

Max Peter Baumann

GESCHICHTSBEGRIFF UND ORALE TRADITION

Musikethnologie unter dem Aspekt der Geschichtsbetrachtung mit den Kategorien "Konstante", "Entwicklung", "Ursprung" und "Fortschritt" zu verstehen, stellt die Frage, wieweit überhaupt unser kategoriales Denken zur Geschichte hin nicht zum vornherein eine Verzerrung der zu untersuchenden Phänomene und Kulturen bedeutet. Mit dem Begriff der "Entwicklung", wie er sich heute vor allem in dem fragwürdigen Wort der "Entwicklungshilfe" manifestiert, zeigt sich schon an, welche denkerische Realität damit gemeint ist. In ihm steckt der Kern des Fortschreitens, wie er bei den Historikern selbst längst brüchig geworden ist. Er impliziert unser eigenes zeitbegriffliches Denken.

In der Geschichtsbetrachtung will der Mensch - wie A. Heuss bemerkt - die Dauer: "Und eben dadurch, daß er sie bewußt will, daß er die Dauer des an sich Dauernden durch das Bessere erhöhen will (im Sinne des Fortschritts oder der Entwicklung, Verf.) geht er ihrer verlustig."¹ Dies trifft in vermehrtem Maße auf die mündliche Tradition zu. Sie folgt den Gesetzmäßigkeiten eines für uns mehr oder weniger, wenn nicht gar gänzlich fremd gewordenen Denkens und Verhaltens. Allein schon die Auffassung von dem, was alt sei, hebt sich von dem historischen Zeitbegriff in krasser Weise ab. Ein Volkslied wird von den Trägern schon als sehr alt bezeichnet, wenn es nur ein Alter von zehn oder zwanzig Jahren hat. Ganz zu schweigen davon, daß die Frage nach dem Alter von den meisten Informanten ganz anders verstanden wird. Die historischen Erinnerungen in mündlichen Traditionen gehen in der Regel, nach den Ergebnissen von Jan. Vansina, nicht weiter zurück als bis zu fünfzig Jahren.² Viele Ausnahmen sind allerdings bekannt, etwa in rezitierenden Genealogien wie als Beispiel ein niassischer Gesang von Sirao, der die Geschlechterliste bis über 29 Generationen zum Gott Sirao zurückverfolgt. Der Zeitbegriff, der jedoch darin steckt - er ließe sich ungefähr

bis 1000 u. Z. zurückführen - ist aber nicht durch ein historisches Denken geprägt, sondern durch den Willen, im Übermitteln der Ahnenreihe den eigenen Herrschaftsanspruch zu legitimieren, nicht etwa die Zeit.³

Arnold Gehlen weist darauf hin, wie der archaische Mythos in seiner Urzeitzählung zwar historische Erinnerung einzuflechten vermag, daß aber dem Mythos selbst jegliches historische Bewußtsein fehlt. Wenn Gehlens Feststellung zutrifft, wonach der Mythos durch das historische Bewußtsein seit der Entstehung der ägyptischen Schrift (genauer seit der Palette des Königs Narmer um 3000), immer weiter entmachtet wurde - Gehlen nennt es die Emanzipation des Historischen vom Mythischen⁴ - so ist damit impliziert, daß das auf der mündlichen Überlieferung beruhende Bewußtsein mit der Einführung der Schrift eine Strukturänderung durchmacht. Diese Strukturänderung kommt darin einer Veränderung des Zeitbewußtseins gleich. Das heißt mit anderen Worten, die heutige auf Schriftlichkeit beruhende Denkweise wendet ihr historisches Nacheinander in inadäquater Weise auf die in mündlicher Überlieferung vorhandene Zeitvorstellung an. Sie macht die Ursprungsidee, die in mündlicher Überlieferung ihrem Wesen gemäß immer gegenwärtig ist, zum zeitgebundenen und raumgebundenen Anfang. Demgegenüber stellt E. R. Leach in zwei Aufsätzen zur symbolischen Darstellung der Zeit fest, daß in einigen primitiven Gesellschaften der Zeitablauf überhaupt nicht als eine "succession of epochal durations" empfunden werde, sondern daß die Zeit als etwas Diskontinuierliches erfahren werde, als ständige Wiederkehr der Umkehr, "als Abfolge von Oszillationen zwischen polaren Gegensätzen: Tag und Nacht, Winter und Sommer, Trockenheit und Überschwemmung, Alter und Jugend, Leben und Tod."⁵ In einem solchen System habe die Vergangenheit - so meint Leach - in sich keine "Tiefe". "Alles Vergangene ist gleich vergangen - es ist einfach das Gegenteil vom Jetzt." Damit steht die Musikethnologie vor der Frage, wie weit ihre Aufgabe realisiert werden kann, um mit eigenen Denkkategorien eine ihr abhanden gekommene mythische oder auch rein mündlich überlieferte Zeit darzustellen. Hat sie nicht darin gerade ihre wesentliche Fragestellung zu sehen? -

