folgenswer ist die Rezeption der Négritude-Bewegung von Léopold Sédar Senghor sowie Aimé und Suzanne Césaire gewesen. Diese afrikanischen und karibischen Intellektuellen haben die Wirkungsmächtigkeit der Frobenius'schen Spekulationen exponentiell erhöht, indem sie sie vor allem für das politische Postulat einer Einheit Afrikas eingesetzt haben. Erst durch die Kritik eines Cheikh Anta Diop oder Yambo Ouologuem wurde diese Rezeption in Frage gestellt. Abschliessend soll mit einem Blick auf einen Bestseller der letzten Jahre angedeutet

wissenschaftlichen Outsiders vom Schlege der Francé, Frobenius, Wirth, Spengler" (Ottwald 1969, 229).

⁸¹ In der Thomas-Mann-Forschung wird darauf hingewiesen, dass der Dualismus von Europa und Asien von Herodots Historiographie her stammt, "von Mazzini übernommen" (Wisskirchen 1995, 96) ist und "sich auch bei Heinrich Mann" (ebd.) findet.; siehe: Herodot 1990: Die Bücher der Geschichte V-VI. Übertragung, Einleitung und Anmerkungen von Walther Sontheimer. Stuttgart: Philip Reclam Verlag. (Reclams Universalbibliothek, 2204).; Mazzini, Giuseppe 1911: Politische Schriften. Band 1. Ins Deutsche übertragen und eingeleitet von Siegfried Flesch. Leipzig: Reichenbach'sche Verlagsbuchhandlung Hans Wehner. S. 276.; Mann, Heinrich 1919: Der Europäer. In: Ders. Macht und Mensch. München: Kurt Wolff Verlag. S. 132-139.

werden, dass die Problematik der eurozentristischen Projektion auch in der Gegenwartsliteratur virulent ist. In Corinne Hofmanns autobio-graphischen Bericht «Die weisse Massai» (1998) wird Kenia bereits auf der ersten Seite in neokolonialistischer Haltung als "mein Land" (Hofmann 1998, 7) bezeichnet und als exotische Gegenwelt zur Schweiz entworfen. Bindeglied zwischen den beiden Polen ist die erotisierende "Männlichkeit" (Hofmann 1998, 25). Diese Haltung ändert sich aber bereits nach Kurzem: Das ehemalige Paradies erscheint als Fieberhölle und das Eheleben als "Gefängnis" (Hofmann 1998, 305f.), so dass am Ende nur die Flucht in "mein Heimatland" (ebd.) übrig bleibt.

5. Bibliographie

- Bachofen, Johann Jakob 1984:** Mutterrecht und Urreligion. Herausgegeben von Hans G. Kippenberg. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag. (Kröners Taschenausgabe, 52).
- Ders. 1993:** Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Herausgegeben von Hans-Jürgen Heinrichs. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 135).
- Badenberg, Nana 2000:** Art nègre. Picasso, Einstein und der Primitivismus. In: Honold, Alexander/Scherpe, Klaus R. (Hrsg.): Das Fremde: Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen. Bern: Peter Lang Verlag. (Zeitschrift für Germanistik, Beiheft 2). S. 219-247.
- Bataille, Georges 1979:** L'exposition Frobenius à la salle Pleyel. In: *Ecrits post-humes 1922-1940*. Paris: Gallimard. (Oeuvres complètes, 2).
- Bebbé, Chares/Keller, Thomas 1974:** Vorwort. In: Haberland, Eike/Heintze, Beatrice/Wente-Lukas, Renate (Hrsg.): Symposium Leo Frobenius. Perspektiven zeitgenössischer Afrika-Forschung. Bericht über ein internationales Symposium veranstaltet von der Deutschen und Kamerunischen UNESCO-Kommission vom 3. bis 7. Dezember 1973 in Yaundé. Pullach: Verlag Dokumentation. S. 9.
