

Zur Psychologie des primitiven Menschen

Autor(en): **Knabenhans, A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **23 (1920-1921)**

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-112151>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zur Psychologie des primitiven Menschen.

Von Dr. A. Knabenhans, Zuoz.

Alle völkerwissenschaftliche Arbeit, geschehe sie im engeren Rahmen des Folklore oder in den umfassenderen Grenzen der Ethnologie, führt letzten Endes auf ein psychologisches Ziel hinaus. Dieses heisst Verstehen, Interpretation der jeweils vorliegenden Erscheinungen und Tatsachen einer fremden oder doch wesentlich anders gearteten Kultur, und dies ist ohne psychologische Mittel, ohne eine entsprechende Seelenkenntnis oder Psychologie, nicht möglich.

Diese Forderung nach einer besonderen Art von Seelenkunde für die Zwecke der Kulturforschung im Sinne des Folklore und der Ethnologie ist allerdings noch verhältnismässig jugendlichen Datums und wird daher noch keineswegs allgemein gestellt. Ihren extremsten Gegensatz findet sie in dem gelegentlich auch heute noch mit allem Nachdruck vertretenen Standpunkt der Empirie oder reinen Empirie, wie wir zutreffender sagen müssen. Hier wird die Notwendigkeit eines besonderen psychologischen Rüstzeugs für den Volks- und Völkerkundler kurzerhand abgelehnt und dafür die Meinung vertreten, man brauche doch nichts weiteres zu tun, als die Materialien, die Angaben in den Quellen, richtig zusammenzustellen, und dann lasse sich ja die ganze Wahrheit nur noch ablesen. Nun lässt sich aber leicht zeigen, dass hier der blossen Erfahrung eine Rolle zugemessen wird, die ihr im Grunde genommen niemals zukommen kann. Würden wir uns nämlich bei unseren völkerwissenschaftlichen Arbeiten wirklich damit begnügen, lediglich äussere Tatsachen zusammenzustellen und zu befragen, so würden wir damit nicht nur herzlich wenig weit kommen, sondern wir sähen uns bald in eine derartige Fülle von Widersprüchen und Unstimmigkeiten verwickelt, dass es daraus kaum mehr ein Entrinnen gäbe. Die Quellen dürfen nämlich nicht überschätzt werden. Sie sind keineswegs so absolut zuverlässig, wie es gemeinhin angenommen wird, und zwar aus verschiedenen Gründen. Einmal stammen sie aus allen möglichen Zeiten und rühren gleichzeitig von recht verschieden qualifizierten Beobachtern

her. Die Grosszahl der älteren ethnographischen Zeugnisse z. B. enthält vorwiegend Angaben und Berichte, die das Resultat bloss gelegentlicher, also keineswegs planmässiger, systematischer Beobachtung sind. Nun könnte man sich allerdings damit helfen, dass man bei der Verarbeitung ausschliesslich auf moderne und anerkannt zuverlässige Autoren abstellen würde. Aber auch unter diesen sind Widersprüche und Meinungsverschiedenheiten durchaus an der Tagesordnung, und dies ist notwendigerweise so; denn wir dürfen zweitens bei der Quellen- und Materialbewertung nicht übersehen, dass uns die Beobachter niemals blosse Tatsachen berichten, sondern dass sie stets auch schon ihre Auffassung von denselben hinzufügen. Nun sind aber Tatsachen und ihre Auffassung schon wieder völlig differente Dinge: denn wir wissen nur zu gut, dass die Deutung oder Erklärung eines Tatbestandes ganz verschieden ausfallen kann, je nach dem persönlichen Charakter, der beruflich-fachlichen oder theoretischen Einstellung des Beobachters usw. Nehmen wir ein Beispiel. Die bei vielen Naturvölkern beobachtete Sitte des Meidens der Toten und ihres Besitzes wird zweifellos von einem Anhänger der sog. animistischen Theorie, d. h. jener Auffassung, nach der der Seelenglaube als die Grundvorstellung alles primitiven religiösen Denkens gilt, als Furcht vor der Seele des Verstorbenen gedeutet werden. Ein anderer Forscher dagegen, für den jene theoretische Voraussetzung nicht gilt, wird in diesem Punkte möglicherweise zu einem ganz anderen Resultate gelangen. Er kann hier z. B. auf eine angeborene, triebartige Verhaltensweise oder auf eine Mitwirkung von Zaubervorstellungen schliessen. — Eine weitere Fehlerquelle der reinen Empirie ist sodann das bekannte „Hineinfragen“. Die Beobachtung wird ja überall durch die mündliche Befragung der Eingebornen ergänzt, bei der nun aber nur zu oft allerlei hineingefragt und hineingehört wird, was man bereits vorausgesetzt oder erwartet hat. Hierin wird zum Teil heute noch bei der Aufnahme der primitiven religiösen Vorstellungen von vielen Missionaren in der gröblichsten Weise gesündigt. Man muss nämlich wissen, dass bei derartigen Befragungen die Eingebornen meist sehr entgegenkommend sind; sie erraten nur zu leicht, was man eigentlich von ihnen erwartet und machen dann häufig aus lauter Gefälligkeit Depositionen, die nur sehr ungenau den

tatsächlichen Verhältnissen entsprechen. — Wir sehen also, wie es in Wirklichkeit um die Zuverlässigkeit der Quellen und Materialien bestellt ist. Wir haben schlechterdings kein Recht, alles, was sie bieten, völlig unbesehen entgegenzunehmen. Nach neuerer Erkenntnis ist denn auch die Quellenkritik in der volks- und völkerkundlichen Forschung genau so geboten, wie in der Geschichte. Erst kürzlich hat ein Hauptvertreter der reinen Völkerkunde in sehr verdienstvoller Weise gezeigt, was eigentlich die Quellen an und für sich bedeuten und wie sie zu behandeln sind. Ich verweise hier auf das Buch von Fritz Gräbner über „Die Methode der Ethnologie“, Heidelberg 1911.

Aus dem Gesagten dürfte sich hinreichend ergeben, dass eine Methode der reinen Empirie in keinem Zweige der Völkerwissenschaft zu ausreichenden Resultaten zu führen vermag. Sie versagt schon bei der blossen Materialbeschaffung und ist natürlich erst recht unzureichend, wo es sich um die Verarbeitung zu generellen Resultaten und Erkenntnissen handelt. Der Erfahrung oder dem Tatsachenmaterial muss daher stets eine denkende oder logisierende Arbeit zu Hülfe kommen, wenn aus demselben ein wirkliches Wissen werden soll. Die Frage ist dabei nur noch die, wie diese Denkarbeit beschaffen sein soll, welchen Normen und psychologischen Voraussetzungen sie mit anderen Worten zu genügen hat.

Damit trete ich in Kürze auf die Erörterung einer zweiten bedeutsamen Vorfrage ein, nämlich auf die nach den verschiedenen Wegen und Richtungen, die im Laufe der Zeit zum Zwecke einer vertieften psychologischen Erfassung primitiverer Kulturen und des in ihnen objektivierten Seelenlebens versucht worden sind. Dabei kommen in der Hauptsache drei verschiedene Methoden in Betracht, die der Reihe nach eingeschlagen worden sind und zum Teil noch heute nebeneinander in Gebrauch stehen. Die erste ist die der sogenannten vorwissenschaftlichen Seelenkenntnis oder Vulgärpsychologie, wie sie von Wundt genannt worden ist. Es ist die Psychologie des täglichen Lebens, wie sie der Laie besitzt und auf allen Lebensgebieten zur Anwendung bringt. Sie ist naiv, unkritisch und begeht vor allem den einen grossen Fehler, dass sie überall unser eigenes Seelenleben, vor allem unsere besondere Art zu denken, zu reflektieren und zu folgern, voraussetzt. Hieraus resultieren dann namentlich zwei fatale

Irrtümer. Einmal werden dabei dem kulturärmeren und geistig weniger trainierten Menschen viel zu viele intellektuelle Leistungen zugemutet; d. h. bei seinen Handlungen und Verhaltensweisen wird ein viel zu hohes Mass von Berechnung und klarem Zweckbewusstsein vorausgesetzt. Nach dieser Denkweise wäre z. B. die Menschheit von der Wirtschaftsform der Jagd zu derjenigen der Viehzucht ganz einfach deshalb übergegangen, weil es ihr eines Tages als bequemer und ergiebiger erschien, die Tiere einzuhegen, anstatt sie immer wieder aufs neue einzufangen. Auf dem nämlichen Boden sind in der älteren Ethnologie eine ganze Reihe derartiger Erfindungstheorien entstanden, die in echt rationalistischer Weise die Entstehung allerlei wichtiger Kulturgüter, wie der Sprache, der Religion, des Feuergebrauchs, des Staates etc. als einmalige willkürliche Schöpfungen des klugen Nachdenkens und der Vorausberechnung erklären wollen. In literarischer Aufmachung begegnet uns diese Auffassung noch in sehr typischer Form in der bekannten Robinsonerzählung.

Der zweite grosse Fehler der Vulgärpsychologie besteht sodann darin, dass sie auf Schritt und Tritt die primitiveren Kulturen, die, wie wir noch sehen werden, in einem total anders gearteten Seelenleben verankert sind, am Masstab unserer eigenen Kultur misst und bewertet. Es geschieht dies in der bekannten populären Form, dass man z. B. die Abneigung des Primitiven gegen eine genau geregelte Arbeitsweise einfach als Faulheit qualifiziert. Hier setzt man wiederum ohne weiteres die Bedingungen, unter denen wir leben und arbeiten, sowie die entsprechende Psychologie voraus und übersieht dabei völlig, dass man sich bei den Naturvölkern in jeder Hinsicht auf einem ganz anderen Boden befindet und daher auch ganz andere Reaktionen erwarten muss. Hieher gehören auch die bekannten vulgärpsychologischen Anschauungen über allerlei Seiten der primitiven religiösen Welt. Noch ein Mann wie Jakob Burckhardt erklärte z. B. die gesamte Zauberei als den Ausdruck einer Art Geistesverwirrung, und von der nämlichen Auffassung war die ältere Religionspsychologie noch fast durchgängig beherrscht. Magische Praktiken, wie z. B. die, dass man einen Menschen dadurch umbringen will, indem man sein Bildnis oder Teile seines Körpers, wie Haare, Fingernägel etc., vernichtet, erschienen ihr schlechterdings als unverständlich, und sie sprach daher

in solchen Fällen in der Regel von „falschen Analogiebildungen“ oder auch von direkt „sinnlosen Vorstellungen“. Derartige Urteile sind allerdings bis zu einem gewissen Grade begreiflich, wenn man sich vor Augen führt, wie sehr uns im allgemeinen gerade im Bereiche des primitiven religiösen Denkens die Einfühlung erschwert ist. Den Erscheinungen der Zauberei z. B. haben wir in unserer eigenen Kultur gar nichts Verwandtes mehr gegenüberzustellen, wenigstens in der Geisteswelt des Gebildeten nicht. Und wenn man dann noch dazu rechnet, dass früher ganz allgemein mit der Voraussetzung gearbeitet wurde, dass das menschliche Geistesleben auf allen Stufen das nämliche sei, so sind jene Schlüsse auf eine Art geistiger Verworrenheit schon einigermassen entschuldbar. Heute sehen wir indessen diese Dinge doch schon wesentlich anders an. Wir wissen, dass man hier mit der ganzen Fragestellung viel weiter zurück muss, dass man eine Verschiedenheit der Denkweise anzunehmen hat, von der aus erst die Unterschiede im einzelnen klar werden. Trotzdem ist aber auch heute noch der Bereich der vulgärpsychologischen Interpretationen und Ausdeutungen ein recht beträchtlicher. Sie grassieren namentlich da, wo man sich mit dem primitiven Menschen mehr sekundär befasst, vor allem in der vergleichenden Sprach-, Kunst- und Religionshistorie, und das nämliche gilt leider auch nur zu oft von der Folkloristik, sobald sie sich über den engeren Rahmen der blossen Materialbeschaffung hinaus begibt.