Ein Amhare in Äthiopien war auf meine Feststellung hin, daß ich vorhätte, in einem oder zwei Jahren wieder zu kommen, ungläubig erstaunt und konnte nicht begreifen, wie man sich zum voraus auf so lange Zeit hin Gedanken machen kann. Daß man die Zeit zu planen vermöge, beantwortete er mit einem verständnislosen Lachen. Schon dieses kleine Ereignis zeigt, wie schwerlich mit unserem Zeitverständnis gerechnet werden darf, wie vielmehr ein solches Denken die zu untersuchende Realität mißverstehen und mißverstehen muß.

Der historische Zeitbegriff ist auf Schriftlichkeit bezogen und stellt das Nacheinander dem in mündlicher Überlieferung vorhandenen Nebeneinander gegenüber. Die historische Zeitbegrifflichkeit in Gedankenbildern des Fortschreitens und des Fortschritts, des Untergangs, der Entwicklung oder der Wiederkehr ist letztlich eine im metaphysischen Bereich angesiedelte "geplante Zeit-Realität", sei dies nun im Sinne einer Theodizee, des Weltgeistes, einer Eschatologie oder irgendeines wissenschaftlichen Fortschrittsglaubens. Mit dem historischen Denken wird somit die Kategorie der Kontinuität eingeführt, die nicht selten aus einer Chronologie von Zufällen eine Geschichte von Kausalitäten zu begründen versucht. Kontinuität und Konstanten sind bezeichnenderweise auch die Fragen des Symposiums. Sie beziehen sich, sofern die Fragen nicht an die Anthropologie weitergereicht werden, auf historische Zeiteinheiten, die je verschiedene Größen implizieren. Was in der geschichtlichen Betrachtung "rasch" oder "langsam", "jung" oder "alt" heißen soll, ist je eine relative Standpunktsfrage und dokumentiert einen gewählten Ort zu einer gewählten Zeit als verschieden, als wandelbare Verhältnisse zu einem andern Ort und zu einer andern Zeit. Die wichtige Erkenntnis des Historismus zur Frage der Gleichwertigkeit und damit auch Unvergleichbarkeit einer jeden individuellen historischen Einheit, brachte zwar eine Relativierung historischen wie auch kulturgeschichtlichen Denkens mit sich, hatte aber geradezu ein selbtherrliches Gedankenspiel im Verfügen über Zeit und Raum zur Folge. Darin setzte sich nämlich das

historische Denken weiterhin zum Maßstab aller Dinge, insbesondere aber auch über das Bewußtsein mündlicher Traditionen. Daß die orale Überlieferung tatsächlich auch heute noch, sogar im Musikfolklorismus ein anderes Zeit- und Realitätsbewußtsein umfaßt, zeigt sich darin, wie das Denken im Nacheinander der aus dem wissenschaftlichen Rücklauf gewonnenen Bilder mühelos mit der anderen Zeitrealität des diskontinuierlichen Nebeneinanders amalgamiert.