- Benninghoff-Lühl, Sibylle 1991:** Stimmen aus dem Off – Erfahrungen beim Beschreiben fremder Welten: Das Beispiel Leo Frobenius. In: Iwasaki, Eijiro (Hrsg.): Begegnung mit dem "Fremden": Grenzen – Traditionen – Vergleiche. Akten des 8. Internationalen Germanisten-Kongresses. München: Iudicium-Verlag. S. 199-208.
- Berna, Marianne 1991:** Paris wie die Wilden. Afrika, seine Musik, ihre Metropole. Herausgegeben von Verena Stettler. Photographien von Bill Akwa Betote. Zürich: Eco Verlag.
- Böhme, Hartmut/Scherpe, Klaus R (Hrsg.) 1996:** Zur Einführung. In: Dies.: Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. (Rowohlts Enzyklopädie, 575). S. 7-24.
- Ders./Matussek, Peter/Müller, Lothar (Hrsg.) 2000:** Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag. (Rowohlts Enzyklopädie, 55608).
- Bottenberg et. al. 1973:** Neo-Frobenius. Eine andere Festschrift. Frankfurt am Main: Johann-Wolfgang-Goethe-Universität.
- Braukämper, Ulrich 1987:** Leo Frobenius. In: Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin: Walter de Gruyter Verlag. S. 378-383.
- Canetti, Elias 1994:** Masse und Macht. München: Carl Hanser Verlag. (Werke).
- Césaire, Suzanne 1941a:** Leo Frobenius et le problème des civilisations. In: *Reproduction de la revue Tropiques 1978, Tome 1/1*. Paris: Editions Jean-Michel Place. S. 27-36.
- Césaire, Aimé 1941b:** Fragments d'un poème. In: *Reproduction de la revue Tropiques 1978, Tome 1/1*. Paris: Editions Jean-Michel Place. S. 10-23.
- Ders. 1978:** Entretien avec Aimé Césaire par Jacqueline Leiner. Paris: Editions Jean-Michel Place. S. V-XXIV.
- Davenport, Guy 1967:** Frobenius auf Pounds Sextant. In: Hesse, Eva (Hrsg.): Ezra Pound. 22 Versuche über einen Dichter. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag. S. 186-202.
- Digel, Werner 1989 (Hrsg.):** Meyers Taschenlexikon Geschichte in 6 Bänden. 2. aktualisierte und durch einen Nachtrag ergänzte Auflage. Mannheim/Wien/Zürich: BI-Taschenbuchverlag. (Band 1).
- Dilthey, Wilhelm 1927:** Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Leipzig: Verlag B.G. Teubner. (Gesammelte Schriften, 7).
- Durham, DeWitt Clinton 1985:** Leo Frobenius and the reorientation of German ethnology, 1890-1930. Stanford University. Michigan: Umi Dissertation Services.
- Einstein, Carl 1981:** Afrikanische Plastik. In: Ders. Werke II. Herausgegeben von Marion Schmid unter Mitarbeit von Henriette Beese und Jens Kwasny. Berlin: Medusa Verlag Wölk und Schmid. S. 62-144.
- Erhart, Walter 2000:** Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft. Eine Fallstudie. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*. Band 25/1. S. 159-168.
- Fischer, Hans 1990:** Völkerkunde im Nationalsozialismus: Aspekte der Anpassung, Affinität und Behauptung einer wissenschaftlichen Disziplin. Berlin: Dieter Reimer Verlag. (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte, 7).

- Florack, Ruth 2000:** Stereotypenforschung als Baustein zu einer Interkulturellen Literaturwissenschaft. Stuttgart. (Vortragsmanuskript). Erscheint in: Gutjahr, Ortrud/Neumann, Gerhard/Braungart, Wolfgang (Hrsg.) 2001: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft. Bern: Peter Lang Verlag.
- Frobenius, Leo 1902:** Simmel – Sammel – Surium des Dr. Gottlieb Haberer. Novelle. Berlin: Otto Jahnke Verlag.