Eine zweite schon beträchtlich modernere und subtilere Methode der Einfühlung in primitivere Kulturen und ihr Geistesleben ist sodann diejenige vermittelt der Sprache, also das philologische Verfahren. Das Folklore macht hiervon seit jeher den denkbar grössten Gebrauch und ist dabei der Völkerkunde gegenüber insofern stark begünstigt, als bei ihm gewisse linguistische Erschwernisse ohne weiteres in Wegfall geraten. In die Völkerkunde dagegen ist die philologische Methode eigentlich erst seit kurzem eingedrungen. Zwar sind auch schon früher wortgetreue sprachliche Aufnahmen bei den Naturvölkern vorgenommen worden; aber diese verfolgten meist rein sprachliche Zwecke. Erst neuerdings ist man dazu übergegangen, umfangreiche Texte in den betreffenden Idiomen aufzunehmen, um durch ihr Studium nicht nur besser in die gesamten Zustände und Lebensverhältnisse der unter-

suchten Stämme, sondern auch möglichst restlos in ihre Mentalität einzudringen. Die wenigen konsequenten Versuche, die bis jetzt nach dieser Seite hin unternommen worden sind, eröffnen denn auch in der Tat eine sehr verheissungsvolle Perspektive.¹⁾ Das Verfahren der philologischen Methode hat nun aber einen grossen Nachteil; es setzt immer eine Literatur voraus, und diese fehlt natürlich auf tieferen Stufen sozusagen völlig. Wir finden hier höchstens eine „mündliche Literatur“ in Form von allerlei Liedern, Sagen, Mythen und Legenden; aber diese bildet doch immer nur einen verhältnismässig kleinen Teil der gesamten kultürlichen Leistungen und Inhalte, und daher bleiben die Anwendungsmöglichkeiten des philologischen Verfahrens für den Zweck der Völkerkunde auf alle Fälle recht beschränkte. Ausserdem ist zu bedenken, dass auch die Methode der sprachlichen Einfühlung ohne die Hilfe einer brauchbaren und die Fehler der Vulgärpsychologie vermeidenden wissenschaftlichen Seelenkunde nicht auskommen kann.

Die dritte Methode ist dann die der sog. Völkerpsychologie. Es ist dies allerdings nicht die gangbare, in den Lehrbüchern und Vorlesungen traktierte Psychologie, und daher muss sie auch streng von dieser unterschieden werden. Die offizielle Psychologie begegnet uns heute meist in der Form der sog. Experimentalpsychologie, die sich bis jetzt nur mit der Einzelseele und zwar mit ihren allereinfachsten Gebilden, den sog. elementaren Bewusstseinsvorgängen, befasst hat. Die Völkerpsychologie dagegen bezeichnet, wie schon der Name sagt, immer eine Gruppenpsychologie. Gegenstand ihrer Betrachtung ist also nicht die Einzelseele, sondern eine Art Kollektivseele. Sie geht von der Annahme aus, dass jeder Zeitepoche, jeder Kulturstufe ein bestimmter Typus des Seelenlebens entspreche. Und diesem Typus sucht sie nun dadurch beizukommen, dass sie von den jeweils vorliegenden äusseren Kulturleistungen in Sprache, Mythos, Religion, Kunst etc. ausgeht und von hier aus Rückschlüsse auf die Welt des Innenlebens zieht. Ihr Stoff ist also stets objektiven Inhaltes; nur ihre Probleme sind psychologischer Natur. Forschungs-

¹⁾ Ich verweise hier vor allem auf die einschlägigen Publikationen von K. Th. PREUSS, Die Nayarit-Expedition, I. Die religiösen Gesänge der Cora-Indianer, 1912; R. THURNWALD, Forschungen auf den Salomo-Inseln, I. Lieder und Sagen aus Buin, 1912; und Th. KOCH-GRÜNBERG, Vom Roroima zum Orinoco, II. Mythen und Legenden der Taulipang- und Arekuna-Indianer, 1917.

objekt ist hier mit anderen Worten nicht die reine Seele, sondern der erlebende Mensch anstelle der erlebenden Seele, und wiederum nicht der einzelne Mensch, sondern der Mensch als gesellig lebendes Wesen und im Zusammenhang mit der jeweiligen besonderen Kultur.

In dieser spezifischen Form einer Typenpsychologie für die verschiedenen Kulturen und Zeitalter ist die Völkerpsychologie heute allerdings noch ein recht unfertiges Gebilde. Bis jetzt sind ihre Bemühungen in der Hauptsache auf den Kreis der sog. Naturvölker beschränkt geblieben. Aber auch hier kann von einer umfassenden Darstellung des primitiven Seelenlebens, seiner Eigenschaften und seines besonderen Aufbaus noch gar keine Rede sein. Andere primitive Gruppen erst sind noch kaum in Angriff genommen. Von einer Psychologie der tieferen Schichten unseres Volkstums, wie des Bauerntums z. B., ist noch sozusagen gar nichts vorhanden. Der einzige mir bekannte Versuch nach dieser Seite hin ist der des oldenburgischen Landpfarrers A. l'Houet, Zur Psychologie des Bauerntums, Ein Beitrag, 1905, der aber schon seit Jahren vergriffen und daher nahezu in Vergessenheit geraten ist. — Eine kurze Übersicht über das wichtigste Schrifttum der völkerpsychologischen Bestrebungen soll uns nun aber noch etwas näher mit der ganzen Problematik dieses jungen Wissenszweiges bekannt machen.

Allerlei Ansätze zu einer genaueren psychologischen Typisierung und Charakterisierung insbesondere der Naturvölker finden wir schon bei Bastian, dem Altmeister der Ethnologie. Ich erwähne hier namentlich sein dreibändiges 1860 erschienenes Werk „Der Mensch in der Geschichte“ und dann noch etwa die „Beiträge zur vergleichenden Psychologie“ vom Jahre 1868. In seinen späteren Jahren ist Bastian dann bekanntlich in allerlei wunderliche Spekulationen verfallen und hat zudem einen derart krausen Stil geschrieben, dass seine Arbeiten nahezu ungeniessbar sind. Neben Bastian und einigen anderen Vorläufern fällt dann aber als grundlegend Wilhelm Wundt mit seiner grossen zehnbändigen „Völkerpsychologie“ samt ihren kleineren Geschwistern, vor allem der Zusammenfassung „Elemente der Völkerpsychologie“, in Betracht. Und was ist nun von Wundts Riesenwerk zu sagen? Es wird allgemein angestaunt und von vielen als eine geradezu monumentale Schöpfung gepriesen. Gewiss ist es als Arbeit

eines Einzelnen eine erstaunliche Leistung. Trotz der über-
ragenden Autorität Wundts beginnt sich aber in den letzten
Jahren doch mehr und mehr die Kritik gegen ihn zu regen,
und so weit eine solche bis jetzt überhaupt laut geworden
ist, lässt sie sich etwa dahin zusammenfassen: Wundts grosse
Völkerpsychologie bietet trotz der ungeheuren Arbeit, die darin
steckt, keine eigentliche Psychologie der Naturvölker. Eine
abgeschlossene Darstellung der charakteristischen Wesens-
seiten und der besonderen Struktur des primitiven Seelen-
lebens würde man darin vergeblich suchen. Bis zu diesem
Endproblem ist Wundt nur sehr selten und dann mehr an-
deutungsweise vorgedrungen. Was er in der Hauptsache
bietet, ist eine Anwendung der Psychologie und zwar der
Individualpsychologie auf verschiedene Kulturgüter, insbeson-
dere auf die Sprache, die Religion, die Kunst und neuerdings
auch auf das soziale Leben. Die Betrachtung kommt dabei
in weiten Bezirken kaum über das bloss Stoffliche hinaus
und bleibt viel zu sehr an den rein objektiven Vorgängen
und Tatbeständen im Bereiche der einzelnen Kulturgüter
hängen. Psychologische Fragen spielen allerdings fortgesetzt
hinein, insbesondere wird immer und immer wieder auf die
Verirrungen der Vulgärpsychologie aufmerksam gemacht, was
wirklich als ein grosses Verdienst Wundts angesehen werden
muss. Im ganzen aber bleibt der Eindruck doch der, dass es sich
bei seinem Werke eher um eine gross angelegte Darstellung
des immensen Stoffgebietes der allgemeinen oder vergleichenden
Völkerkunde, also um eine eigentliche Ethnologie, als um
eine Völkerpsychologie im Sinne einer wahren Gruppen- oder
Typenpsychologie handelt. Und ungefähr das nämliche gilt
von Wundts „Elementen der Völkerpsychologie“, obwohl diese
zusammenfassende Arbeit den verheissungsvollen Untertitel
„Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte
der Menschheit“ trägt. In Wirklichkeit bietet das Werk eine
Schilderung der wesentlichsten Kulturstufen der Menschheit,
wobei zudem noch vorausgesetzt ist, dass es universell gültige,
also durchgehende Stufen für die Entwicklung der Kultur
gebe, nebenbei gesagt, eine Auffassung, die in der modernen
Völkerkunde ausser Wundt sonst kaum mehr jemand ernst-
haft vertritt. Auch in dieser Arbeit ist die Betrachtung nahezu
ausschliesslich der objektiven Welt und nicht dem Seelenleben
zugewandt. Sie verfolgt keineswegs die Absicht, in erster

Linie die seelische Eigenart der verschiedenen Stufen, ihre jeweilige besondere Art zu denken, zu fühlen etc., darzutun.¹⁾

Von dieser Art Völkerpsychologie lässt sich ganz allgemein sagen, dass sie zwar gegenüber den noch früheren Leistungen der Vorläufer in den Anfängen einer bemerkenswerten Weiterentwicklung steht; aber gerade bei Wundt kommt dies noch in sehr unklarer und tastender Weise zum Ausdruck, so dass sein Werk vielleicht doch eher als Abschluss einer älteren Periode der völkerpsychologischen Bestrebungen angesehen werden muss. Es ist dies namentlich auch deshalb der Fall, weil hier noch viel zu sehr von der alten Methode der uferlosen Vergleichung Gebrauch gemacht wird.

Im Anschlusse an Wundt müssen nun aber auch noch einige andere mehr der älteren Periode zuzurechnende Werke erwähnt werden. Hieher gehört vor allem das schon 1896 erschienene Buch Alfred Vierkandt's „Naturvölker und Kulturvölker“. Es beschränkt sich auch noch vorwiegend auf das objektivierte Seelenleben, d. h. auf die Erscheinungen der Kultur und das äussere Verhalten der Naturvölker, beleuchtet dabei aber gelegentlich doch auch schon allerlei Strukturunterschiede zwischen dem Seelenleben des primitiven und demjenigen des Kulturmenschen. Es gilt dies namentlich von den beiden Kapiteln über das sog. mythologische Denken und das Willensleben der Naturvölker, zu denen man auch heute noch ohne weiteres stehen kann. Eine gründliche Abrechnung mit den vulgärpsychologisch fundierten Zufalls- und Erfindungstheorien in der älteren Ethnologie bedeutet dann die 1908 vom nämlichen Autor rührende Studie „Die Stetigkeit im Kulturwandel“, eine ausserordentlich verdienstreiche und klärende Untersuchung über den Mechanismus der Entstehung und Wandlung der menschlichen Kulturgüter.

Schon mehr als eine Karikatur des primitiven Seelenlebens muss dagegen die von Fritz Schultze im Jahre 1900 verbrochene „Psychologie der Naturvölker“ bezeichnet werden. Hier feiert die alte vulgärpsychologische Betrachtungsweise wohl ihren höchsten Triumph. Schultze glaubt nämlich, dass der Unterschied zwischen uns und den Primitiven lediglich in einem gewaltigen Minus der letzteren auf allen seelischen

¹⁾ Zur Kritik Wundt's siehe vor allem: Alfred VIERKANDT, „Der gegenwärtige Stand der Völkerpsychologie“, Neue Jahrbücher, Jahrgang 1914, I. Abtlg., XXXIII. Bd., 9. Heft.

