

7

Auftrag und Ausführung

7. AUFTRAG UND AUSFÜHRUNG

Zur bleibenden Bedeutung der Pygmäenforschung

Von besonderer Bedeutung für die Persönlichkeit von P. Schebesta und die von ihm vollbrachten Leistungen als Forscher waren wohl seine Beziehungen zur mährischen Heimat. Ich denke dabei an die Tatsache, daß die Erfahrungen, einer kulturellen Minorität anzugehören, ihm schon früh die Augen für unterschiedliche Lebensformen öffneten und sein Interesse für Tradition und Brauchtum weckten. Dazu gehört auch, daß sich aus diesen frühen Eindrücken eine bleibende Sensibilität für kulturelle Konflikte und Menschen in Not entwickelte, wobei die persönliche Begegnung einen zentralen Platz einnahm und die Erfahrungen der Jugendzeit bestimmend wurden. Vor allem denke ich daran, daß in der Art und Weise wie die Tradition das Leben der Menschen prägte, das christliche Bewußtsein von dem der kulturell vermittelten Wirklichkeit nicht wesentlich verschieden war. Zwar gehörte das Glaubensbekenntnis zur sonntäglichen Liturgie. Die Welt des Glaubens war aber ebenso selbstverständlich und rätselhaft wie die Wirklichkeit überhaupt. In dieser Hinsicht war es ihm evident, daß so wie die Leute zu Hause den christlichen Glauben vertraten, Semang und Bambuti ihrem Glauben an *Ćenoi*, bzw. an Wald- und Mondgottheit erlebten.

Das Geflecht von Bezügen, das sich aus den Bindungen an die Heimat entwickelt hat, bildet sowohl den Rahmen, in dem sich das Leben von Paul Schebesta entfaltete, als auch das Zentrum, von dem her es seine Kraft und Richtung erhielt. Seiner allgemeinen Bedeutung nach umfaßt es seinen Werdegang als Priester, Missionar und Seelsorger ebenso wie den des Forschers und Wissenschaftlers. Folgt man dagegen den konkreten Schritten, in denen sich die Forschertätigkeit darstellt, dann ist es vor allem die Gestalt von Wilhelm Schmidt und das Milieu des Anthropos-Instituts, die hier an erster Stelle zu nennen sind.

7.1 Eigenwert von P. Schebestas Forschungen

In seiner letzten Arbeit über den Totemismus bei Pygmäen und „Waldnegern“, die er wenige Wochen vor seinem Tod abschloß, hat P. Schebesta noch einmal darauf hingewiesen, daß Wilhelm Schmidt es war, der ihn im Jahre 1923 mit der Pygmäenforschung betraute und ihm damit eine Aufgabe zuteilte, der er selbst bis heute seine „Zeit, Gesundheit und alle Energie auf sechs Forschungsreisen und durch zahlreiche Publikationen gewidmet (habe)“.¹⁴² Mit dem Hinweis auf W. Schmidt möchte ich nicht behaupten, daß Schebesta ein Vertreter Schmidtscher Theorien gewesen wäre. Im Gegenteil: da er ein sehr selbständig denkender Wissenschaftler war, der sich vor allem an eigenen Erfahrungen und der ihm zuteil gewordenen Menschenkenntnis orientierte, stand er den Vorgehensweisen von W. Schmidt weitgehend distanziert gegenüber. Durchschlaggebend war vielmehr der Wunsch, den Menschen in all seinen Aspekten und im Rahmen der Kulturgeschichte kennen zu lernen, so wie er sich darbietet, und nicht, wie er vorgefaßten Meinungen zufolge sein sollte. Ihm kam es zumindest nicht an erster Stelle auf den Platz an, der Bambuti und Semang in einer Rekonstruktion der Universalgeschichte möglicherweise zukommt, sondern auf die Beispielfunktion, die sie für die Verwirklichung und Gestaltung menschlichen Daseins unter denkbar einfachsten Umständen und Bedingungen haben.

Will man dem wissenschaftlichen Lebenswerk von P. Schebesta einigermaßen gerecht werden, dann darf nicht vergessen werden, daß dieses im Zeichen der Kulturkreislehre seinen Anfang nahm, mit deren Hilfe W. Schmidt die Geschichte der schriftlosen Menschheit zu erfassen versuchte. Da

¹⁴² „P. W. Schmidts Studie über den Totemismus der äquatorialen Waldneger und Pygmäen“, *Anthropica*, a.a.O. 322.

dieser Versuch seit mehr als fünfzig Jahren als mißlungen gilt, mag man geneigt sein, mit der Kulturkreislehre auch deren Anliegen zu verwerfen und damit den Wert der Forschungen in Zweifel zu ziehen, die von W. Schmidt initiiert wurden. Trotzdem sollte und darf man nicht außer Acht lassen, daß auch dieser Lehre in prinzipieller Hinsicht das Ringen um ein angemessenes Verständnis des Menschseins und der Kulturgeschichte überhaupt zugrunde lag. In diesem Ringen wußte sich P. Schebesta den Zielsetzungen der Anthropos Redaktion und des 1931 gegründeten Anthropos Instituts verpflichtet. Nicht weniger fühlte er sich jedoch den Ansprüchen des eigenen Menschseins verpflichtet, und zwar so wie er es von Haus aus kannte, wie er es als Missionar und in der Internierung kennengelernt hatte, und wie er es im Laufe seiner Expeditionen noch kennen lernen sollte.

Um den Eigenwert von P. Schebesta's Forschungen ins rechte Licht zu rücken, empfiehlt es sich, den Anfang seiner Forschungen im Rahmen der Kulturkreislehre nochmals in Erinnerung zu rufen. Daran anschließend möchte ich auf die grundsätzliche Bedeutung der Pygmäenforschung näher eingehen und versuchen, deren Bedeutung für das Verständnis und die Gestaltung menschlichen Daseins zu skizzieren.

Wie bereits bemerkt, hatte W. Schmidt größtes Interesse an einer verlässlichen und gründlichen Kenntnis der „Pygmäenvölker der Erde,“ da er in diesen die bis in die Gegenwart hinein noch existierenden Vertreter der „Urkultur“ vermutete. Unter der Voraussetzung, daß diese Vermutung zutraf, war es deutlich, daß jeder Versuch, die Entwicklungsgeschichte der Menschheit zu rekonstruieren, sich an diesen Kulturen orientieren und ausweisen mußte.