- Ders. 1912:** Und Afrika sprach...: Wissenschaftlich erweiterte Ausgabe des Berichtes über den Verlauf der dritten Reiseperiode der Deutschen Inner-Afrikanischen Forschungs-Expedition in den Jahren 1910 bis 1912. Berlin: Vita Verlag.
- Ders. 1923a:** Das unbekannte Afrika. Aufhellung des Schicksals eines Erdteils. München: C.H. Beck Verlag.
- Ders. 1923b:** Der Wille zweier Welten. In: Boeckmann, Kurt von/Scheel, Hans: Pioniere im Westen. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft. (Afrikanisches Heldentum).
- Ders. 1925a:** Ausfahrt. Von der Völkerkunde zum Kulturproblem. Frankfurt am Main: Societäts-Druckerei. (Erlebte Erdteile, 1).
- Ders. 1925b:** Vom Schreibtisch zum Äquator. Planmässige Durchwanderung Afrikas. Frankfurt am Main: Societäts-Druckerei. (Erlebte Erdteile, 3).
- Ders. 1925c:** Vom Völkerstudium zur Philosophie. Der neue Blick. Das Paideuma. Zweite, erweiterte Auflage. Frankfurt am Main: Societäts-Druckerei. (Erlebte Erdteile, 4).
- Ders. 1928:** Das sterbende Afrika. Die Seele eines Erdteils. Frankfurt am Main: Societäts-Druckerei. (Erlebte Erdteile, 5).
- Ders. 1929a:** Monumenta Africana. Der Geist eines Erdteils. Frankfurt am Main: Societäts-Druckerei. (Erlebte Erdteile, 6).
- Ders. 1929b:** Monumenta Terrarum. Der Geist über den Erdteilen. 2. Auflage der "Festlandkultur". Frankfurt am Main: Societäts-Druckerei. (Erlebte Erdteile, 7).
- Ders. 1938:** Schicksalskunde. Weimar: Hermann Böhlau Verlag. (Schriften zur Kulturkunde, 5).
- Ders. 1998:** Kulturgeschichte Afrikas. Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre. Herausgegeben gemeinsam mit dem Frobenius-Institut Frankfurt am Main. Wuppertal: Peter Hammer Verlag.
- Gabriel, Gottfried 1998:** Logik und Rhetorik der Beispiele. In: Danneberg, Lutz/Niederhauser, Jürg (Hrsg.): Darstellungsformen der Wissenschaften im Kontrast. Aspekte der Methodik, Theorie und Empirie. Tübingen: Gunter Narr Verlag. (Forum für Fachsprachen-Forschung, 39).
- Goebbels, Joseph 1929:** Michael. Ein deutsches Schicksal in Tagebuchblättern. München: Eher Verlag.
- Goethe, Johann Wolfgang von 1799:** Einfache Nachahmung der Natur, Manier und Stil. In: Ders. Schriften zur Kunst. Erster Teil. Mit Einleitung und Anmerkungen von Wolfgang von Oettingen. Stuttgart: Cotta. (Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe, 33).
- Gothsch, Manfred 1983:** Die deutsche Völkerkunde und ihr Verhältnis zum Kolonialismus. Ein Beitrag zur kolonialideologischen und kolonialpraktischen Bedeutung der deutschen Völkerkunde in der Zeit von 1870-1975. Baden-Baden: Nomos Verlag. (Veröffentlichungen aus dem Institut für Internationale Angelegenheiten der Universität Hamburg, 13).
- Graf, Johannes 1995:** "Die notwendige Reise": Reisen und Reiseliteratur junger Autoren während des Nationalsozialismus. Stuttgart: M und P Verlag für Wissenschaft und Forschung.
- Haberland, Eike 1974:** Leo Frobenius aujourd'hui. In: Haberland, Eike/Heintze, Beatrice/Wentelukas, Renate (Hrsg.): Symposium Leo Frobenius. Perspektiven zeitgenössischer Afrika-Forschung. Bericht über ein internationales Symposium veranstaltet von der Deutschen und Kamerunischen UNESCO-Kommission vom 3. bis 7. Dezember 1973 in Yaoundé. Pullach: Verlag Dokumentation. S. 25-35.