Gebieten bestehe. Hier finden wir daher in reicher Fülle jene bekannten populären Vorurteile von dem hoffnungslos egoistischen, faulen und tierhaft grausamen „Wilden“. Hinsichtlich der Bewertung der moralischen Leistungen der Naturvölker versteigt sich dieser Autor an einer Stelle sogar zu der folgenden unglaublich überhebenden Phrase: „So wie sich die dürftige Strohütte des Schwarzen zu einem herrlichen Palast oder Dom, so verhält sich auch die sittliche Gefühllosigkeit des Wilden zu dem moralischen Zartgefühl eines wirklichen Kulturmenschen.“

Den Beginn einer völlig neuen Phase der völkerpsychologischen Forschung bedeutet nun aber das Buch des Franzosen Lévy-Bruhl „Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures“ vom Jahre 1910. Es behandelt zwar nur einen Teil des primitiven Seelenlebens, nämlich die Verstandes- oder Intelligenztätigkeit, dringt hier aber bis zum eigentlichen Kern der Fragestellung, zu einer wirklichen Strukturpsychologie des primitiven Denkens vor. Hier ist bereits erkannt, dass der Unterschied zwischen dem Seelenleben der Naturvölker und dem unsrigen nicht nur ein Unterschied der Quantität, ein blosses Mehr oder Weniger an Willenskraft, Phantasie, an rationalem Zweckbewusstsein etc. ist, sondern dass die Unterschiede vorwiegend qualitativer Natur sind. Schon der Aufbau ihrer Bewusstseinsinhalte und der Zusammenhang derselben untereinander ist teilweise ein ganz anderer, und daher rührt nun auch im wesentlichen der eigenartige und so oft missverständene Charakter der primitiven Psyche.

Damit wäre unsere einleitende Orientierung über die allmälige Entwicklung der völkerpsychologischen Bestrebungen in der Hauptsache erledigt. Es sei nur noch hinzugefügt, dass im abgelaufenen Dezennium die einschlägigen Probleme von verschiedener Seite in erfreulicher Weise weiter gefördert worden sind. In Frankreich sind es vor allem einige Forscher um die bekannte „Année sociologique“ herum gewesen, die durch ihre Arbeiten die primitive Seelenkunde befruchtet haben. Ich erwähne hier neben dem schon genannten Lévy-Bruhl vor allem den inzwischen verstorbenen Emile Durkheim mit seinem zwar etwas spekulativen Werke „Les formes élémentaires de la vie religieuse“ (1912), das namentlich seiner feinen sozial-psychologischen Analysen wegen zu schätzen ist.

Ähnliche Verdienste haben sich die beiden Mitarbeiter H. Hubert und M. Mauss um die tiefere psychologische Durchdringung der primitiven magischen Vorstellungswelt erworben.¹⁾ Von englischen Forschern wäre in erster Linie der bekannte Oxforder Psychologe William Mc Dougall zu nennen, der mit seinem genialen und rasch bekannt gewordenen Werke „Social Psychology“ (dritte Auflage 1912) insbesondere die Auffassungen über die voluntaristische Seite des primitiven Seelenlebens geklärt hat. In Deutschland endlich kommen für unsere Zwecke hauptsächlich die beiden Kreise um Alfred Vierkandt in Berlin und um Felix Krüger in Leipzig in Betracht. Der erstere führt heute seine völkerpsychologischen Bestrebungen namentlich in seiner Sammlung „Studien zur Ethnologie und Soziologie“ fort.²⁾ Krüger dagegen gibt seit 1914 eine Monographienfolge „Arbeiten zur Entwicklungspsychologie“ heraus.³⁾ Dass auch schon Lamprecht teilweise ähnliche Ziele verfolgte, sei nur nebenbei erwähnt.⁴⁾ Von ethnologischer Seite endlich wären hier etwa noch die jüngste Veröffentlichung von K. Th. Preuss über „Die geistige Kultur der Naturvölker“ (1914) und die sog. ethnopsychologischen Studien von Richard Thurnwald zu erwähnen.⁵⁾

¹⁾ Esquisse d'une théorie général de la magie, *Année soc.*, 1914; *Mélanges d'histoire des religions*, 1909. — ²⁾ Bis jetzt: Heft 1, Max SCHMIDT, „Die Aruaken“, Ein Beitrag zum Problem der Kulturverbreitung, 1917; Heft 2, Alfred KNABENHANS, „Die politische Organisation bei den australischen Eingeborenen“, Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Staates, 1919. — Von VIERKANDT selbst sind an neueren einschlägigen Arbeiten neben seinen Berliner Vorlesungen über Entwicklungspsychologie vor allem zu nennen: eine kritisch-programmatische Studie: „Der gegenwärtige Stand der Völkerpsychologie“, a. a. O.; ferner ein Aufsatz über „Ausdrucks-, Spiel- und Zwecktätigkeit“ in den „Geisteswissenschaften“, I. Jahrg. (1913/14), Heft 35 und 36; endlich sein demnächst erscheinender „Versuch einer Gesellschaftslehre“. — Teilweise ähnlich orientiert ist auch die englische Soziologenschule um Westermarck. Siehe hier z. B. WHEELER, „The tribe, and intertribal relations in Australia“, 1910; MALINOWSKI, „The family among australian aborigines“, 1913; OPPENHEIMER, „The Rationale of Punishment“, 1913. — ³⁾ Bis jetzt: Hans VOLKELT, „Über die Vorstellungen der Tiere“, 1914; Felix KRÜGER, „Über Entwicklungspsychologie“, 1915; Heinz WERNER, „Ursprung der Metapher“, 1919. — ⁴⁾ Aus seiner Sammlung „Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte“ wären etwa hieher zu rechnen; Th. W. DANZEL, „Die Anfänge der Schrift“ 1912; Karl SCHRÖTER, „Die Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern“, 1914; Erich FRANKE, „Die geistige Entwicklung der Negerkinder“, 1915. In die nämliche Richtung gehört auch das bekannte Werk von Hermann SCHNEIDER, „Kultur und Denken der alten Ägypter“, 1909. — ⁵⁾ THURNWALD, VIERKANDT und andere: „Vorschläge zur psychologischen Untersuchung primitiver Menschen“, Beiheft 5 zur *Ztschr. f. angew. Psychologie und psycholog. Sammelforschung*, 1912; THURNWALD, „Ethno-psychologische Studien an Südseevölkern“, Beiheft 6 voriger *Ztschr.*

Schon die Vielheit dieser Richtungen deutet natürlich darauf hin, dass hier noch alles im Fluss und im ersten Werden begriffen ist. Von einer fertigen Wissenschaft der Völkerpsychologie kann daher noch gar keine Rede sein. Vierkandt glaubt denn auch höchstens von einer allerdings sehr bemerkenswerten völkerpsychologischen Bewegung sprechen zu dürfen, die bereits durch eine Reihe hervorragender Arbeiten und bedeutender Fachmänner vertreten sei, und in einer provisorischen Formulierung ihres eigentlichen Ziels bezeichnet er sie als eine besondere Art von Psychologie, die unmittelbar für die Probleme der Geschichte und Gesellschaft in Frage komme. Vorerst ist man sich allerdings noch nicht einmal über den Namen dieser werdenden Disziplin einig; denn während einige an der alten Bezeichnung festhalten oder mit Dilthey von einer beschreibenden Psychologie sprechen wollen, schlagen andere vor, das Ganze oder doch wenigstens Teile davon als Entwicklungspsychologie, Sozialpsychologie oder auch als historische Psychologie zu bezeichnen. Aber man darf, wie Vierkandt ferner meint, denen nicht beistimmen, die deswegen alle einschlägigen Bemühungen für dilettantisch und wertlos halten. „Es muss auch den Wissenschaften gegenüber eine neue Auffassung des geschichtlich-kulturellen Lebens zur Geltung kommen — eine Auffassung, die neben dem Fertigen auch dem Werdenden gerecht wird.¹⁾

Nach dieser etwas weitgespannten Übersicht über die Problematik der modernen völkerpsychologischen Bestrebungen können wir nun zu unserer engeren und eigentlichen Aufgabe übergehen, die darin bestehen soll, dass wir wenigstens in ein paar Hauptpunkten die wesentlichsten Eigenschaften und Besonderheiten des primitiven Seelenlebens zur Darstellung bringen. Zur Gewinnung der richtigen Perspektive gehen wir dabei von folgenden allgemeinen Voraussetzungen aus:

Die ältere Psychologie teilte, ähnlich wie heute noch das populäre Denken, eine ausgesprochen atomistische Auffassung vom Seelenleben, wie wir sie auch aus der Geschichte der Philosophie kennen, wo sie insbesondere von David Hume entwickelt worden ist. Dieser Atomismus sagt ungefähr folgendes: Es gibt drei Grundtätigkeiten des seelischen Erlebens: Denken, Fühlen und Wollen. In der Seele finden sich aber

¹⁾ Der gegenwärtige Stand der Völkerpsychologie, a. a. O., S. 625.

immer nur einzelne Vorstellungen, Gefühle oder Willensregungen, und jedesmal, wenn der eine Inhalt aus der Seele herausfällt, kommt ein neuer hinein. Die Seele kann also im nämlichen Momente nur denken, fühlen oder wollen. In einem gewissen Sinne hat allerdings auch schon die atomistische Auffassung einen Zusammenhang im Bewusstsein angenommen; sie setzt nämlich das Wesen der „assoziativen Verknüpfung“ voraus. Danach kann ein seelischer Inhalt einen anderen rufen. Habe ich z. B. die Vorstellung Baum, so ruft diese der Vorstellung grün, worauf dann aber der erste Inhalt wieder herausfällt. Wir hätten also auch hier nichts weiteres als eine Aufeinanderfolge an sich getrennter Inhalte, ein blosses Verhältnis der Succession. Die Seele ist gleichsam wie ein enger Raum, durch den jeweils nur ein einzelner elementarer Inhalt hindurch kann. In diesem Sinne stellte man sich auch den Beginn der geistigen Entwicklung des Menschen vor. Das Kind empfängt zunächst lediglich einzelne Empfindungen: eine von links, eine von rechts, da ein Schall, dort eine Wahrnehmung, und erst aus diesen Einzelstücken baut sich successive die Welt des geistigen Lebens auf.

Nun ist aber in Wirklichkeit der Sachverhalt ein völlig anderer. Das Seelenleben beginnt stets mit einem ganzen Kontinuum von Sensationen verschiedenster Art. Es ist in dieser Beziehung ähnlich, wie wenn wir aus dem Zustand einer Ohnmacht aufwachen. Da haben wir zunächst wirre, chaotische räumliche Empfindungen, die sich erst allmähig in einzelne Wahrnehmungsobjekte gliedern. Ähnlich stellen wir uns übrigens auch das Seelenleben der Tiere vor: ein Sensationskontinuum von weitgehendem Totalitätscharakter.

Ebenso unrichtig ist es ferner, dass die Seele entweder nur vorstellen, fühlen oder wollen könne. Es gibt keinen einzigen Seelenzustand, der lediglich das eine oder andere wäre. Mehr oder weniger sind diese verschiedenen Seiten des Seelenlebens stets miteinander verflochten. Statt getrennter Betätigung dieser drei Seiten gibt es immer eine Totalität des Erlebens, ein Verbundensein der verschiedenen Elemente zu ganzen „Komplexen“, die erst nachträglich von der Reflexion in einzelne Bestandteile aufgelöst werden.

Diese allgemeinen Voraussetzungen vom Totalitätscharakter des seelischen Erlebens und einer noch geringen Fähigkeit der Zergliederung der Bewusstseinsinhalte im niederen Seelen-

leben müssen wir nun auch auf die Naturvölker zur Anwendung bringen. Ich trete daher nunmehr näher auf den ersten Hauptpunkt unserer psychologischen Typisierung des primitiven Menschen ein, den ich in Anlehnung an Preuss als das „komplexe Denken“ des Naturmenschen bezeichnen möchte.

1. Das komplexe Denken.

Andere haben hier auch von einem „magischen“ oder „mythologischen“ Denken, von einer „Kollektivauffassung“ (*représentations collectives* bei Lévy-Bruhl) oder in irreführender Weise von einer „assoziativen“ Denkform (Mogk) gesprochen. Was darunter näher gemeint ist, ergibt sich vielleicht am besten aus einem Bilde.