Noch abgesehen davon, ob dieser Versuch gelingen kann, und wenn ja, ob er mit der Kulturkreislehre enden würde, diente der Aufruf zur Pygmäenforschung zunächst der Absicht, die Grenzen der lebenden Menschheit zu erkunden. Doch sah W. Schmidt darin keinen Selbstzweck, sondern die Voraussetzung, um auf Grund gesicherter Kenntnisse und Erkenntnisse, die Geistesgeschichte des Menschenwesens zu rekonstruieren; um auf Basis tatsächlich gegebener Antworten (d.h. so wie wir diese in den verschiedenen Formen kulturellen Daseins antreffen), die Grundzüge zu erhellen, die uns allen, dem Schriftbesitzer ebenso wie dem Schriftlosen, sowohl im Werden und Wandel der Kulturen als auch in der Einheit der Kulturgeschichte überhaupt eigen sind. In der Tat sah P. Schebesta, wenn ich dies etwas unvermittelt sagen darf, im Unterschied zu der bereits erwähnten Auffassung von der Ethnologie als Grundlage (christlicher) Apologetik, in „Schmidts Ursprung der Gottesidee keine Apologie des Christentums, sondern des (Ur)menschen.“¹⁴³

Wie Paul Schebesta in einer persönlichen Aufzeichnung vom 30. 8. 1966 festhielt, „[ging] die weitere Pygmäenforschung ab 1924/25 und später auf [s]einen Entschluß hin zurück.“¹⁴⁴ Als ihm in Afrika deutlich geworden war, daß die Annahme eines genetischen Kulturzusammenhangs zwischen „Negrito“ und Bambuti im Sinne von W. Schmidt nicht haltbar war, ließ er die Kulturkreislehre auf sich beruhen. Statt dessen konzentrierte er sich auf die beiden Wildbeutekulturen und den kulturellen Kontext, in, mit und gegen den sie ihre Gestalt gewonnen hatten. Ihm ging es darum, diese Gestalt möglichst so zu erfassen, wie sie unabhängig von allen Kulturkontakten bestanden haben mag. Dies war gewiß nicht völlig unproblematisch, da die Fragestellung es nahe legt, den Einfluß kultureller Kontakte zu unterschätzen und die anvisierte Ursprünglichkeit der entsprechenden Kulturen zu überschätzen. Soweit ihn jedoch der Gedanke an die Urkultur auch weiterhin faszinierte, richtete sich dieser auf die an sich zeitlose Gegenwart und Bedeutung des Menschseins im Ganzen kulturel-

143 Notiz im Zusammenhang mit einem nach dem Tode von W. Schmidt (1868–1954) gehaltenen Vortrag über „Pater W. Schmidt.“

144 Er bemerkt dazu: „Mir schwebte das Ziel vor Augen, die Pygmäenforschung in Afrika und Asien so gut möglich durchzuführen. An diesem Ziele hielt ich zäh fest. Und welches religiöse Prädikat kommt dieser Periode zu? Ehrgeiz? Jedenfalls nicht betont, eher der Wille eine Aufgabe die ich begonnen habe, zu Ende zu führen.“

ler Wirklichkeit und der sie kennzeichnenden Prinzipien, wobei der hypothetischen Zustandsbeschreibung einer fernen Vergangenheit vor allem, oder nur noch, heuristische Bedeutung zukommt.

Ich muß nicht eigens betonen, daß die Forschungen P. Schebesta's in dem hier angedeuteten Kontext vor allem als ein Beitrag zu bewerten sind, Kulturen ohne dokumentierte Geschichte prinzipiell dem Horizont des historischen Bewußtseins einzugliedern und so den ihnen zukommenden Platz in der Geschichte der Menschheit sicher zu stellen. Es ist dies ein Verdienst, das P. Schebesta zweifelsohne mit allen guten Ethnographen und Kulturanthropologen teilt. Wenn ich dennoch eigens darauf hinweise, so deshalb, weil auch er selbst seine Forschungen in diesem Sinn verstand. Ob in den Dschungeln Malayas oder den Urwäldern Afrikas, überall erblickte er es als seine Aufgabe und Pflicht, den Menschen wörtlich und metaphorisch bis in die letzten Bereiche ihres Daseins und ihrer Überzeugungen zu folgen. Er wollte unter allen Umständen „der Wahrheit die Ehre geben“; die kulturellen Tatsachen für sich selbst sprechen lassen. Gerade weil er sich als Zeuge verstand, scheute er sich nicht, nicht nur seine Ergebnisse mitzuteilen, sondern auch die Art und Weise zu beschreiben, wie er dazu gekommen war; selbst fragmentarisch zu bleiben, wenn es die Objektivität erforderte.

Vor allem aber wagte er auch das Experiment, die These von der Menschlichkeit der von ihm erforschten Wesen an seinem Verhältnis zu ihnen zu überprüfen, indem er stets bestrebt war, ihnen auf persönliche Weise zu begegnen; selbst Teil ihres Alltags zu werden, ohne deshalb aufzuhören, er selbst zu sein. Denn, so war er überzeugt, „jeden Menschen, auch den Pygmäen, lernt man im Alltagsleben am ehesten kennen“.¹⁴⁵ So schreibt er z.B. in einem Brief vom 17. 7. 1929: „ich habe derart alle Scheu abgelegt und bin so frei und unverfroren, daß man mich gleich als seinesgleichen aufnimmt“. Auch gehörte dazu, daß er sich immer als Christ verstand, der so wie er da war, in Gerechtigkeit und Menschenliebe für den Nächsten verantwortlich war. In diesem Sinn bemerkt er z.B. in einem Brief vom 13. 5. 1929: „Wenn ich die Neger [*sic!*] so zahlen wollte, wie es der Staat verlangt, dann würde die Expedition sehr billig werden. Das kann ich aber nicht, denn das ist schändlicher als Blutsaugerei“.