- Hahn, Hans Peter 1995:** Leo Frobenius' Reise durch Nord-Togo in den Jahren 1908/09: Ethnographische Dokumentation und koloniale Sichtweise. In: Heyder, Ulrich van der (Hrsg.): Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald/Peter Heine. Pfaffenweiler: Centaurus Verlags-Gesellschaft. S. 259-279.
- Heinrichs, Hans-Jürgen 1982:** Ethnopoese – poetische und wissenschaftliche Schreibweise. In: Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas. Berlin: Frölich und Kaufmann. S. 272-277.
- Ders. 1998:** Die fremde Welt, das bin ich. Leo Frobenius: Ethnologe, Forschungsreisender, Abenteurer. Wuppertal: Hammer Verlag. (Edition Trickster).
- Hofmann, Corinne 1998:** Die weisse Massai. München: A1 Verlag.
- Ita, J.M. 1972:** Frobenius in West African History. In: Journal of African History 13/4. S. 673-688.
- Ders. 1973:** Frobenius, Senghor and the Image of Africa. In: Horton, Robin/ Finnegan, Ruth (Hrsg.): Modes of Thought. Essays on thinking in western and non-western societies. London: Faber and Faber. S. 306-336.

- Jahn, Janheinz 1974:** Leo Frobenius: The Demonic Child. Translated by Reinhard Sander. Preface by Ulla Schild. Austin: African and Afro-American Studies and Research Center.
- Jahn, Samia Al Azharia 1975:** Der deutsche Afrikaforscher Leo Frobenius als erster Sammler sudan-arabischer Volkserzählungen. In: Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde 21. S. 30-45.
- Joch, Markus 2000:** Deutsche Anti-Evolutionisten? Konzeptionen der Kultur-kreislehre um 1900. In: Honold, Alexander/Scherpe, Klaus R. (Hrsg.): Das Fremde: Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen. Bern: Peter Lang Verlag. (Zeitschrift für Germanistik, Beiheft 2). S. 83-103.
- Jung, Carl Gustav 1929:** Psychologische Typen. Zürich: Rascher Verlag.
- Ders. 1962:** Kenia und Uganda. In: Ders.: Erinnerungen, Träume, Gedanken. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé. Zürich: Rascher Verlag. S. 257-277.
- Kamper, Dietmar 1990:** Reisetagebuch eines Philosophen. In: Jens, Walter (Hrsg.): Kindlers neues Literatur Lexikon. München: Kindler Verlag. (Band 9). S. 338.
- Keyserling, Graf Hermann 1926:** Menschen als Sinnbilder. Darmstadt: Otto Reichl Verlag.
- Künzli, Erwin 1998:** Nachwort. In: Ders. (Hrsg.): Das Zuckerrohr der Königin. Erotische Geschichten aus Afrika. Gesammelt und aufgeschrieben von Leo Frobenius. Zürich: Unions Verlag. S. 187-190.
- Kultermann, Udo 1991:** Kunst und Wirklichkeit: von Fiedler bis Derrida; zehn Annäherungen. München: Scaneg Verlag.
- Leiris, Michel 1985:** Phantom Afrika. Tagebuch einer Expedition von Dakar nach Djibouti 1931-1933. Herausgegeben und mit einer Einleitung von Hans-Jürgen Heinrichs. Übersetzt von Rolf Wintermeyer. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 576).
- Lessing, Theodor 1923:** Europa und Asien oder Der Mensch und das Wandellose. Sechs Bücher wider Geschichte und Zeit. Hannover: Wolf Albrecht Adam Verlag.
- Lévy-Bruhl, Lucien 1927:** Die geistige Welt der Primitiven. Übersetzt von Margarethe Hamburger. München: Bruckmann Verlag.
- Loewenthal, John 1928:** Leo Frobenius: Paideuma. In: Zeitschrift für Sexualwissenschaft und Sexualpolitik 15. S. 294.