Wenn wir kleine Kinder beim Gehen beobachten, so fällt uns auf, dass sie dabei allerlei unökonomische, eigentlich nicht dazu gehörige Bewegungen machen: der ganze Körper schwingt gleichsam noch mit, und erst nach und nach verschwinden diese Begleiterscheinungen. Um etwas Ähnliches handelt es sich nun beim primitiven Denken. Auch hier schwingt noch manches mit, was streng genommen nicht zur Sache gehört und was daher in unserem logischen oder „gerichteten“ Denken unterdrückt oder vom Hauptinhalt der jeweiligen Bewusstseinsseinheit abgespalten, gesondert erscheint. Negativ gesprochen handelt es sich hier um einen Mangel an Analyse, um ein Zurücktreten der Fähigkeit zur Gliederung und Sonderung der seelischen Inhalte, und die Folge davon ist ein Zustand einer noch sehr engen Verflochtenheit des seelischen Lebens, wo die einzelnen Teile noch viel gleichwertiger nebeneinander bestehen.

Diese bemerkenswerteste Eigenart des primitiven Denkens wollen wir zunächst an einigen Beispielen aus dem praktischen Verhalten des Naturmenschen näher bringen.

Überall, wo man auf primitiveren Stufen offenen Handel treibt, hören wir, dass dem eigentlichen Abschluss des Geschäftes ein langwieriges Über- und Unterbieten vorausgeht, auf das man niemals verzichten würde, weil es sich sonst in den Augen des Eingeborenen um gar kein Geschäft mehr handeln würde. Gehen wir auf ein anderes Gebiet. Bei der Veranstaltung grosser Treibjagden werden in der Regel nicht nur die uns notwendig erscheinenden Vorbereitungen getroffen: Lanzen geschärft, Pfeile vergiftet etc., sondern es werden auch

Waffen und Hunde mit wunderkräftigen Salben eingerieben, Getränke aus allerlei Pflanzenabgüssen bereit gestellt usw. Das letztere sind mehr magische Handlungen; aber sie erscheinen mit den rationellen Vorbereitungen noch in einem einzigen „Komplex“ vereinigt. Ähnliche Verhaltensweisen sind uns übrigens auch aus unserem Volkstum bekannt. Die Erntefeste früherer Zeiten wurden mit einem ganz bestimmten Zeremoniell eingeleitet: es wurden genau vorgeschriebene Sprüche gesprochen, Lieder gesungen etc., ehe man an die eigentliche Arbeit ging. Heute dagegen ist dieser irrationale Typus des Erntens, wie wir ihn nennen könnten, grösstenteils unterdrückt. Gehen wir nun aber zu Leistungen mehr intellektueller Art, wie Zeugenaussagen vor Gericht oder Berichterstattungen von Boten, Spähern usw., so offenbart sich uns das primitive Komplexdenken in ganz besonders auffälliger Form. Ein hübsches Muster eines derartigen „epischen“ Botenberichtes, wie man sagen könnte, findet sich z. B. in Pechuël-Loesch's „Volkskunde von Loango“. Dieser ausgezeichnete Beobachter sagt an einer Stelle: „Im alltäglichen Verkehr wird man so recht gewahr, wie zähe die Leute an Einzelheiten kleben. Seien diese für uns wesentlich oder nebensächlich, ihnen prägen sich alle der Reihe nach ungefähr gleichmässig stark ein. Und wie sie aufgenommen wurden, müssen sie auch vorgetragen werden, sonst reisst die Gedankenkette rettungslos ab und muss wieder von vorne angefangen werden. Sie fassen nicht zusammen, springen nicht in die Mitte der Sache, melden nicht klipp und klar, was sie wollen . . . Einer, zu einem Palaver gerufen, der vielleicht eine mehrtägige Wanderung hinter sich hat, wird, sobald an ihm die Reihe ist, keineswegs zur Sache sprechen, sondern von sich und aller Welt. Er wird mit Worten und Gebärden getreulich einzeln schildern, wie alles zugegangen ist: wie der Bote kam, wo er ihn traf, was er dachte, was sie taten, was Frau, Schwester, Bruder, Onkel, Kind, Nachbarn meinten, und wer weiss, was sonst noch. Endlich, wie er sich vorbereitete, seine Lenden gürtete, sich verabschiedete, was er anordnete. Dann, wie er gegangen, welche Pfade, wie sie beschaffen waren, das Gras, der Wald, welches Dorf er berührte, wie sein Gastfreund ihn begrüßte usf.“ Wir sehen also: es wird nicht einfach das erzählt, wonach gefragt ist, sondern dazu kommen alle Détails einer ganzen Erlebnis-

kette, d. h. ein ganzer „Komplex“ früherer Ereignisse kann vom Bewusstsein noch gar nicht verarbeitet, zerspalten werden, sondern bricht sich bei der Reproduktion in seiner ganzen Totalität Bahn. Ein englischer Forscher hat hier nicht mit Unrecht in etwas drastischer Weise von einer „wiederkäuenden Denktätigkeit“ gesprochen.

Diesen nämlichen Mangel an Analyse, an logischer Kraft zur Sonderung beobachten wir nun auch überall im Gefühls- und Willensleben, wo er sich insbesondere in den Tatsachen des sog. „Überstrahlens“ kundgibt. Wir erwähnten schon in der Einleitung das bekannte Meiden der Toten und ihrer Habe. Hier strahlt das Gefühl der Furcht, das logischerweise nur auf den toten Körper oder die Seele des Verstorbenen bezogen werden sollte, ohne jegliche Hemmung auch auf die Waffen, die Geräte, ja sogar auf die Hütte des Toten über und ruft ein entsprechendes Handeln, nämlich die Zerstörung dieser Objekte, hervor. Ein geradezu klassisches Beispiel dieser Art berichtet uns Eylmann von den Südaustraliern. Ein Eingeborener war mit einem europäischen Briefe unterwegs, den ihm ein Missionar gegeben hatte. Ausserdem hatte er ein Paket Mehl zu transportieren. Unterwegs naschte er von dem Mehl, deckte aber vorher den Brief sorgfältig zu. Er dachte nicht etwa an eine Zauberei in bestimmtem Sinne; aber der Brief erinnerte an den Menschen, und das Bild des Menschen ruft Regungen der Furcht und ein entsprechendes Verhalten hervor.

Nur einen besonderen Fall dieses Mechanismus des Überstrahlens haben wir dann da, wo Kräfte und Eigenschaften, Wert oder Unwert eines Ganzen auch einem blossen Teil zugeschrieben werden und umgekehrt. Hieher gehört z. B. im praktischen Leben das enge Verflochtensein des Individuums mit seiner Gruppe. Am deutlichsten zeigt sich dies in der Institution der Blutrache. Wird einer getötet, so geht es die ganze Sippe an, und auch die ganze Sippe des Mörders wird verfolgt. Der Teil fliesst gleichsam zusammen mit dem Ganzen: die Gesinnung und Handlung, die von einem einzelnen Individuum ausgeht, wird übertragen auf die ganze Gruppe, eine Erscheinung, die man in treffender Weise als Gentilismus bezeichnet hat. Bei den Australiern wird ein Mensch dadurch zum Zauberer gemacht, dass man ihm kleine Partikel von magischen Steinen unter die Haut praktiziert: vom

Teil geht die Wirkung aufs Ganze. Wenn dann im Kriege von mutigen Feinden das Blut getrunken oder das Herz verzehrt wird, so bestätigt sich hierin die nämliche Denkweise: der Teil enthält auch die Eigenschaften des Ganzen. Dass in dieser Richtung auch die Erklärung des Kannibalismus gesucht werden muss, will ich nur andeuten. Ebenso liegen hier die letzten Wurzeln für die weltbekannten Formen des sog. Vernichtungszaubers, wo ein Mensch dadurch getötet oder geschädigt werden soll, dass man gewisse Teile von ihm, wie abgeschnittene Haare, Fingernägel, Speisereste, Ausscheidungen des Leibes etc., vernichtet. Die Vorstellung, dass in diesen Objekten Seelenstoff des Betreffenden enthalten sei, ist erst sekundäre Zutat; das Primäre ist hier die Tatsache, dass für eine affektvolle, vom Gefühl beeinflusste Auffassung Teil und Ganzes aufs engste zusammenfliessen. Man denke z. B. nur daran, wie noch heute der Empfänger einen Brief, wenn dessen Absender ihm verhasst ist, wohl im Zorne zerknittert und zu Boden wirft. Die nämliche Erklärung trifft auch auf den bekannten Aberglauben vom „bösen Blick“ zu. Ein durchdringender, scharfer Blick stellt eine enge, anschauliche Beziehung mit der Umgebung her. Die ganze Nachbarschaft tritt also zu dem Menschen mit dem „bösen Blick“ in ein sehr enges Verhältnis, und dadurch fliessen auch seine schlimmen Eigenschaften ohne weiteres auf Andere über. Ein sehr drastisches Beispiel von der Wirkung dieses Überstrahlens auf die nächste Umgebung gibt Thurnwald in seinen „Ethnopsychologischen Studien an Südseevölkern“, wo er an einer Stelle erzählt: „Mein Hausherr Ungi in Buin lungerte eines Tages ganz verstört auf einer grossen Holztrommel in der Häuptlingshalle, die ich gemietet hatte. Als ich frug, was los sei, sagte er mir, er sei krank. Auf weitere Nachfrage hörte ich wie so häufig ohne nähere Lokalisation, er sei „alles zusammen krank“. Nach einer Weile bat er mich um Medizin. Ich gab wie gewöhnlich, wenn ich nichts Näheres erfahren konnte, Aloe-Pillen. Am Nachmittag lag er wieder da. Nun erzählten mir meine Hausjungen, Ungi sei krank, weil seine Frau krank sei. Auf weiteres Befragen erfuhr ich, sie hätte eine böse Wunde, und ich gab Ungi nun Verbandzeug und schickte den Mann zu seiner Frau damit heim. Nach einigen Tagen war er gesund, denn seine Frau war gesund geworden.“ Der Autor spricht hier von „psychologischem Mitleiden“, was

aber nur eine Vokabel ist; denn in Wirklichkeit steckt dahinter der Mechanismus des Überstrahlens: die Affekts- und Gemütlage der Frau fliesst gleichsam auch auf den Mann über und ruft bei diesem den nämlichen Gefühlen und der nämlichen Willenshaltung, oder negativ gesprochen: er hat nicht die genügende logische Kraft zur Sonderung seines eigenen Missbehagens von dem Leiden seiner Frau.