Übrigens brachte ihm dieses Verhalten nicht nur den Ehrentitel des ‚Pygmäen-Vaters‘ (*Baba wa Bambuti*) ein, sondern es rettete ihm zumindest einmal (1934) auch das Leben, als die Bambuti-Verwandten (*bayumba*) ihn auf seinen Hilferuf hin in ihre Mitte nahmen und mit dem eigenen Leib gegen einen Negerhäuptling [*sic!*] und dessen Leute schützten.¹⁴⁶

Es entsprach der dokumentarischen Absicht des Feldforschers P. Schebesta, die jeweilige Situation in Gänze auf sich einwirken zu lassen und ihrem eigenen Zusammenhang entsprechend zu erfassen. Im Feld gilt, wie bereits gesagt, die Methode des praktischen Funktionalismus. Was zählt sind die kulturellen Tatsachen und ihr Zusammenhang. Da weder das eine noch das andere von vornherein feststeht, ist für den Feldforscher grundsätzlich alles relevant. Es gibt nichts, das ohne weiteres unwichtig wäre. Wer zur Wahrheit des Menschseins gelangen will, muß dessen Wirklichkeit anerkennen und, soweit sie zugänglich ist, zur Kenntnis nehmen, um sie auf Grund gesicherter Tatsachen dem Erkennen erschließen zu können. Dementsprechend beschränkte sich P. Schebesta in seinen Forschungen auch nicht auf bestimmte Kulturbereiche, sondern versuchte, ein möglichst vollständiges Bild zu gewinnen, das den Gegebenheiten von Umwelt und Wirtschaft ebenso gerecht werden sollte wie denen der physischen Anthropologie, der Physiologie, der sozialen Verhältnisse, der Sprache, des Denkens, der Kunst und der Religion. Die Liste ist nicht vollständig, deutet aber darauf hin, daß P. Schebesta nicht übertrieben hat, wenn er für sich in Anspruch nahm, daß die von ihm erforschten Sammler und Jäger jetzt zu den am besten bekannten Völkern der Erde

145 Paul SCHEBESTA, „Die Bambuti-Pygmäen von Ituri“, Unser Schaffen, Jh. 5 Heft 1, 1960, 26–30, 28; vgl. dazu auch Bambuti II. 3 (Religion), a.a.O., S. 153ff.

146 Vgl. dazu Der Urwald ruft wieder: Meine zweite Forschungsreise zu den Ituri-Zwergen, Salzburg- Leipzig: Pustet, 1936, S. 13; Baba wa Bambuti, Mödling: St.Gabriel-Verlag, 1957, S. 87ff, 93.

gehörten. Zwar war er auch davon überzeugt, daß hier die zukünftige Forschung das letzte Wort haben würde. Gleichzeitig gibt es aber gute Gründe sagen zu dürfen, daß trotz des Fragmentarischen, das auch in seiner Forschung nicht fehlt, redlicherweise niemand, der sich mit dem Studium der Wildbeutekulturen befaßt, an den Ergebnissen seiner Untersuchungen vorbeigehen kann. Dies gilt umso mehr als diese Kulturen seitdem tiefgreifende Umwälzungen und Einbrüche erfahren mußten, sodaß seine Veröffentlichungen historische Dokumente geworden sind.¹⁴⁷

Wenngleich die ethnographische und ethnologische Bedeutung an erster Stelle zu nennen ist, so wäre es dennoch verfehlt, die Forschungen von P. Schebesta nur dieser Bedeutung entsprechend beurteilen zu wollen. Das bisher zur Person und zu den Forschungen Gesagte spricht diesbezüglich eine andere Sprache. Im Rahmen theoretischer Überlegungen zeigen insbesondere die Publikationen über den „Urmenschen und seine Religion“ und über „Die Religion der Primitiven“, daß der Motivationshorizont des Forschers wesentlich komplexer und seine Interessen umfassender waren als soeben angedeutet wurde. Damit stellt sich freilich auch die Frage, wie sich die entsprechenden Motive und Interessen ausgewirkt haben; ob und inwieweit sie die Ergebnisse seiner Wahrnehmungen und Untersuchungen behindert oder gefördert haben; bzw. wie seine Forschungen zu bewerten sind, wenn nicht nur Person und Charakter, sondern auch der Priester und Missionar berücksichtigt werden. Der Hinweis auf die Beziehungen zur Heimat und den Einfluß von W. Schmidt gehört zwar mit zur Antwort, die hier gegeben werden kann. Die Fragestellung selbst reicht jedoch weiter und sollte dementsprechend aufgegriffen werden.

7.2 Colin M. Turnbills Beurteilung von P. Schebesta

In einem Beitrag zur Festschrift von P. Schebesta, die diesem zum 75. Geburtstag von Mitbrüdern, Freunden und Schülern gewidmet wurde, hat sich Colin M. Turnbull (1924–1994) mit der Kritik am Werk des Jubilars auseinandergesetzt.¹⁴⁸ Er tat dies aus der Perspektive des Feldforschers, der die Bambuti am Epulu (einem Nebenfluß des Ituri) in den fünfziger Jahren intensiv untersucht hatte.¹⁴⁹

Im Unterschied zu Anthropologen, die, wie Turnbull meint, nur sich selbst und ihr Schule kennen, betont er die Bescheidenheit und Wahrhaftigkeit von P. Schebesta, der stets bereit war, „neuen Ideen sein Ohr zu leihen und Tatsachen zu beachten“ und damit „den Wert seiner ursprünglichen Forschungsarbeit ständig zu erhöhen.“ Bei der Beurteilung der Leistungen sollte man „den Menschen selbst betrachten, sowie seine Methoden, seine Ziele, und seine Gefühle. Denn wenn seine Fakten von Bedeutung sind, dann auch die Wege auf denen er dazu gekommen ist“ (1). Turnbull erwähnt vier Einwände, die man, vornehmlich im Gespräch unter Kollegen, P. Schebesta gegenüber vorzubringen pflegt: Erstens sei er mit vorgefaßten Auffassungen ins „Feld“ gegangen. Zweitens habe seine Methode den sozialen Kontext verändert und damit seine Forschungsergebnisse beeinträchtigt. Drittens habe er zu viele Informanten herangezogen. Viertens habe er die Sprache nicht hinreichend

147 Da die heutige Kulturanthropologie sich weitgehend an englischsprachlichen Quellen orientiert, und bisher nur die Reiseberichte der dreißiger Jahre übersetzt wurden, ist die Rezeption der Bambuti- und „Negrito“-Bände leider ins Hintertreffen geraten. Wie es damit in der Zukunft bestellt sein mag, wage ich nicht einzuschätzen. Man sollte aber die Lücken in der Rezeption berücksichtigen, wenn in der anthropologischen Literatur auf Schebesta Bezug genommen wird.