Es ist damit in erster Linie zu fragen, wie das musikalische Bewußtsein in mündlichen Traditionen vor sich geht und worin es sich von unserem historisch orientierten Bewußtsein unterscheidet. Dies ist keine leichte Aufgabe, doch lassen sich dazu schon einige Indizien finden, etwa darin, daß solche Lieder und Spielstücke in unserem Sinne keinen Anfang und kein eigentliches Ende haben. Es müßte überprüft werden, ob die musikalische Zeit-Realität in direkter Abhängigkeit zur Zeit-Realität der Lebensform steht. Denn, ist es nicht gerade erst die aus historischem Interesse gemachte Beobachtung von vorgeführtem Brauchtum, die einen gewaltsamen Einbruch bedeutet? Die dem europäischen Denken zur Vorführung dienenden Gamelan-Stücke, tibetanischen Geistertänze, südamerikanischen Indianertänze usw. setzen sich einem neuen, ihnen inadäquaten Zeitbegriff aus, sie werden zu bewußtem Anfang und bewußtem Ende; das Überlieferte erfährt darin seine erste Unterordnung unter die Zeit- und Bewußtsein-Realität von außen.

Etwas pointiert ausgedrückt: dadurch, daß der Europäer mit seinem historischen Bewußtsein über die Zeit und mit seiner Mobilität über den Raum (Tourismus) verfügt, verändert er beiläufig auch die von ihm betrachteten Musikkulturen. Er beginnt sie nach seinen eigenen Zeit-Kategorien zu rationalisieren und zu historisieren, er ordnet sie sich unter und fühlt sich darüber. Der "Urzeitbegriff", oder "das Zeitbewußtsein der endlos leeren Zeit" (Gehlen), wird vom Beschauer von außen nicht zur Kenntnis genommen. Die bestellte und geplante Folklore-Vorführung wird zum historischen Zeitpunkt umgedeutet.

Das Phänomen verschiedener Zeitempfindungen ist teilweise sogar noch im heutigen Musikverhalten des Folklorismus zu erkennen. Im Unterschied zum Historiker, der sich in seiner bewußten Haltung vom Objekt der Betrachtung distanziert, somit befähigt ist, das Nacheinander zu deuten, ist es interessant zu sehen, wie zum Beispiel eine holländische Tanzgruppe sich im Nebeneinander zur heutigen Zeit die Tanzformen zwischen 1850-70 zu eigen gemacht hat und sie wiederum - und entgegen eines historischen Denkens - als Ausdruck der Gegenwart versteht (Fribourg, 2. Internationales Folklore Festival 1976). Die Identifikation mit dem Tun ist hier, wie bei vielen Folkloregruppen so stark, daß das Vergangene als Gegenwart erlebt wird und nicht etwa als historisierte Wiederaufführung. Was dem Beschauer von außen als inszenierte Vergangenheit erscheint, ist für den Ausübenden vielleicht irgendwie eine Restform des "mythischen" Bewußtseins, das im Vergangenen keine "Tiefe" kennt und sich auch nicht loslöst vom Konkreten und Anschaulichen, vom Emotionalen und Subjektiven. Natürlich liegt hierin die ganze Ebene des wissenschaftlichen Rücklaufs vermittelt; aber gerade die besondere Form der Aneignung, darin das Vergangene eine gelebte Gegenwart im aufreihenden Nebeneinander als Hier und Jetzt bekundet, bezeugt uns, wie ein anderes Zeitbewußtsein vorhanden ist, von dem wir wahrscheinlich noch sehr wenig kennen. Wenn ein Jodler aus der Schweiz - tagsüber Angestellter, Arbeiter oder Beamter - sein Selbstverständnis darlegt, so redet und singt er, der sich in der Freizeit in eine Kühertracht kleidet, als stelle er den Hirten wirklich dar. Fritz Krause bemerkt in einem Aufsatz über Maske und Ahnenfigur, wie die Hülle - im engeren Sinne die Verkleidung und Tracht - die andere Wesenheit vermittelt: "Dadurch, daß ein Wesen die Hülle eines anderen anlegt, verliert es seine bisherige Wesenheit und wird tatsächlich das andere Wesen, lebt und handelt wie dieses. Träger der Wesenheit ist demnach die Hülle, die äußere Gestalt. Die Form ist also identisch dem Wesen."⁶ Wenn dies bei unseren Beispielen natürlich nicht in diesem stringenten Sinne zutrifft, so ist dennoch zu fragen, wie weit ein solches sich-identifizierendes Nachvollziehen außerhalb der Zeit - das