- Mann, Thomas 1968:** Autobiographisches. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag. (Werke. Das essayistische Werk. Herausgegeben von Hans Bürgin).
- Ders. 1981:** Der Zauberberg. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag. (Gesammelte Werke. Herausgegeben von Peter de Mendelssohn).
- Marx, Christoph 1988:** "Völker ohne Schrift und Geschichte". Zur historischen Erfassung des vorkolonialen Schwarzafrika in der deutschen Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Stuttgart: Steiner Verlag. (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, 43).
- Mattenklott, Gert 1996:** Mythologien der Migration im 20. Jahrhundert. In: Böhme, Hartmut/Scherpe, Klaus R. (Hrsg.): Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. (Rowohlt's Enzyklopädie, 575). S. 25-46.
- Miller, Christopher L. 1996:** Lesen mit westlichen Augen: Frankophone Literatur und Anthropologie in Afrika. In: Bachmann-Medick, Doris (Hrsg.): Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Kultur und Medien, 2490). S. 229-261.
- Möhlig, Wilhelm 1998:** Leo Frobenius. In: Möhlig, Wilhelm/Jungraithmayr, Hermann (Hrsg.): Lexikon der afrikanistischen Erzählforschung. Mit einem einleitenden Beitrag von Thomas Geider. Unter redaktioneller Mitarbeit von Rose Marie Beck und Andreas Ecks. Köln: Köppe Verlag. S.89-90.
- Mühlestein, Hans 1930:** Leo Frobenius. Der Afrikaforscher als Geschichtsphilosoph. In: Frankfurter Zeitung 74. S. 1-2.
- Müntzel, Mark 1999:** Frobenius kennen wir nun so ziemlich. Über das Unabgeschlossene in der Ethnologie. In: Paideuma 45. S. 9-29.
- Nietzsche, Friedrich 1988:** Die Geburt der Tragödie. In: Ders.: Kritische Studienausgabe 1. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: DTV. S. 9-156.
- Ninck, Dorothee 1996:** Kultur als Organismus. Zur Kulturlehre von Leo Frobenius. Basel. (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit).
- Otto, Walter F. 1959:** Apollon. In: Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde 7. S. 19-34.
- Ottwald, Ernst 1969:** Der Turm zu Babel. Thomas Mann "Die Geschichten Jaakobs", Roman. In: Schröter, Klaus (Hrsg.): Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891-1955. XY: Christian Wegner Verlag. S. 225-230.
- Ouologuem, Yambo 1969:** Das Gebot der Gewalt. München: Piper Verlag.
- Panzacchi, Cornelia 1990:** Der Griot. Seine Darstellung in der frankophonen westafrikanischen Literatur. Rheinfelden: Schäuble Verlag.
- Park, Mungo 1900:** Mungo Park's travels. Edited by Ernest Rhys. London: J.M. Dent. (Everyman's library. Travel and totography).
- Ders. 1995:** Reisen ins innerste Afrika: 1795-1806. Herausgegeben von Heinrich Pleticha. Stuttgart: Thienemann Verlag. (Edition Erdmann).

- Reif, Wolfgang 1989:** Exotismus im Reisebericht des frühen 20. Jahrhunderts. In: Brenner, Peter J. (Hrsg.): Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (Suhrkamp Taschenbuch Materialien, 2098). S. 434-462.
- Riesz, Janosz 1994:** Atlantis – Ideale Stadt oder kolonialer Mythos?. In: Harth, Dietrich (Hrsg.): Fiktionen des Fremden. Erkundung kultureller Grenzen in Literatur und Publizistik. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. S. 289-302.
- Ritter, Joachim (Hrsg.) 1974:** Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 3: G-H. Basel: Schwabe Verlag.
- Rottland, Franz 1996:** Hamiten, Neger, Négritude. Zur Geschichte einer afrikanischen Klassifikation. In: Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde 42. S. 53-62.