148 Colin M. TURNBULL, „Father Schebesta's Work among the Mbuti-Pygmyes“, Festschrift Paul Schebesta zum 75. Geburtstag, Mödling: St. Gabriel Verlag, 1963, 1–5.

149 Vgl. dazu: Colin M. TURNBULL, *The Forest People*, Garden City: Doubleday, 1962; *Wayward Servants: The Two Worlds of the African Pygmies*, Garden City: The Natural History Press, 1965; *The Mbuti Pygmies: Change and Adaptation*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1983; sowie P. Schebesta, „Colin M. Turnbull und die Erforschung der Bambuti-Pygmäen“, *Anthropos*, Bd. 58, 1963, 209–223.

beherrscht. Da diese Unzulänglichkeiten bei jedem Forscher anzutreffen sind, geht Turnbull nicht näher darauf ein, sondern bemerkt dazu lediglich, daß sie bei der Bewertung von Forschungsergebnissen nützlich seien, daß es aber „unfair“ wäre „sie gegen den Anthropologen zu gebrauchen, es sei denn man kennt und gebraucht *alle* Fakten von Bedeutung“ (1). Was P. Schebesta betrifft, sprechen seine Publikationen für sich selbst, sodaß es genügt, auf diese zu verweisen.¹⁵⁰ Kritik ist „das Schicksal aller akademischen Arbeiten, und eines der Hauptmittel unseres Fortschritts“ (2).

Dagegen gibt es drei Einwände, auf die Turnbull näher eingeht. Der erste betrifft den Umstand, daß P. Schebesta ein Priester war; der zweite bezieht sich auf die Gewohnheit von P. Schebesta, seine Erfahrungen in Reiseberichten festzuhalten; und der dritte auf seine historische Orientierung.

Im Gegensatz zur herrschenden Meinung, derzufolge ein Priester von Natur aus (inherently) kein guter Anthropologe sein kann, ist Turnbull der Auffassung daß im Priestertum von P. Schebesta „die Quelle eines, wenngleich indirekten, Beitrags zur Kenntnis nicht nur der Bambuti, sondern der Anthropologie überhaupt“ vorliegt (2). Er begründet dies mit dem Argument, daß Anthropologie mehr bedeutet, oder bedeuten sollte, als das Studium von Institutionen und deren Beziehungsgefüge. Dem gegenüber „bekennt P. Schebesta sich zu seinen Gefühlen und Glaubensüberzeugungen, und seinem Interesse an menschlichen Wesen“ (2). Gilt nicht auch von Vertretern der „analytischen Schule“, daß sie „entschlossen sind, ein bestimmtes Verwandtschaftssystem zu finden – freilich ohne dies zugeben zu wollen? Doch kritisieren sie Pater Schebesta, weil er nach einer bestimmten Art religiösen Glaubens Ausschau hielt, einfach deshalb, weil er sich dessen bewußt war und dies zugegab. Hätte es seine Kritiker glücklicher gemacht, wenn er, wie sie, nichts über seine persönlichen Glaubensvorstellungen und Überzeugungen gesagt hätte?“ (2). Der Vorwurf, daß P. Schebesta ein Priester war, ist nicht nur kurzsichtig, sondern auch irreführend. Denn „ein Anthropologe, der an nichts glaubt außer an sich selbst, ist unfähig, den Glauben anderer zu erkennen;“ und damit auch von einem „primitiven Volk“ sagen zu können, daß es, wenn es so ist, einen Glauben besitzt (4).

Obwohl manche Anthropologen populärwissenschaftliche Schriften vehement ablehnen, ist Turnbull davon überzeugt, daß sie eine notwendige Ergänzung zu strikt wissenschaftlichen Abhandlungen darstellen und diesen Tiefe und Perspektive verleihen. Seiner Meinung nach gestatten es die entsprechenden Veröffentlichungen von P. Schebesta nicht nur, „dem Feldforscher bei der Arbeit zuzuschauen und die Bedingungen zu erfassen, unter denen er seine Informationen sammelte, sondern wir werden auch in die Lage versetzt, mit seinen Augen bis ins genaue Detail die Gesellschaft zu sehen, die er später analysiert“ (2). Hinzu kommt, daß diese Schriften Raum bieten für Beobachtungen, deren Bedeutung nicht unmittelbar erfaßt wird, die sich aber im Laufe der Forschung und bei weiteren Untersuchungen als wichtig herausstellen. Auch eignen sie sich, da sie weniger zeitaufwendig sind, zur besseren Bewahrung des Kontexts, der im Laufe längerer Zeitperioden, welche die wissenschaftliche Darstellung der Forschungsergebnisse erfordert, zu verblassen droht. Schließlich sollte nicht außer Acht gelassen werden, daß populärwissenschaftliche Schriften das Verständnis für verschiedene Lebenswege und Denkungsarten bei den Laien fördern – etwas, das zweifelsohne „ein deutliches Bedürfnis in der Gegenwart“ darstellt (3).