Insbesondere kommt nun aber diese Eigenschaft der grösseren Komplexität der Einheiten im Bewusstsein für den Inhalt der Begriffe in Betracht. Nehmen wir z. B. nur den Begriff des einzelnen Menschen. Für uns ist dieser ein Wesen, das sich völlig bestimmt abhebt von den übrigen Mitmenschen, von seinem Schatten, seinem Bilde, seinem Namen etc. Bei uns steht eben die Begriffsbildung ständig unter der strengsten Kontrolle der Erfahrung und Beobachtung. Bei den Naturvölkern dagegen fehlt eine derartige scharfe Sonderung noch völlig. Der Begriff Mensch erscheint noch in der innigsten Weise verflochten und verwoben mit der Vorstellung des Bildes, des Namens, des Schattens etc. Dies hat namentlich Lévy-Bruhl in seinem Werke an einem sehr reichen Material dargetan. Bild, Name und Schatten enthalten hier noch ungleich mehr als bei uns: in sie geht zu einem guten Teil das Wesenhafte des Menschen ein. Dass diese Dinge auf natürliche Weise dem Körper zugehören, wird nicht bemerkt. Der einzige Gedanke ist der: sie sind unzertrennlich mit ihm verbunden, „und da sie andererseits nicht immer den Sinnen zugänglich sind und daher leicht fremden Einflüssen unterliegen können, so sind sie auch eine Quelle ständiger Besorgnis.“¹⁾ So mischen sich dann hier den Begriffsinhalten meist noch allerlei Vorstellungen von unkontrollierbaren, geheimen Kräften und Eigenschaften bei, die man mit Preuss als ihre magischen Merkmale oder mit Lévy-Bruhl als ihre mystischen Beigaben bezeichnen könnte. Dies kommt auf eine Perzeption hinaus, bei der die Begriffe von Anfang an einen viel grösseren Inhalt als bei uns haben; sie sind gleichsam viel dichter oder gesättigter mit allerlei anhaftenden Vorstellungen und Elementen phantastischer oder irrationaler Natur, die ihnen bei uns entweder nicht anhaften oder die in unserem Denken von ihnen gesondert erscheinen. Hier jedoch gehen sie noch völlig in das Wesen der Begriffe ein,

¹⁾ PREUSS, Die geistige Kultur, S. 10.

wie in unserem Beispiele in das Wesen des Menschen die Vorstellung seines Schattens eingeht, und es wäre nun grundfalsch, wenn man diese Begriffsstruktur etwa dahin verstehen wollte, dass hier zwischen Mensch und Schatten ganz einfach eine sehr enge Assoziation bestehe. Das würde heissen: zunächst ist die Vorstellung vom Menschen da; dann kommt die vom Schatten dazu und verknüpft sich nun assoziativ mit ihr, sodass Eigenschaften des Schattens auch dem Menschen zugeschrieben werden. Das liefe auf die atomistische Auffassung hinaus, dass ursprünglich getrennte Bewusstseinsinhalte nachträglich in Verknüpfung gebracht werden. Wir müssen aber diese Voraussetzung gerade in ihr Gegenteil umkehren und sagen: Mensch und Schatten sind hier noch viel weniger dissoziiert als bei uns. Die Naturvölker haben es in der Kunst der logischen Sonderung noch nicht so weit gebracht wie wir. Die Erklärung ist also hier eine entwicklungsgeschichtliche. Es handelt sich ganz einfach um eine tiefere Stufe des Geisteslebens: um ein Noch-nicht. Die scharfe Sonderung in den Inhalten der Begriffe, das Abschneiden der zuströmenden phantastischen oder irrationalen Elemente ist eine besondere Leistung der Intelligenz, beruht auf einer besonderen kritischen Tätigkeit, die hier noch ungenügend entwickelt ist. Zum Vergleiche denken wir hier am besten an die intellektuelle Erziehung unserer Kinder, insbesondere auf den höheren Schulen, und an das, was man dort als den Vorzug der „formalen Bildung“ bezeichnet: hier werden dem Kinde die logischen Seitensprünge abgewöhnt, wodurch es erst zum folgerichtigen Denken erzogen wird. Also auch beim Kinde wuchern zunächst noch allerlei unberechtigte Elemente in die Begriffe hinein, und dieses Wuchern muss erst durch ein besonderes geistiges Training, das natürlich dem Naturmenschen fehlt, beseitigt werden.

Spuren des älteren komplexen Denkens finden sich aber auch noch anderweitig bei uns, und zwar kommen hier vor allem gewisse Ausnahmestände in Betracht. Auf unserer Stufe kann sich z. B. der Mensch, der in starkem Affekte ist, nicht genügend äussern, keine genügenden Gründe angeben, seine Aussprüche nicht mit schlagenden Beweisgründen stützen. In solchen Zuständen wirbelt gleichsam alles durcheinander; die Fähigkeit der Gliederung und Sonderung ist stark reduziert. Ähnliches gilt vom Rauschzustand, wo man alles wie

durch einen Schleier hindurch sieht, und wo auch die Fähigkeit fehlt, die Rede zu gliedern und das Wichtige herauszuheben. Einen noch viel chaotischeren Zustand der Verflochtenheit kennen wir aus den Träumen, wo mitunter ein Mensch A. gleichzeitig ein Mensch B. sein kann. Endlich weise ich in unserer Kultur auf den bekannten Typus der verworrenen Köpfe hin. Es sind dies Menschen, die von einer fixen Idee besessen sind, die ein bestimmtes Projekt, einen bestimmten theoretischen Gedanken haben, aber nicht imstande sind, ihre Gedanken und Pläne genau auseinander zu setzen. Es ist dann bei ihnen, als ob man in einen zähen Brei von Gedanken und Vorstellungen hineinfasste. Dass sodann in unserem Volkstum auch noch Leistungen nach Art der „epischen Botenberichte“ durchaus keine Seltenheiten sind, dürften schon jene bekannten Humoresken unter dem Titel „Aus dem Gerichtssal“ in unseren Witzblättern bestätigen.

2. Der Konkretismus des primitiven Denkens.

Damit verlassen wir die Eigenschaft der grösseren Komplexität der seelischen Inhalte und gehen nun zu einem zweiten charakteristischen Wesenszuge des primitiven Denkens über, den man als seinen Konkretismus oder seine grössere Anschauungsnähe bezeichnet hat.

Unter Anschauungsnähe des Denkens verstehen wir seinen anschaulichen, konkretistischen Charakter. Unser eigenes Denken ist im höchsten Grade abstrakt. Es hat in weitgehendem Masse die Fähigkeit, die Wahrnehmungsinhalte zu abstrakten Begriffen und allgemeinen Sätzen zu verarbeiten. Ganz anders das primitive Denken. Es bleibt noch überall am rein Phänomenologischen hängen. Dies kommt am eklatantesten in der Struktur des primitiven Weltbildes zum Ausdruck. Der Himmel wird z. B. als ein rein materielles Gewölbe, als eine wirkliche Substanz aufgefasst. Oft hat er eine Stütze: er ruht entweder auf einem Berge oder auf Pfählen, er berührt sich auch tatsächlich mit dem Meere. Die Sonne ist bei den Bakairi ein Federball aus den rötlich-blauen Federn des Arara, bei den Australiern das rötliche Fell eines Opossums, bei den Eskimo eine glänzende Speckscheibe usf. Die Sterne sind die Vögel oder Blumen des Himmels, die Wolken Himmelsbäume. Verfinsterungen entstehen dadurch, dass Tiere über die Gestirne hinwegkrabbeln. Ein

Sonnenuntergang ist ein reguläres Verschlucktwerden. Die Winde werden von Vögeln erzeugt; die Gewitter gelten als Kämpfe zwischen den Gestirnen. Abstrakte Begriffe in unserem Sinne gibt es überhaupt nicht; sie nehmen stets ein mehr oder weniger konkretes Gewand an. Die Seele wird beispielsweise nicht als rein geistig (immateriell) vorgestellt, sondern als feiner Hauch oder Odem, und zwar ist dies nicht etwa bloss symbolisch zu nehmen; sie ist tatsächlich etwas eminent Stoffliches. Die Begriffsbildung ist hier eben noch völlig an der Anschauung des Atmens oder Aushauchens hängen geblieben. Ebenso sind die Geister höchst konkrete Wesen, denen der Zauberer einen Knochen durch die Nase ziehen kann, um sie daran aus dem Himmel herunterzuholen.

Dieser anschauliche Charakter des Denkens begegnet uns nun in allen Lebensgebieten: überall tritt an Stelle unserer abstrakten Begriffe die Anschauung. Für alles Messen, Zählen und andere abstrakte Leistungen haben wir Anschauungsersatz. Bei uns misst man z. B. die Zeit mit der Uhr, mit dem Kalender; der Primitive hilft sich hier mit der blossen Beobachtung. Die Zeit wird durch den Winkel bezeichnet, um den man den Arm heben muss, um den betreffenden Sonnenstand anzugeben. Für das Zählen der Tage spielen Sternbilder oder Mondphasen eine Rolle: also überall Anschauungsersatz. So weit überhaupt nach Jahren gerechnet wird, werden die Jahre wieder nicht in unserem Sinne abstrakt gezählt, sondern anschaulich nach Bilderchroniken, wobei jedes Jahr durch ein spezifisches Ereignis bildhaft dargestellt wird (Winter-Counts der Dacota; Wampumgürtel der Irokesen und Algonkin). Die Anschauungsnähe des primitiven Denkens offenbart sich auch in der geringen Ausbildung von Zahlwörtern, die allen Naturvölkern gemeinsam ist. Häufig reichen eigentliche Zahlwörter in unserem Sinne nur bis 2 oder 3; darüber hinaus findet Ersatz des Zählens statt: es sind allerlei Hilfsmittel, wie Kerben, Knotenschnüre etc. oder Zuordnung zu Körperteilen im Gebrauch, d. h. das Beziehen findet nicht auf abstrakte Begriffe (Zahlwörter), sondern auf anschauliche Inhalte statt. Die Mengebezeichnungen sind dann ganz einfach die Namen bestimmter Körperteile, auf die beim Zählen besonders hingewiesen wird.

Bekannt ist sodann die viel grössere Anschauungsnähe aller primitiven Sprachen im Vergleiche zu den Kultursprachen,

Meinhof, ein guter Kenner der afrikanischen Sprachen, sagt, dass die Wortbildung und das ganze Sprachmaterial so beschaffen seien, dass dadurch die Anschauung möglichst wenig aufgelöst, zerschnitten werde, dass möglichst grosse Komplexe aus der Anschauung direkt ins Denken und in die Sprache hinübergangen und dort wiederum als Ganzes verwendet werden. Ähnliches zeigt uns Westermann, wenn er z. B. dar- tut, wie im Ewe für die Bezeichnung des einzigen Aktes des Gehens 32 verschiedene Wortsymbole zur Verfügung stehen. Da gibt es z. B. ein besonderes Wort für das Gehen, wie es einem kleinen Menschen eigen ist; ein anderes Wort malt den Gang von schlotternden Personen, ein drittes den eines Korpulenten; ein viertes charakterisiert ein achtloses Gehen, ein fünftes ein gelenkiges, frisches Gehen usf. Dazu kommt, dass in den primitiven Sprachen im allgemeinen auch der Wortlaut oder Wortschall eine viel grössere anschauliche Beziehung zum gemeinten Objekt hat als bei uns. So gibt es in den Sprachen der Naturvölker noch ungleich mehr onomatopoesische Wörter, sog. Lautbilder, ferner Wörter, bei denen durch stärkeres oder leiseres Sprechen, durch Wiederholung etc. eine bestimmte Nuance zum Ausdruck gebracht wird. Auch der ausgedehnte Gebrauch der Zeichen- und Gebärden- sprache kommt hier in Betracht.

Eine unmittelbare Folge dieses Prävalierens der Anschauung im Denken ist auch der völlige Mangel an Entwicklungsvorstellungen. Entwicklung ist ein Begriff, der erheblich über die Anschauung hinausgeht. Statt dessen finden wir daher meist die Vorstellung der Verwandlung, was grössere Anschauungsnähe hat. Nach Karl von den Steinen wurde bei den Bakairi einst ein Sklave verfolgt und verschwand dabei plötzlich im Dickicht. Als dann zufällig eine Kröte aus dem Busch herauskam, behaupteten die Eingeborenen steif und fest, dass sich der Sklave in diese Kröte verwandelt habe. Ein ähnliches Beispiel liefern die so weit verbreiteten Pubertäts- oder Mannbarkeitsriten. Da ist die Vorstellung wiederum die, dass die Novizen, die Jünglinge, erst sterben müssten, um sich darauf in Männer zu verwandeln. Daher allerlei entsprechende Zeremonien, bei denen die jungen Leute symbolisch-dramatisch getötet und nachher wieder zum Leben erweckt werden. Hier wird also das Werden des Jünglings zum Manne, die Erlangung der Reife, mit der ja in der Tat

ein völlig neues Leben einsetzt, wiederum nicht als eine Entwicklung, sondern als eine plötzliche Verwandlung aufgefasst.