- Schäfer, Bernd 1988:** Entwicklungslinien der Stereotypen- und Vorurteilsforschung. In: Ders./Petermann, Franz (Hrsg.): Vorurteile und Einstellungen. Sozialpsychologische Beiträge zum Problem sozialer Orientierung. Köln: Deutscher Instituts Verlag. S. 11-65.
- Scherpe, Klaus R. 2000:** Die Ordnung der Dinge als Exzess. Überlegungen zu einer Poetik der Beschreibung in ethnographischen Texten. In: Honold, Alexander/ Scherpe, Klaus R. (Hrsg.): Das Fremde: Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen. Bern: Peter Lang Verlag. (Zeitschrift für Germanistik, Beiheft 2). S. 13-44.
- Schlick, Moritz 1975:** Vom Sinn des Lebens. In: Schleichert, Hubert (Hrsg.): Logischer Empirismus – Der Wiener Kreis. Ausgewählte Texte mit einer Einleitung. München: Wilhelm Fink Verlag. S. 177-200.
- Senghor, Léopold Sédar 1967:** Négritude und Humanismus. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag.
- Ders. 1977a:** Les leçons de Leo Frobenius. In: Ders.: Négritude et civilisation de l'universel. Paris: Editions du Seuil. (Liberté, 3). S. 398-404.
- Ders. 1977b:** Négritude et germanité II. In: Ders.: Négritude et civilisation de l'universel. Paris: Editions du Seuil. (Liberté, 3). S. 338-344.
- Ders. 1986:** Politik aus der Seele. Hubert Fichte im Gespräch mit Léopold Sédar Senghor. In: Heinrichs, Hans-Jürgen (Hrsg.): Afrika. Frankfurt am Main: Edition Qumran im Campus Verlag. S. 260-267.
- Sloterdijk, Peter 1995:** Weltanschauungssessayistik und Zeitdiagnostik. In: Weyergraf, Bernhard (Hrsg.): Literatur der Weimarer Republik 1918-1933. München: DTV. (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur, 8). S. 266-339.
- Spöttel, Michael 1996:** Völkerkunde und Antisemitismus. Bern: Peter Lang Verlag.
- Steinen, Helmut von der 1933:** Leo Frobenius als geistiger Führer im deutschen Durchbruch. In: Leo Frobenius. Ein Lebenswerk aus der Zeit der Kulturwende. Dargestellt von seinen Freunden und Schülern. (Leo Frobenius zum 60. Geburtstag). S. 25-31.
- Steins, Martin 1984:** Die Geburt der Négritude aus dem Geist des Krieges. Aimé Césaires Gedicht Les Pur-Sang und Leo Frobenius. In: Neohelicon: Acta comparationis litterarum universarum, 11/2. S. 83-125.
- Straube, Helmut 1990:** Leo Frobenius (1873-1938). In: Marschall, Wolfgang (Hrsg.): Klassiker der Kulturanthropologie: von Montaigne bis Margaret Mead. München: C.H. Beck Verlag. S. 151-170.
- Streck, Bernhard 1995:** Entfremdete Gestalt. Die Konstruktion von Kultur in den zwei Frankfurter Denkschulen. In: Hauschild, Thomas (Hrsg.): Lebenslust und Fremdenfurcht. Ethnologie im Dritten Reich. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1189). S. 103-120.
- Ders. 1996:** Äthiopien und Pelasger. Zu den Quellen der imaginären Ethnologie. In: Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde 42. S. 169-181.
- Tibi, Bassam 1973:** Romantische Entwicklungsideologien in Afrika. Antiindustrialismus als Alternative? In: Blätter für deutsche und internationale Politik 18/5. S. 538-552.
- Wisskirchen, Hans 1995:** "Ich glaube an den Fortschritt, gewiss." Quellenkritische Untersuchungen zu Thomas Manns Settembrini-Figur. In: Sprecher, Thomas (Hrsg.): Das "Zauberberg"-Symposium 1994 in Davon. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. (Thomas-Mann-Studien, 11). S.81-116.