Wenn gewisse Schulen der Sozialanthropologie historische Untersuchungen abweisen, weil sie zu sehr mit Vermutungen arbeiten, dann sollte man bedenken, daß auch sie dies tun. Die Annahme, daß der auf die Gegenwart fixierte Sozialanthropologe ohne Vermutungen auskommt, „ist nachweislich falsch“ (3). Denn auch hier arbeitet man mit Vermutungen, „dem einzigen Mittel, wodurch unser Wissen fortschreitet.“ Dahinter verbirgt sich vielmehr „die Weigerung, Tatsachen zu überprüfen und Gegenproben zu machen.“ Die Folge davon ist eine „wachsende Zahl von Monographien, welche

150 In „The Mbuti Pygmies: An Ethnographic Survey,“ *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, Bd. 50/3, 145-282 (New York 1965), hat C. Turnbull diese Vorwürfe weitgehend unkritisch auf Seite 155–157 behandelt. Eigentlich hätte er eine kritische Behandlung an dieser Stelle nachholen müssen.

nicht die ganze Information enthalten, sondern nur Teile davon“ (3). In der Tat geht es Turnbull eher um die Unterschiede zwischen den Pygmäen als um deren Einheit und die für sie typische Lebensart, wobei er zwar betont, daß die Ähnlichkeiten zwischen den einzelnen Kontingenten größer seien als die Unähnlichkeiten, zugleich aber auch die Absicht verfolgt, der Kenntnis der von ihm untersuchten Gruppen (bands) eine paradigmatische Bedeutung zuzuschreiben.¹⁵¹

Nach Turnbull's Überzeugung „stellt P. Schebesta akademische Behandlug der Bambuti Pygmäen bis jetzt die vollständigste und umfassendste Beschreibung dar, die wir von diesem höchst wichtigen Volk haben“ (3). Obwohl er selbst vielfach einen anderen Weg eingeschlagen hat, findet er den von P. Schebesta „ebenso legitim“, wobei er hinzufügt, daß „zwischen beiden noch eine andere Wahrheit liegt – die Situation wie die Menschen selbst sie sehen, die Welt wie sie sie kennen und in ihrer Funktion verstehen“ (4). Seiner Meinung nach sollte man nicht außer Acht lassen, daß auch der Glaube ein Prinzip sozialer Organisation sein kann. Auch sollte man bedenken, daß wie „P. Schebesta durch Leben und Werk bewiesen hat,“ der Glaube innerhalb der Kulturanthropologie nicht nur einen Platz hat als soziales Phänomen, „das es zu studieren und zu würdigen gilt,“ sondern trotz „aller Gefahren und Fallgruben auch als wichtige und möglicherweise notwendige Kunst (art), die zur persönlichen Ausrüstung eines jeden Feldforschers [gehört]“ (5).

Da Turnbull seine Überlegungen in einer Festschrift zur Ehre von P. Schebesta veröffentlichte, kann eine gewisse Idealisierung des Jubilars und seiner Arbeiten nicht ausgeschlossen werden. Außerdem verteidigte er sich selbst in seiner Zurückweisung der Kritik an Reiseberichten. Doch vermindert weder das eine noch das andere die grundsätzliche Bedeutung seiner Argumente. Dies gilt insbesondere für seine Einschätzung des Glaubens (von Glauben überhaupt) als lebensgestaltender Kraft einerseits, und als mögliches Erkenntnisprinzip andererseits. Daß dem Glauben zumal dann, wenn wir ihn als mythischen Glauben verstehen, eine lebensgestaltende Kraft zukommt, belegt nicht zuletzt dessen Rolle in der Wahrnehmung der Wirklichkeit und als Folge davon, in der wirtschaftlichen und sozialen Gestaltung des Daseins, und zwar, wie mir scheint, nicht nur bei Wildbeutern, sondern in allen Kulturen. Ob damit dem Glauben auch die Bedeutung eines Erkenntnisprinzips zukommt, ist eine andere Frage. Bedenkt man jedoch, daß die Fähigkeit des Glauben-Könnens

151 In seinem Aufsatz „Colin M. Turnbull und die Erforschung der Bambuti-Pygmäen“ *Anthropos*, Bd. 58 (1963), 209–223, geht P. Schebesta ausdrücklich auf das Methodenproblem ein und bemerkt dazu (210): „C. M. Turnbull ist ein methodisch geschulter Sozial-Anthropologe. Man kann es nur begrüßen, wenn sich ein Kulturhistoriker und ein Sozial-Anthropologe auf demselben Forschungsfeld begegnen, wie es in diesem Falle bei den Ituri-Bambuti vorkommt. Gesichtspunkte und Fragestellungen sind zwar verschieden, doch die konkret durchgeführte Forschung beider muß stets ähnliche Wege gehen. Vor allem werden es sich beide Forscher angelegen sein lassen, die von ihnen beobachteten Pygmäen in ihrer Lebensart zu verstehen. Keinem wird es genügen, das Gesehene und Gehörte nur zu registrieren. Es wird ihnen vielmehr daranliegen, das anfänglich geradezu unmenschliche, primitiv anmutende Leben als sinnvoll zu verstehen und auch einigermaßen daran teilzunehmen. Recht bald wird sich dann dem umsichtigen Beobachter auch die fremde Welt erschließen. Je länger er beobachtet, fragt und forscht, um so mehr bewundert er den harmonischen Ablauf des Lebens dieser Primitiven. Es funktioniert alles so selbstverständlich und klaglos, ohne allen äußeren Zwang, ohne alle polizeiliche Aufsicht, wie es in einer zivilisierten Gemeinschaft kaum je der Fall ist. Tatsächlich stehen beide Forscher dem Kulturleben dieser Primitiven sympathisch gegenüber und sagen sich schließlich, daß dieselben ihr Leben in dieser Umwelt durchaus vernünftig und zielbewußt eingerichtet haben. Mag auch dem Zivilisierten dieses primitive Wildbeuterleben noch so unbehaglich erscheinen, er muß es als ein vollwertiges Menschendasein gelten lassen, denn er findet, daß sich diese Menschen in dieser Lebensart (Kultur) wohl fühlen. Zu dieser Schlußfolgerung kommt der Forscher, der die Kultur eines Volkes als ‚Organismus‘ funktionell zu verstehen gelernt hat. Er findet, daß jedes ‚Organ‘ in dieser Kultur seine ‚Funktion‘ hat, daß ein Rädchen ins andere greift. Es ist das erste und vordringlichste Ziel eines jeden Feldforschers, die Kultur eines Volkes zu verstehen, die Funktion der einzelnen Kulturelemente in Wirtschaft, Gesellung und in der Weltanschauung und Religion aufzuspüren, um danach ein Bild dieser Kultur zu entwerfen.“ Im Unterschied zum Sozial-Anthropologen versucht der Kulturhistoriker „eine Kultur nicht aus sich allein zu begreifen, sondern von der Kultur der Menschheit her, die zwar als solche konkret nicht existiert, die aber der Grund dafür ist, daß die einzelnen Menschen und Völker Kultur haben“ (210).