Eine weitere Folge der konkretistischen Denkweise der Primitiven besteht sodann darin, dass hier die Beobachtungsergebnisse nie zu etwas Generellem im Sinne von festen Regeln oder Gesetzmässigkeiten verarbeitet werden. Nach K. v. d. Steinen waren z. B. die Bakairi ausserstande, den Satz: „Alle Menschen müssen sterben!“ in ihre Sprache zu übersetzen. Bei ihnen galt nur die Tatsache, dass dieser oder jener sterbe, die Allgemeinheit der Notwendigkeit, der Begriff eines Gesetzes, war ihnen dagegen unverständlich. Selbst so bescheidene Generalisationen wie die: die Pflanzen wachsen, die Blätter sind grün, fehlten noch völlig. Es war immer nur eine bestimmte Pflanze, ein bestimmtes Blatt von dem man eine derartige Aussage machen konnte. Ebenso fehlen auf dieser Denkstufe noch alle zusammenfassenden Bezeichnungen für gewisse Gruppen oder Klassen von Naturobjekten. Nach Westermann hat man z. B. im westlichen Sudan wohl für jede Art von Antilopen einen Namen, aber kein zusammenfassendes Wort für die Gattung Antilope. Nach Preuss gibt es bei den Cora-Indianern zwar eine ganze Anzahl von Bezeichnungen für verschiedene Bienen- und Ameisenarten, aber kein Wort für Biene oder Ameise an sich. Im Haussa wiederum soll der Begriff Tier nicht das bedeuten, was wir unter Tier verstehen. Die dafür gebräuchliche Bezeichnung „n a m“ bedeutet nur das Tier, insofern es Fleisch zum Essen liefert. Ein Insekt oder eine Schlange ist also kein Tier, weil es kein Fleisch liefert. Ebenso gibt es hier kein Wort für Fische. Man hat nur die Bezeichnung Wassertier, und dazu gehören alle Tiere, die im Wasser wohnen. Wir sehen also: die Dinge hängen hier z. T. ganz anders unter einander zusammen als in unserem analysierenden wissenschaftlichen Denken.

Da es endlich nichts Allgemeingültiges, keine festen Naturgesetze gibt, so gibt es auch nichts Unmögliches. Der Primitive kennt daher den Begriff des Wunders nicht. Für uns verstösst ein Wunder gegen die allgemeine Gesetzbarkeit, hier dagegen nicht, weil es keine solche gibt. Der Zauberer kann daher in jede beliebige Ferne wirken oder eine Seele aus dem Himmel herunterholen. Er leistet damit zwar mehr als andere; aber er verletzt damit keine Norm. Das Wunder bleibt auf dieser Stufe lediglich ein dynamischer Begriff.

Die Eigenschaft der grösseren Anschauungsnähe müssen wir natürlich auch wieder entwicklungsgeschichtlich zu verstehen suchen. Ähnlich wie beim komplexen Denken handelt es sich hier um ein Nochnicht, um einen Mangel an analytischer, verarbeitender und umgestaltender Denkkraft. Unser Denken ist in weitgehendem Masse imstande, das phänomenologische Weltbild, das uns unsere Sinne vermitteln, wieder aufzulösen und daraus ein neues Weltbild in abstrakten Begriffen und allgemeinen Sätzen aufzubauen. Nicht so der Naturmensch. Er behilft sich noch grösstenteils mit einem Denken, das sich nicht wesentlich von der Anschauung entfernt; darum verwechselt er nur zu oft Sein und Scheinen; die Welt ist ihm keine einheitliche Ordnung, sie erschöpft sich in lauter Einzelheiten.

Um hier die tieferliegenden Ursachen dieser Verschiedenartigkeit möglichst voll zu erfassen, müssen wir von der folgenden sehr bemerkenswerten Unterscheidung ausgehen. Man hat gesagt, die Naturvölker verfügten in erster Linie über ein ausgezeichnetes Wahrnehmungs- und Beobachtungsvermögen in Verbindung mit der Fähigkeit, ihre Wahrnehmungsinhalte in einem guten sinnlichen Gedächtnis aufzubewahren. Sie brillieren also vor allem in jener primären oder niederen Form der Intelligenztätigkeit, die man in der Denkpsychologie als Beobachtungsintelligenz bezeichnet. Was ihnen dagegen noch in weitgehendem Masse fehlt, ist die Fähigkeit der Analyse und der Abstraktion; sie versagen also noch grösstenteils in jener höheren Form der Denktätigkeit, die man die Verarbeitungsintelligenz genannt hat. Es ist wirklich so, wie einmal Thurnwald sagt: „Die Eingebornen sind gute Sammler, aber keine guten Denker. Sie sammeln in ihrem Intellekt Tatsachen auf, können sie aber nicht einheitlich verarbeiten.“

Nun müssen wir hier aber noch einen Schritt weiter gehen und geradezu von einem übermässig belastenden Einfluss der Beobachtungstätigkeit und der Beobachtungsinhalte auf das Seelenleben sprechen. In der Tat ist denn auch auf dieser Stufe aus rein biologischen Gründen die Nötigung zu einer fortgesetzten minutiösen Wahrnehmungstätigkeit die denkbar grösste. Denken wir z. B. nur an die Lebensweise der Sammler und Jäger. Schon allein ihre Ernährungstätigkeit hält ihre Aufmerksamkeit in unablässiger Spannung und

lässt eine gewaltige Fülle von Beobachtungen auf die Seele einströmen. Auf ihren Streifzügen hat jede geringfügigste Wahrnehmung ihre Bedeutung: alles ist eine Spur, eine Spur von Nahrung, von Menschen, von feindlichen Menschen. Blätter, Schlingpflanzen, Bäume etc. werden unwillkürlich auf ihre Tauglichkeit als Material für das Gewerbe gemustert, Sogar die verschiedenen Himmelsrichtungen sind Gegenstand der Interessen. Jede Himmelsrichtung hat ihre besondere Wichtigkeit: von der einen Seite kommt die Trockenheit, von der andern die Feuchtigkeit. Auch die Bäume sehen nach den verschiedenen Himmelsrichtungen verschieden aus. So ist überall der Raum in sich differenziert. Nichts ist gleichgültig; jede Verschiedenheit kann ihre Bedeutung haben. Was aber eine derartig einseitige Wahrnehmungstätigkeit für das gesamte Seelenleben zur Folge hat, haben schon Europäer an sich selbst erlebt. Der Anthropologe Ranke, der in den Neunziger Jahren die grosse Meyersche Expedition nach Zentral-Brasilien mitmachte, berichtet z. B., wie sich nach einigen Monaten gemeinsamen Jägerlebens mit den Indianern sein Natursehen in auffälliger Weise geändert habe. Er gewann den „Indianerblick“, sah nur noch einzelne Bäume, auch den Baum nicht mehr als Einheit, sondern als Äste, Blätter etc. Das ganze Naturbild löste sich ihm bei der Wahrnehmung gewissermassen in eine chaotische Fülle von Einzelheiten auf. Damit ist nach Rankes Dafürhalten keine Freude an der Natur, kein Naturgefühl mehr vorhanden. Das Bild der schönen Welt ist in eine Fülle einzelner Splitter zerschlagen.¹⁾ Wichtiger als das letztere ist uns hier aber die Tatsache, dass zufolge der eigentlichen Überlastung oder Überfüllung des primitiven Bewusstseins mit Beobachtungsinhalten die seelische Energie nicht mehr dazu ausreicht, diese Materialien hinreichend zu verarbeiten, dass mit anderen Worten für die Verarbeitungsintelligenz nur noch geringe Kräfte und nur Kräfte in ganz bestimmter Richtung übrig bleiben. Zu einer Art Wissen sind nämlich die Wahrnehmungsinhalte im allgemeinen nur da verarbeitet, wo die Erfahrung zu einer streng objektiven Anpassung zwingt, also vor allem im Bereiche der Technik und in der Ernährungstätigkeit, nicht aber

¹⁾ „Einige Beobachtungen über die Sinnesschärfe bei südamerikanischen Indianern“, Correspondenzblatt der deutschen Ges. f. Anthrop., Ethnol. u. Urgesch., Jahrg. 1897.

da, wo es sich um eine Erfassung derjenigen Tatbestände und ihrer Zusammenhänge handelt, die der unmittelbaren Erfahrung entrückt sind. Hier werden anschauungsnahe Inhalte wahllos assoziiert und einander gleichgesetzt; hier gibt es keine Begriffe eines Ganzen, einer Regel oder einer Notwendigkeit. Damit erklärt sich aber aufs eklatanteste die Irrigkeit jener alten populären Meinung, dass die Beobachtung immer richtige Erkenntnisse gewährleiste, dass derjenige, der gut beobachte, auch ohne weiteres richtig denken könne. In Wirklichkeit finden wir gerade da, wo die Beobachtung einseitig prävaliert, immer ein eigentümliches Gemisch von Realistik und Phantastik, das denn auch auf allen niederen Denkstufen wiederkehrt. Der teilweise überraschende Grad der Realistik beruht auf der grossen Treue der Wahrnehmung, die Phantastik dagegen auf den wild zuströmenden Elementen oder, genauer gesagt, auf der Unfähigkeit, diese genügend abzusondern. Man könnte beinahe sagen: diese Phantastik ist eine Entwicklungskrankheit, die mit einer bestimmten Stufe verbunden ist, nämlich mit derjenigen, wo die blossе Beobachtungstätigkeit noch über ihren legitimen Umfang hinausreicht, nicht das richtige Mass innehält, sondern zu viel greift und sich dann vergreift. In diesem Sinne wäre dann der Konkretismus des primitiven Denkens als die Folge einer Art Wucherung der blossen Beobachtungszintelligenz zu betrachten.

Natürlich wirkt nun auch hier der ältere Denkkzustand noch in allerlei Spuren bis in die Gegenwart hinein nach; denn die volle Entfaltung der höheren Intelligenzleistungen ist eine verhältnismässig junge menschliche Errungenschaft. Von der Denkart des Bauerntums sagt z. B. l'Houet: „Der Bauer ist Realist und Phantast zugleich. Für die Dinge des täglichen Lebens zeigt er eine hervorragende Beobachtungsgabe; in allen Urteilen dagegen, welche darüber hinausgehen, hat er eine völlig phantastische Seite. Der Grund hiefür ist natürlich in der mangelhaft ausgebildeten Verarbeitungszintelligenz zu suchen.“

Ähnlich lautet das Urteil über unsere modernen Fabrikarbeiter. Staudinger¹⁾ beschreibt sie wiederum als gute Beobachter, dagegen sollen sie ähnlich wie die Naturvölker in

¹⁾ Hans STAUDINGER, Individuum und Gemeinschaft (Jena 1913), insbes. S. 133 u. fg. „Das Weltbild des Arbeiters“.

ihrem Intellekte nur Einzelheiten aufgespeichert haben und über wenig generelle Urteile verfügen. Neue Dinge müssen ihnen stets so dargebracht werden, dass sie sich mit bereits Bekanntem berühren. Bei Unterhaltungen erzählen sie auch alle Einzelheiten, die nicht zur Sache gehören; also wiederum das charakteristische Kleben an der Anschauung.

Schliesslich sollen sich die beiden erwähnten Intelligenztypen sogar bis hinauf in die Sphäre unserer geistig gebildeten Kreise nachweisen lassen. Meumann unterscheidet z. B. in einer Studie über Intelligenz und Willen deutlich zwischen einem mehr beobachtenden und einem mehr denkenden gebildeten Menschen. Er fasst dabei speziell den Typus des Beobachtenden ins Auge und sagt von diesem: Diese Menschen wissen im allgemeinen sehr viel, haben viele Kenntnisse aufgespeichert und sind auch im Umkreise dieser Kenntnisse sehr zuverlässig. Sie erleiden aber sofort Schiffbruch, wenn sie auf das Allgemeine kommen sollen. Dort findet man bei ihnen in der Regel einen blinden Dogmatismus, willkürliche Annahmen und Voraussetzungen.

3. Die Naivität oder Subjektivität des primitiven Denkens.

In einem dritten Kapitel, dem ich den Titel „die Naivität oder Subjektivität des primitiven Denkens“ gebe, möchte ich kurz auf den besonderen Typus der Urteils- oder Überzeugungsbildung beim Naturmenschen zu sprechen kommen.