vielleicht doch etwas mehr ist als nur ein "So-tun-als-ob" (H. Bausinger) - verbunden ist mit einem anderen Zeitbewußtsein und mit einer anderen Realitätsauffassung. Das Nachvollziehen einer anderen Lebensform (Senne, Hirte) und das handelnd-tätige Sich-identifizieren, mit dem Vergangenes und Gegenwärtiges amalgamieren, kann nicht mehr allein mit der Kategorie des historischen Bewußtseins erklärt werden. In diesem Sinne ist die vorerst naheliegende Erklärung eines solchen Verhaltens als Entfremdung gegenüber der Wirklichkeit doch etwas fragwürdig. Denn was durch die Brille unseres historischen Bewußtseins als Entfremdung gedeutet wird, impliziert unser eigenes rationalisiertes Geschichtsdenken, unsere eigene Realitätsauffassung in Abfolgen von Zeiteinheiten, währenddem andernorts, im Handlungsvollzug, das Zeitverstehen synkretistisch ist.

Wenn es demnach darum geht, zu mündlich überlieferten Traditionen geschichtliche Betrachtungen anzustellen, so ist es unerläßlich, vorerst die besondere Art von Geschichte oder Geschichtenerzählen innerhalb dieser Tradition kennenzulernen. Jedes Geschichtenerzählen folgt seinen eigenen traditionsgebundenen Regeln und Sprachspielen (dies gilt auch von der Wissenschaft), die aufgrund der dort vorhandenen Zeit-Realität gewonnen sind. Bedienen wir uns aber weiterhin unserer geschichtlichen Denkweise, so erfahren wir in der Betrachtung anderer Lebensformen doch wiederum nur uns selbst. Wie Hugh Mehan und Houston Wood zu diesem absolutistischen Vorurteil im Konzept einer jeden Realität festgestellt haben, enthält keine Realität mehr Wahrheit als jede andere, denn Realitäten sind durchlässig und können zerbrochen werden: "Da jede Realität jene ... erwähnte absolutistische Tendenz offenbart, gibt es keine Möglichkeit, durch das Fenster der einen Realität auf andere Realitäten zu blicken, ohne sich selbst zu sehen."⁷ Dies heißt, zusammengefaßt, für uns: wir haben zur Aufgabe, in die anderen Realitäten einzudringen, um sie von innen heraus kennenzulernen und es steht uns keineswegs zu, diese Realitäten der unseren, insbesondere unserer geschichtlichen Betrachtung, unterzuordnen.

Anmerkungen

- 1) A. Heuss: Zum Problem einer geschichtlichen Anthropologie. In: Neue Anthropologie, hrg. von Hans-Georg Gadamer und Paul Vogler, Bd 4, Kulturanthropologie. Stuttgart 1973, p. 188 (dtv Wissenschaftl. Reihe).
- 2) Vgl. Jan Vansina: De la tradition orale: essai de méthode historique. Tervuren 1961 (Annales du Musée Royale de l'Afrique Centrale no. 36.)
- 3) Wolfgang Marschall: Der Berg des Herrn der Erde. Alte Ordnung und Kulturkonflikt in einem indonesischen Dorf. München 1976, p. 19ff, 71ff.
- 4) Arnold Gehlen: Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen, Frankfurt a. M. ² 1964, p. 230f. . Vgl. ebenso Reinhard Wittram: Das Interesse an der Geschichte, Göttingen ³ 1968, p. 130.
- 5) E. R. Leach: Zwei Aufsätze über die symbolische Darstellung der Zeit. In: Kulturanthropologie, hrg. von W. E. Mühlmann und E. W. Müller. Köln-Berlin 1966, p. 395.
- 6) Fritz Krause: Maske und Ahnenfigur: Das Motiv der Hülle und das Prinzip der Form. Ein Beitrag zur nichtanimistischen Weltanschauung. In: Kulturanthropologie (wie Anm. 5), p. 221.
- 7) Hugh Mehan und Houston Wood: Fünf Merkmale der Realität. In: Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns, hrg. von E. Weingarten, F. Sack und J. Schenkein. Frankfurt a. M., 1976 (stw 71), p. 59.