wesentlich ist für die Entfaltung personaler Beziehungen, und daß es ohne diese Fähigkeit keine Traditionsbildung und Traditionserhaltung geben kann, dann kann diese Bedeutung des Glaubens vernünftigerweise nicht außer Acht gelassen werden. Vielmehr ist anzunehmen, daß dieses Prinzip nicht nur im Kontext persönlicher Begegnungen, sondern auch in der Wahrnehmung anderer Traditionen und Kulturen auf die eine oder andere Weise zur Anwendung gelangt. Letztere ist jedoch insofern ein komplexes Problem als der Glaube im Sinne eines Glaubensbekenntnisses, an das man unwillkürlich denkt, wenn von Glaube und Glauben gesprochen wird, nicht mit dem des Alltags und der Traditionsbildung zusammenfällt, auch wenn er ohne Alltagsglauben nicht möglich ist. Die Spannung zwischen beiden Weisen des Glaubens kann demnach sowohl zur Entstellung anderen und des eigenen Glaubens führen als auch mit ein Grund sein, den eigenen und anderen Glauben besser zu begreifen. Ob das eine oder das andere der Fall ist, hängt nicht zuletzt, wie Turnbull deutlich gesehen hat, davon ab, ob und inwieweit es gelingt, sich der eigenen Situation und Motive bewußt zu werden. Es setzt aber auch voraus, daß man, wie P. Schebesta gezeigt hat, sich Klarheit über die mythischen Bedingungen verschafft, denen zufolge sich die Wirklichkeit vielfältig, d.h. jeweils so und nicht anders, erschließt.

Zu Recht weist Turnbull die Auffassung zurück, daß jemand nur deshalb, weil er ein Priester ist, ein schlechter Anthropologe sein muß. Gleichwohl ist es nicht das Priestertum an sich, das hier entscheidet, sondern die Art und Weise, wie sich die Person zum Priestertum verhält. P. Schebesta hat in dieser Hinsicht, wie bereits angedeutet, nicht nur naturalistisch eingestellte Evolutionisten kritisiert, sondern auch Geistliche, die sich ihrer Voreingenommenheit nicht, oder nur unzulänglich, bewußt sind.

Zur Verdeutlichung des hier anstehenden Problems von Forschungsabsicht und Vorgehensweise möchte ich P. Schebesta selbst zu Wort kommen lassen, indem ich zwei Stellen aus dem Band über die Religion der Bambuti herausgreife. So heißt es etwa auf Seite 154: „Weil mir der Terminus *mungu* für den Begriff Gott nicht genügen konnte, suchte ich also krampfhaft nach anderen Termini. Zeitweilig glaubte ich einen solchen in *tore* gefunden zu haben... Dann wieder trat *mbali* (*bali*) in den Vordergrund, um aber ebenso skeptisch betrachtet zu werden. Kurzum, ich fand keinen adäquaten Ausdruck für den Begriff Gott und doch war es handgreiflich, daß ein Gottesbegriff, der Begriff eines Höchsten Wesens den Bambuti geläufig war. Das ging aus ihren Reden unmissverständlich hervor. Des Rätsels Lösung wurde mir erst nach Jahren zuteil, als ich den Sinn der pygmäischen Mythologie zu begreifen begann und gewahr wurde, daß die Gottheit unter mancherlei Erscheinungsformen und darum auch unter verschiedenen Namen auftritt.“ Und weiter auf Seite 163: „Welche sinnfällige Vorstellungen machen sich die Bambuti von der Gottheit? An sich ist diese unsichtbar und darum nicht zu beschreiben, sagen sie. Die Mythe setzt sich darüber hinweg und schildert lustig, Gott bald als Kind oder Greis, bald als Schimpansen oder Chamäleon, dann wieder als ein Wesen, das nur aus einem Kopf besteht, der in einen Dorn ausläuft. Das alles ist weniger wichtig; bedeutsamer ist, daß man sich Gott stets als Person vorstellt, unter welcher Gestalt auch immer er auftauchen mag.“

Es bedarf keiner weiteren Erklärung, daß P. Schebesta auf die Suche nach dem „Höchsten Wesen“ ging, und daß er sich, wie Turnbull bemerkt, von seinem „Gefühl“ leiten ließ. Auf Grund seiner Erfahrungen mit den Bambuti und seines eigenen Verständnisses des „Höchsten Wesens“ fühlte er sich berechtigt, in deren Verhalten das Bewußtsein dieses Wesens zu vermuten. Doch war dies kein hinreichender Grund, um sagen zu können, die Bambuti kennen ein „Höchstes Wesen“. Stattdessen fühlte er sich gedrängt, nicht nur gefühlsmäßig, sondern an Hand von Fragen und Antworten der Sache auf den Grund zu kommen. Tatsächlich gelang ihm dies, wie er annahm, erst bei der Bearbeitung seines Forschungsmaterials, wobei nicht nur der zuvor bedachte Begriff des „Höchsten Wesens“ in den Hintergrund trat, sondern auch der Sinn von Gott Züge annahm, für die nicht sein, sondern das Bewußtsein der Bambuti maßgebend und richtungsweisend wurde.

Zweifelsohne hat P. Schebesta alles versucht, um seiner eigenen Forderung nach einem der Situation der von ihm untersuchten Menschen entsprechenden Verständnis ihres Geisteslebens und damit auch ihrer Religion nachzukommen. Inwieweit ihm dies gelungen ist, bleibt trotz aller Erfolge eine offene Frage. Umso wichtiger ist indes der Weg, den er eingeschlagen hat, der ihn dazu führte, die lebensgemeinschaftlichen Erfahrungen von Bambuti, Semang und benachbarten Völkern zu teilen, um so auf Grund derselben einen Zugang zu deren Mentalität und Welt zu gewinnen. Wie notwendig und berechtigt die Kritik an den Forschungen auch sein mag, de facto kann sie dies nur in dem Maße sein als es gelingt, seinen Ansatz nicht aus dem Auge zu verlieren; d.h. als es gelingt, sich mit seinen Forschungen auf der Grundlage elementarer Beziehungen auseinanderzusetzen. Kritik in diesem Sinn erfordert demnach einen Neuanfang, von dem her sowohl die in Frage kommenden Wildbeutekulturen als auch die eigene Kultur als Weisen gemeinsamen Menschseins verständlich werden.