Es gibt eine populäre Anschauung, nach der die Urteilsbildung überall gleich verlaufen müsste wie bei uns, nämlich auf der Grundlage von klaren Einsichten in das Wesen der Dinge und einem sorgfältigen kritisch-logischen Abwägen der Möglichkeiten. Nun lässt sich aber leicht zeigen, dass auf tieferen Stufen diese Form der logisch-kritischen Urteils- und Überzeugungsbildung im allgemeinen noch gar nicht in Betracht fällt. Die Urteile sind hier naiv, unkritisch. Der Primitive ist bekannt für seinen Mangel an Kritik, seine Leichtgläubigkeit und seine häufigen Widersprüche im Denken. Der Grund hiefür ist ein doppelter. Einerseits beruht er ganz einfach auf dem nahezu völligen Fehlen von klaren Kausalvorstellungen. Wir müssen uns nämlich den Erfahrungsbereich des primitiven Menschen, d. h. den Bezirk, innerhalb dessen er über eine genaue und kritisch begründete Sachkenntnis verfügt, ungleich kleiner vorstellen als bei uns. In dieser

Beziehung ist es z. B. ausserordentlich instruktiv zu hören, dass es sogar Naturvölker gibt, denen der ursächliche Zusammenhang zwischen geschlechtlicher Vereinigung und Schwangerschaft noch nicht einmal geläufig ist, oder für die etwa Geschlechtskrankheiten wie die Lues lediglich auf Zauberei beruhen, denen also die Tatsache der Ansteckung noch unbekannt zu sein scheint. Um wie viel weniger darf man da vom primitiven Menschen erwarten, dass er den Regen von anderen Wassergüssen, die natürlichen Wolken von den künstlichen, durch Tabakrauch erzeugten, die Sonne von einem andern Feuer etc. restlos klar in unserem naturwissenschaftlichen Sinne zu trennen vermöge. Woher erst soll er aber richtige Vorstellungen über Grösse und Entfernung der Wolken und der Himmelskörper haben?

Dazu kommt nun noch als zweite uns bereits bekannte Ursache: der Mangel oder doch das starke Zurücktreten der Verarbeitungsintelligenz auf tieferen Stufen. Es fehlt hier zum vornherein an der Möglichkeit zu logischen oder in unserem Sinne kritischen Erwägungen, sodass hier die Urteils- oder Überzeugungsbildung notwendigerweise aus andern, d. h. aus ausserlogischen Quellen fliessen muss. Hiefür kommen bei näherem Zusehen zweifelsohne eine ganze Reihe von Möglichkeiten in Betracht; ich will mich hier jedoch nur auf zwei Momente näher einlassen, die erfahrungsgemäss in weitgehendem Masse den Verlauf des primitiven Gedankenganges bestimmen. Diese beiden Momente sind einerseits die Anschauung und andererseits die Affekte. In der Regel sind sie allerdings gemeinsam im Spiele.

Was zunächst die Anschauung anbetrifft, so haben wir deren Bedeutung für das primitive Denken teilweise schon bei unseren Ausführungen über die Art der Begriffsbildung kennen gelernt. Ich will daher ihre Rolle als Quelle der Urteils- und Überzeugungsgewinnung nur an wenigen, markanten Beispielen beleuchten.

Bei den Irokesen ist es z. B. nicht die Sonne oder die Wärme, die die Bohnen zum Reifen bringt, sondern die Heuschrecke, die Cycade. Diese heisst denn auch direkt „der Bohnenreifer“. Sie singt und zirpt in der Jahreszeit, in der die Bohne reift, und dieses anschauliche Beieinander reicht nun dazu aus, in der Vorstellung der Indianer die erwähnte Kausalverknüpfung zwischen Bohne und Cycade herbeizuführen. (Von uns aus

gesehen erscheint dies nur deshalb so völlig unverständlich, weil wir in diesem Falle schon über die unmittelbare Anschauung hinausgehen und Licht oder Wärme der Sonne zuschreiben. Für eine rein phänomenologische Auffassung hängt aber die Wärme nicht unbedingt von der Sonne ab; denn es bleibt auch warm, wenn sie nicht scheint). In ähnlicher Weise besteht nun ganz allgemein die Tendenz, bloss scheinbare Zusammenhänge zeitlich und räumlich benachbarter Dinge als objektive Zusammenhänge der Erscheinungen aufzufassen. Nach Koch-Gruenberg gibt es irgendwo am Rio-Negro eine Gegend, die ungewöhnlich stark von der Malaria heimgesucht wird. Gleichzeitig kommt dort eine besondere Art Schmetterling vor. Daraus resultiert kurzerhand die Überzeugung: der betreffende Schmetterling ist die Ursache der Krankheit; er versteht es, sie in einem besonderen Topf zu brauen. In anderen Fällen sind es anschauliche Analogievorgänge, die der Überzeugungsbildung zu Grunde liegen. Hierauf beruht im wesentlichen die Zauberkausalität. Dies gilt insbesondere von jenen einfacheren Formen des sog. Nahzaubers, wo gewisse entweder toten oder lebenden Naturobjekten zugeschriebene nützliche Eigenschaften oder Kräfte durch die anschaulich-mechanischen Operationen des Kontaktes, Reibens, Streichens, Hauchens etc. übergeleitet und angeeignet werden. Oder man denke an das Verfahren der mechanischen Beseitigung von Krankheiten durch das Saugen und Extrahieren materieller Partikelchen, wie Steine, Knochen etc. Aber auch bei den höheren Formen der Magie ist die Anlehnung an einen anschaulichen Parallelvorgang aus der profanen Welt noch fast überall gewahrt. Jagd- und Regenzauber z. B. haben immer die Anschauung fallender Tiere oder des Regens vor sich. Sogar da, wo bereits die abstrakte Vorstellung von einer in unbeschränkte Fernen wirkenden spezifischen Zauberkräft mit im Spiele ist, besteht immer noch das Bestreben, sich auch von ihrer nicht anschaulichen Wirkungsweise vermöge der Phantasie ein anschauliches Bild zu entwerfen. So führen z. B. die Australier die Tätigkeit des Zauberers, durch die er einen entfernten Feind krank macht, darauf zurück, dass er, ungeachtet der weiten Entfernung, dessen Leib inwendig mit einem scharfen Messer entzweischneidet. Wie drastisch ist ferner jene im zentralen Neu-Holland einheimische Vorstellung, wonach ein böser Geist

eine Krankheit dadurch hervorrufen kann, dass er ein Stückchen Holz an einer Schnur befestigt, beide unsichtbar in den Leib hineinpraktiziert und von Zeit zu Zeit an dem Klötzchen zieht. Analog besteht etwa eine Gemütsbewegung wie die des Zornes oder Erstaunens darin, dass die Eingeweide verknotet sind, ähnlich wie ein Mann dadurch zu einem Zauberer werden kann, dass ein Geist ihm seine Eingeweide herausnimmt und sie durch neue ersetzt. Alle geistigen Vorgänge werden eben auf dieser Stufe als körperliche, alle Eigenschaften als Stoffe, die sich wie eine Art Fluidum von ihrem Träger loslösen können, und alle Wirkungen als mechanisch vermittelt vorgestellt. Wo die Wahrnehmung nicht ausreicht, hilft die Phantasie nach, und so überzieht sich die ganze Welt mit einem Netz unzähliger Arten der Wirksamkeit und Beeinflussung völlig irrationaler Natur.“¹⁾

Von ganz überragender Bedeutung für die Überzeugungs- bildung im primitiven Denken ist nun aber der Einfluss des Gemüts, der Affekte. Gefühle, Hoffnungen und Wünsche sind bei uns von der Kritik gezügelt; beim Primitiven dagegen nicht. Was er fühlt, hofft oder befürchtet, wird ihm ohne weiteres zu einer Realität, und da ihm gleichzeitig das Korrektiv eines sicheren Wissens und einer klaren Einsicht in die Zusammenhänge der Dinge fehlt, projiziert er auch seine Affekte fortgesetzt in die Aussenwelt hinein. Was daher für uns tot ist, kann bei ihm lebendig sein: ein Stein, ein umgestürzter, Baum, eine vom Mond beschienene Wasserfläche sind ihm erfüllt von allerlei vagen Möglichkeiten, von unheimlichen Mächten, die Gutes oder Böses schaffen. Daraus resultiert bis zu einem gewissen Grade eine Art Belebung der gesamten Aussenwelt. Früher sah man hierin ein besonderes Bedürfnis, allen Dingen ein menschliches Bewusstsein zuzuschreiben und sprach daher von einer ausgesprochenen Neigung zur Personifikation. Zutreffender wird es aber sein, wenn man hier sagt: der Primitive hat es noch nicht gelernt, das Spiel seiner Affekte auf sich selbst zu beziehen. Er projiziert sie ständig nach aussen und verwischt dann nur zu häufig den Unterschied zwischen Subjektivität und Objektivität. In diesem Sinne hat man daher mit Recht von einer weitgehenden Subjektivität des primitiven Denkens gesprochen. Sie beherrscht vor allem die gesamte religiöse Vorstellungswelt

¹⁾ VIERKANDT, Die Anfänge von Religion und Zauberei, Globus 1907.

des Naturmenschen, die ja nach Wundt überhaupt nichts weiteres bedeuten würde, als „die aus den eigenen Gemütsbewegungen in die Erscheinungen verlegte mythische Gedankenwelt.“ Hier, im Reiche der Mythen, Märchen und Zaubereien baut sich der noch von keinerlei Normen und Naturgesetzbarkeiten beengte Geist des Primitiven nach Belieben ein ganzes Gerüst von Vorstellungen, Urteilen und Überzeugungen auf, in dem das gesamte menschliche Sehnen, Hoffen und Fürchten zum Ausdruck und zur Darstellung gelangt. Dies zeigt sich am offenkundigsten in der ohnehin etwas praktischer orientierten Zauberei. Ich weise hier zur näheren Illustration nur auf jene eindrucksvollen und uralten jeweils von der gesamten Gruppe vorgenommenen Jagd-, Kriegs-, Wetter- und Fruchtbarkeitszauber hin. Worauf kommt es dabei an? Man geht von ganz alltäglichen Vorstellungen, wie man sie von der Vegetation, vom Krieg, von der Jagd etc. hat, aus und stellt nun diese von starken Gefühlen begleiteten Vorstellungsinhalte mimisch-dramatisch dar. Man schüttet also z. B. Wasser aus, stellt künstlich Wolken dar, veranstaltet symbolische Jagden oder Kriegsszenen, wobei auf Phantome und Masken Pfeile und Lanzen abgeschossen werden. Das Ganze ist also nicht viel anderes, als eine anschauliche Darstellung von Wünschen und Erwartungen. Das Bezeichnende dabei ist nun aber das, dass diese magischen Begehungen immer nur dann in Szene gehen, wenn das objektive Eintreten dessen, was in ihnen dargestellt wird, bereits dicht bevorsteht, also mit der grössten seelischen Spannung erwartet, herbeigewünscht wird, so z. B. am Vorabend eines kriegerischen Auszuges, beim Herannahen des lange ersehnten Regens, beim Wiedererwachen der Vegetation nach einer vielleicht längeren Hungerperiode. Die Kausalität solcher Gebräuche ist also klar: Initiant und Träger des ganzen Reaktions- und Vorstellungskomplexes ist das heftig erregte Gemüt, der Affekt. Ebenso evident ist der Einfluss des Gefühls oder Affektes auf die kausale Verknüpfung bei den geläufigeren Formen des Vernichtungszaubers am Bild oder an allerlei Körperresten des Betreffenden. Der heftige Wunsch, den Feind zu töten, ruft bei dem lebhaften Naturell des Primitiven sofort der Ausdruckstätigkeit, die sich dann gleichsam in die entsprechenden Nachahmungshandlungen des Durchbohrens, Verbrennens, Vergrabens etc. verlängern. Das

spätere Hinzukommen von animistischen Vorstellungen soll dabei allerdings nicht bestritten werden.