7.3 Bedeutung der Pygmäenforschung

Daß Paul Schebestas Forschungen und lebenslange Anstrengungen, die Mentalität und das Weltbild fremder Menschen zu begreifen, und das, was er erfahren und begriffen hatte, möglichst umfassend darzustellen, selbst Kulturleistungen eminenten Art sind, ist evident. Als Ethnograph und Interpret von Wildbeutekulturen und der sie umgebenden Völkerschaften hat er zweifelsohne einen nicht unbedeutenden Beitrag zur Kenntnis der Menschheit und ihrer Geschichte geliefert. Auch wenn es ihm nicht mehr möglich war, den geplanten Schlußband zur Pygmäenforschung über die Sprache der Bambuti fertig zu stellen, so bin ich doch der Meinung, daß dies der Bedeutung seiner Forschungsergebnisse keinen Abbruch tut. Vor allem aber sollte man in Erwägung ziehen, daß es die Erkenntnis des Menschseins ist, welche die Wildbeutekulturen bereitstellen, die deren Bedeutung und Stellenwert ausmacht; daß es nicht zuletzt die Einsichten sind, die am Beispiel dieser Kulturen gewonnen werden, welche für die Lösung gegenwärtiger Probleme unverzichtbar sein dürften.

Da sich sowohl die geopolitischen Auffassungen als auch die Verhältnisse, unter denen die noch bestehenden Wildbeutekulturen existieren, gründlich verändert haben, fällt der direkte ‚Nutzen‘, den das Studium dieser Kulturen für zivilisatorische Aufgaben und Missionsarbeit haben könnte, weg. Ich erwähne dies, weil dieser Aspekt für P. Schebesta selbst nicht unwichtig war, lebte und arbeitete er doch vornehmlich in einer Zeit, in der die koloniale Weltordnung noch weitgehend ungeboren war. Er selbst versuchte seinerzeit Wege zu finden, die es, wie A. Vorbichler es formuliert hat, seinen „kleinen Freunden möglich machen sollte[n], den Anschluß an die große Menschheitsentwicklung zu finden“.¹⁵² Die politischen Umwälzungen vereitelten diese Pläne.

Doch dachte P. Schebesta nicht nur an Entwicklungshilfe und Mission. Er selbst war vielmehr davon überzeugt, daß das Kennenlernen fremder Menschen eine Bereicherung des persönlichen Lebens bedeutet. Wer ihn kannte, weiß, daß er seine Forschungen nicht nur als Beitrag zur Erkenntnis fremder Völker verstand, sondern auch im Zeichen der Selbsterkenntnis deutete. Ich möchte jedoch noch einen Schritt weitergehen, indem ich behaupte, daß insbesondere die Pygmäenforschung für die kulturell-religiöse Zukunft gegenwärtigen Daseins überhaupt nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

Wenn ich dies sage, denke ich erneut, wenngleich unter einem anderen Gesichtspunkt, an den Satz: „Die Ethnologie wird einmal die Grundlage jeder Apologetik werden“ (Der Urmensch, a.a.O.,

¹⁵² Anton VORBICHLER, „Professor Dr. Paul Schebesta SVD“, *Anthropos*, 62 (1967) 5/6, 665–685, 670. Vgl. dazu P. Schebesta, *Der Urwald ruft wieder: Meine zweite Forschungsreise zu den Ituri-Zwergen*, Salzburg-Leipzig: Pustet, 1936, 197ff; *Baba wa Bambuti*, Mödling: St.Gabriel-Verlag, 1957, 61.

S. 72). Gewiß, nachdem die traditionelle Apologetik (die ich hier sowohl ‚theologisch‘ als auch im Sinne kolonialisatorischer Legitimationsversuche begreife) sich in selbsterdachten Sackgassen festgefahren hat, sehen wir heute im allgemeinen davon ab, das Wort *Apologetik* überhaupt noch in den Mund zu nehmen. Trotzdem bin ich der Meinung, daß dieses Wort auch in unserer Zeit seinen guten Sinn hat, wenn wir es seinem ganzen Bedeutungsgehalt nach zur Geltung kommen lassen; d.h. wenn wir es nicht nur als Verteidigung von Positionen, sondern auch als Eingeständnis von Fehlern, Schwächen und Unwahrheiten begreifen. Für P. Schebesta war dieser Doppelcharakter der Apologetik selbst Ausdruck seiner Lebenshaltung und Spiritualität. Doch das nur nebenbei. Worum es geht ist vielmehr dies: nämlich, daß wir so wie die Generationen vor uns, gerufen sind, der (erkannten und zu erkennenden) Wahrheit menschlichen Daseins stets aufs neue zu folgen, sich beständig auf sie einzulassen, und in wirklicher Anerkennung dessen, was wahr ist, die Zukunft suchen. Auch wenn der Prozeß der Wahrheitsfindung offen bleibt und nicht abschließbar ist, so wissen wir sehr wohl, daß mit Lügen auf die Dauer kein menschenwürdiges Dasein und auf die Dauer auch kein Überleben möglich sind, und daß ohne die Idee der Wahrheit und die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit Kultur und Wissenschaft nicht wirklich zur Entfaltung kommen.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, sich sowohl an der eigenen Geschichte als auch an der Geschichte der Menschheit zu orientieren. Im Rahmen der Kulturgeschichte erweisen sich nämlich die verschiedenen Kulturen als Spiegel, in denen sich im Modus der Andersheit zumindest dann, wenn wir ehrlich sind, zugleich auch das Eigene in seiner Eigenheit, Besonderheit und Allgemeinheit zeigt. Hierbei möchte ich den Wildbeutern insofern eine Sonderstellung einräumen, als die Veränderungen der gegenwärtigen Welt es notwendig machen, die wirklichen und zugleich bleibenden Prinzipien in den Blick zu bringen, die dem Werden und Wandel von Kulturen und Traditionen tatsächlich zugrunde liegen. Ich meine damit, daß die Wildbeuterkulturen schon deshalb paradigmatisch genannt werden müssen, weil sie uns deutlich machen, daß es in der Kontinuität und Diskontinuität von Kulturen und Epochen, die in ihnen offenbar gewordene lebensgemeinschaftliche Kultur *vor* den Institutionen und Schriftraditionen ist, die dem Menschen als Person und als religiös-sittlichem Wesen Dasein und Würde verleiht.¹⁵³ Denn nicht der Staat und seine Institutionen machen den Menschen zur Person, sondern Glauben und Vertrauen, die in den Beziehungen lebensgemeinschaftlicher Kultur Wirklichkeit werden und geworden sind. Insbesondere verweise ich jedoch auf die Pygmäenforschung, weil die Bambuti geradezu beispielhaft zeigen, wie Kultur und Mythos, der Gott des Himmels und des Waldes, der Ferne und der Nähe, der Schöpfung und des Menschen, aber auch Menschsein und Sittlichkeit, Religion und alltägliches Dasein wirklich ineinandergreifen und ein in sich bewegtes Ganzes bilden.

Als Repräsentanten einer Kultur, die Spontaneität und Dauer, Herrschaftslosigkeit und Ordnung, symbolische Offenheit und Sinnbestimmtheit dauerhaft zu verbinden mußte, bilden die Bambuti einen konkreten Hinweis auf die Lösung grundsätzlicher Probleme; d.h. wie wir die Institutionalisierung des eigenen Daseins und die Fixierung seiner Symbolik möglicherweise auf ihre Wurzeln zurückbringen und in ihrer elementaren Bedeutung erkennen und erneuern können. Ihr Beispiel zwingt uns geradezu, nach der Kultur in den Kulturen und der Religion in den Religionen vor jeder spezifischen Kultur und Religion zu fragen und, wie Andreas Bsteh es nennt, die „Ur und Kernschichten“ zu suchen, die den Traditionen der Weltreligionen zugrunde liegen.¹⁵⁴ Gerade weil sie sich als lebensgemeinschaftliche Kultur darstellen, in der die Bedingungen und Prinzipien von

153 Vgl. dazu Cor van der LINDEN, „Is er nog plaats voor de godsdienstwetenschap in de geestelijke erfenis van P. W. Schmidt?“, *Anthropica*, a.a.O., 224–248. wo er u.a. der Auffassung von P. Schebesta entgegen kommt, daß Missiologie als angewandte Völkerkunde zu verstehen sei.

154 Andreas BSTEH, „Religion und Kultur: Theologische Überlegungen zu ihrem Verhältnis“, *Lebendiges Zeugnis*, Jhg. 41 (1986), Heft 2, pp. 34–47, 43.

Menschsein und Kultur eher als in komplexeren Kulturen gefunden werden, ermöglichen sie es, diese in der eigenen Kultur zu entdecken und zur Geltung kommen zu lassen. Die Aufgabe selbst ist eine Forderung unserer Zeit. Sie betrifft die Möglichkeit des Dialogs zwischen Kulturen und Religionen ebenso wie die Verwirklichung des eigenen Daseins im Geist von Wahrheit und Freiheit inmitten einer pluralistischen Welt.

Mit dem Hinweis auf das Beispiel der Bambuti möchte ich gewiß nicht vorschlagen, daß wir jetzt alle Bambuti werden sollten. Wohl aber bin ich der Meinung, daß die Forschungen von P. Schebesta helfen können, an Hand der von ihm beschriebenen Tatsachen kultureller Daseinsformen die Perspektiven zu gewinnen, die uns, nicht gegen unsere Einsichten und Überzeugungen, sondern mit ihnen, den richtigen Weg zu finden gestatten. Er selbst hat sich immer wieder gefragt, warum er eigentlich all die Arbeit und Mühe, die ihm die Erforschung der „Negrito“ und Bambuti abverlangte, auf sich genommen hat; warum er es nicht bei der ersten Expedition beließ, sondern weiter ging. Im Grunde genommen beantworten die bisherigen Ausführungen diese Frage. Doch hören wir ihn selbst zu diesem Thema. Ich zitiere aus einem Brief vom 27. April 1929: „Warum ich eigentlich hier bin, weiß ich nicht. Daß ich keine ehrgeizigen Pläne mit dieser Forschung verbinde, darüber habe ich mir gestern wieder Rechenschaft gegeben. Warum ich eigentlich hier bin? Abenteuertrieb? Keineswegs! Das sind keine Abenteuer hier, das ist ein Martyrium, dieses Leben hier. Ich schreibe mit Strümpfen an den Händen! Also, was ist es? Ich weiß es nicht, ich möchte sagen, Beruf!“

Die Worte sprechen für sich. Fromm wie P. Schebesta war, suchte er nicht sich selbst, sondern bemühte sich, die einmal gestellte Aufgabe, in der er Gottes Fügung und Vorsehung erblickte, so wie die Situation es verlangte, zu erfüllen.¹⁵⁵ Seine Arbeit und Arbeiten sind getan. Werk und Forschung fragen darum, die Herausforderung und Möglichkeiten anzunehmen, die mit der Person von Paul Joachim Schebesta vorbildhaft verbunden sind.

¹⁵⁵ Vgl. dazu Paul SCHEBESTA, „Die Pygmäen – Ein Menschheitsproblem“, *Zvlátní Otisk, Sborník Československé Společnosti Zemepisné, Rocník 63, Císlo 3, Rok 1958*, 251–260, S. 254f, wo es heißt: „Die Aufgabe einer systematischen Erforschung der Pygmäen fiel mir schicksalhaft zu, zunächst allerdings durch die Aussendung zum Studium der Semang-Negrito [*sic!*] auf Malaya in Hinterindien. Rufer zur Pygmäenforschung und ihr Inaugurator war mein verehrter Lehrer W. Schmidt. Nach fast zweijährigem Aufenthalt in den Dschungeln Malayas, Siams, und Sumatras (1924/25) kam mir die Primitivität dieser Wildbeutervölker so recht zum Bewußtsein und damit auch der Entschluss, die Erforschung aller Pygmäenvölker der Erde zu einer wissenschaftlichen Lebensaufgabe zu machen.“