So viel zur Rolle der Anschauung und der Affekte bei der primitiven Überzeugungsbildung. Um hier nun aber genau zu sein, muss an dieser Stelle noch ein bedeutsamer Vorbehalt gemacht werden. Die erwähnte Eigenschaft der Naivität oder Subjektivität des primitiven Denkens gilt nicht durchgängig, sondern nur in der ausserbiologischen Sphäre. Im engeren biologischen Bereich, vor allem im Gebiete der gewerblichen Technik und der Ernährungstätigkeit, wo starke, lebenserhaltende Interessen mit im Spiele sind, ist das Denken durchaus rational und objektiv angepasst. Nur da, wo solche Druckwirkungen fehlen, wo das Denken gleichsam in einem luftleeren Raum operiert und nicht unter der Kontrolle der Erfahrung steht, ist es naiv und phantastisch geblieben (mythologisches Denken). In Wirklichkeit hätten wir also beim Primitiven zwischen zwei verschiedenen Systemen der Urteils- und Überzeugungsbildung zu unterscheiden, einem naiven im ausserbiologischen Bereich und einem rationalen in der Sphäre der praktischen Erfahrungswelt. Ich will dies noch an einem besonderen Beispiel etwas näher dartun. Carl v. d. Steinen berichtet in seinem Werke über die Xingu-Expedition, dass ihn die Bakairi eines Tages mit der paradoxen Behauptung überrascht hätten, dass ihre Nachbarn, die gefürchteten Trumai, unter Wasser schlafen könnten und vom Grunde des Wassers aus mit Pfeilen auf ihre Feinde zu schießen pflegten. Hier handelt es sich natürlich um eine völlig phantastische Überzeugung; sie stammt aus der Sphäre der ausserlogischen Urteilsbildung und ist daher naiv, irrational und rein subjektiv begründet; denn die Idee des auf dem Wasser Schlafens und Schiessens beruht auf einer ganz zufälligen Vorstellungsverknüpfung in den Köpfen der Bakairi; sie ist eine völlig willkürliche, vielleicht auf einer falschen Beobachtung beruhende Zutat zu Wasser oder Wohnen am Wasser. Dieselben Bakairi sind dagegen in ihrem praktischen Verhalten im höchsten Masse real angepasst. Hier haben sie keine phantastischen Vorstellungen; sie sind z.B. durchaus überzeugt davon, dass sich die mit ihnen Krieg führenden Trumai niemals freiwillig fangen oder die Waffen nehmen liessen. So steht also dicht neben einer phantastischen oder mythologischen Welt eine völlig reale mit klaren Vorstellungen und Urteilen.

Nach dem Gesagten ergibt sich von selbst, dass wir auch die primitive Urteils- und Überzeugungsbildung entwicklungsgeschichtlich begreifen müssen. Die für sie charakteristische Verwechslung von Subjektivität und Objektivität ist überhaupt bis zu einem gewissen Grade eine allgemein menschliche Eigenschaft; nur ist sie auf tieferen Stufen viel stärker ausgeprägt als auf höheren. Gerade jenes für das Mythen- und Zauberdenken typische Mitschwingen von allerlei affektiven Elementen spielt auch in unserer Urteils- und Überzeugungsbildung noch eine ungleich grössere Rolle, als gemeinhin zugestanden wird. Wie vage und unlogisch sind z. B. häufig unsere Argumente bei starken Gemütsregungen, und was für unsinnige Drohungen und Behauptungen enthalten oft Reden und Briefe von Individuen, die unter dem Drucke starker Affekte stehen! Im politischen Leben z. B. sind die schroffen Parteigegensätze meist nur daraus zu erklären, dass die Überzeugungen von ausserlogischen Momenten abhängig sind. Die Urteile sind in weitgehendem Masse von allerlei Wünschen und Interessen bedingt. Tatsache ist ferner, dass sich bei allen unseren Schätzungsurteilen die Wirkung des Gefühls bemerkbar macht. Deutlich sieht man dies insbesondere bei allen Voranschlägen und Vorsätzen. Man überschätzt regelmässig die Arbeitsleistung, die man in einer gewissen Zeit bewältigen kann, weil man es wünscht, sie in dieser Zeit zu erledigen. Die Liste derartiger Beispiele liesse sich leicht vermehren; ich wollte damit nur zeigen, wie auch unser eigenes Denken noch vielfach von irrationalen Elementen durchsetzt ist und dadurch seinen genetischen Zusammenhang mit dem älteren, naiven Denktypus der Naturvölker zu erkennen gibt. Leider hat sich nun aber diese entwicklungsgeschichtliche Auffassung bis jetzt im allgemeinen Denken noch sehr wenig durchgesetzt, und daher begegnen wir in der Literatur immer und immer wieder jenen völlig verfehlten Versuchen, Erscheinungen wie die des Zauberglaubens und des mittelalterlichen Hexenwahns als Folgen einer „geistigen Entartung“ zu erklären oder sie unter den trüben Begriff der „Suggestionenwirkungen“ zu bringen. Ich erinnere hier nur an die älteren grotesken Bemühungen von Preuss, die primitive Zauberkausalität auf eine Art menschlicher Urdummheit zurückzuführen. In Wirklichkeit haben aber diese Dinge weder mit einer anerworbenen, noch mit

einer nachträglich eingetretenen Trübung der gesunden Urteilskraft zu tun, sondern sind nichts weiteres als der konsequente Ausdruck einer primitiven, noch unentwickelten Denkart, die wir zum Teil noch selbst nicht ganz überwunden haben. Unser logisch-kritisches Denken ist erst in Verbindung mit dem modernen technischen und Wirtschaftsleben in voller Schärfe ausgebildet worden und bedeutet daher nur eine junge Deckschicht in anderer Psyche. Die Erkenntnis einer allgemeinen Naturkausalität fehlte z. B. dem Mittelalter noch völlig, und jene Männer, die unsere kritisch-wissenschaftliche Naturauffassung zuerst begründet haben, standen alle noch mitten drin zwischen Realistik und Phantastik. Ein Bacon glaubte noch an Geister, ein Kepler an den Einfluss der Gestirne auf das Schicksal des Menschen.

Ich füge noch hinzu, dass insbesondere die Psychologie des Bauerntums einen starken magisch-mythologischen Einschlag bewahrt hat, und das nämliche gilt von der Psychologie des Kindes.

4. Das erhöhte Ausdrucksverlangen und die Irrationalität im Handeln.

Nur noch streifen will ich zum Schlusse eine vierte seelische Eigenart des primitiven Menschen, die vor allem seinem Handeln und seinem Willensleben eine charakteristische und häufig missverstandene Note verleiht. Es ist dies das erhöhte Ausdrucksverlangen des Naturmenschen. Man hat dieser Tatsache erst in den letzten Jahren vermehrte Aufmerksamkeit zu schenken begonnen; ihre genauere Kenntnis ist aber von eminenter Bedeutung für ein tieferes Verständnis und eine richtige Bewertung primitiver Kulturen.

Zunächst ist ganz allgemein zu konstatieren, dass der Primitive dem elementaren Bedürfnis, sein Innenleben, seinen Gemütszustand nach aussen kundzugeben in viel umfassender Weise Raum verstattet als wir. Schon die Verwendung der gewöhnlichen Ausdrucksmittel, wie Weinen, Lachen, Schimpfen, Singen, Mienen- und Gebärdenspiel nimmt hier einen viel breiteren Rahmen ein. In guten Quellen ist stets die grosse und unverhüllte Lebhaftigkeit des Naturmenschen gerühmt. Die Leute tragen ohne alle Hemmung ihr Inneres offen zur Schau und kennen keine Zurückhaltung. Der Mensch ist auf dieser Stufe ein geborener Schauspieler. Er drückt seine inneren Zustände nicht nur aus, sondern er übertreibt

sie; er hat Neigung, alles ins Malerische, ins Plastische umzusetzen. Diesem Bedürfnisse entsprechen denn auch eine ganze Reihe sehr greller und orgiastischer Sitten. Ich erinnere hier nur an die vielen Tänze und Maskeraden, an die blutigen Opfer, an die Totenklage und die sog. Festpromiskuität. Unter der letzteren verstehen wir allerlei Zügellosigkeiten bei festlichen Anlässen, wo mitunter vorübergehend alle Schranken und Gebote des sexuellen Lebens aufgehoben sind. Bei allen diesen Sitten handelt es sich um eine Art Austoben, um ein Abreagieren starker innerer Erregungszustände, die teils gefühls-, teils triebhafter Natur sind. Von uns aus gesehen erscheint an ihnen manches recht roh und brutal; aber für die Naturvölker erweisen sie sich als Einrichtungen von höchster unbewusster Zweckmässigkeit. Bei dem gesteigerten Ausdrucksverlangen funktionieren sie als eine Art Ventile und bewahren vor schweren psychischen Schädigungen. Man hat daher hier nicht mit Unrecht von eigentlichen Ventilritten gesprochen.

Doch das Ausdrucksbedürfnis des primitiven Menschen begnügt sich nicht nur mit den gewöhnlichen Ausdrucksmitteln und den Ventilritten. Es greift sozusagen auf das gesamte Leben, nahezu auf alles Handeln über. Sogar die allernüchternsten Verrichtungen, wie z. B. die Ernährungstätigkeit sind hier nicht frei von Ausdrucksmomenten: man zieht unter Musikbegleitung zum Feldbau oder verrichtet wichtige Ernte-Arbeiten im Tanzschritt etc. In hohem Masse von Ausdruckstätigkeit durchsetzt erscheint dann aber namentlich alles Handeln von Mensch zu Mensch, also da, wo man Resonanz findet. Wo zwei Stämme sich begrüßen oder allerlei Fehden miteinander austragen, wo eine Volksversammlung stattfindet, wo in einer Rede jemand als der Schuldige dargetan wird, sehen wir immer, wie das Nötige und Zweckmässige von einer ungeheuren Fülle von Luxusmitteln begleitet ist: es handelt sich um eine Verschwendung von Kräften, um eine Vergeudung von Mitteln, die wir von unserem Standpunkt aus kaum mehr zu begreifen vermögen und die denn auch der ältere Rationalismus, der im Menschen ein absolut vernünftiges Wesen erblicken wollte, das nur nach klar bewussten Zwecken handelt, gründlich missverstanden hat. Daher rühren z. B. jene völlig irrigen Vorstellungen von der Trägheit, ja geradezu grenzenlosen Faulheit des Naturmenschen,

wozu jedoch seine grosse Regsamkeit, sein fortgesetzt tätiges und aktives Wesen in keiner Weise passen. Arbeitsleistungen in unserem Sinne muss man vom Primitiven allerdings nicht erwarten. Eine reine Zwecktätigkeit, ein völlig rationalisiertes Handeln, das einen bestimmten Effekt nur mit den gerade nötigen Mitteln zu erreichen bestrebt ist, ist wiederum eine verhältnismässig junge menschliche Errungenschaft. Eigentlich ist sie erst das Resultat unserer modernen Kultur mit ihrer gesteigerten Technik und ihrem entwickelten Wirtschaftsleben. Auf niederen Stufen dagegen zeigt alles Handeln noch eine viel geringere Zweckstrebigkeit; hier herrscht eine sog. gemischte Zwecktätigkeit vor: die Zweckhandlungen gehen eine charakteristische Synthese mit Ausdrucks- und Spielmomenten ein, und dadurch erhält die gesamte Kultur in weiten Bezirken ein eigenartiges Gepräge spielerisch-irrationaler Natur.

Inwieweit sich nun innerhalb der einzelnen Lebensgebiete das erhöhte Ausdrucksverlangen und damit die gemischte Zwecktätigkeit zur Geltung bringen, will ich nicht mehr weiter verfolgen; ebenso ist hier nicht der Ort, näher auf die Bedeutung der Ausdruckstätigkeit für die Entwicklungsgeschichte des Gebietes der Kunst einzutreten. Es sei nur noch darauf hingewiesen, dass trotz der erhöhten Zweckstrebigkeit und der stark mechanisierenden Tendenz unserer modernen Kultur auch bei uns noch viel Ausdrucksverlangen am Leben geblieben ist; es ist nur stärker zurückgedrängt oder hat andere Formen der Betätigung angenommen.¹⁾ Das Inventar an älteren kathartischen Sitten nach Art von Hinrichtungen, Feuersbrünsten, Maskeraden, Umzügen und sonstigem Festgepränge ist zwar schon ein recht spärliches geworden; aber dafür hat die neue Zeit im Kino, in der riesenhaften Vermehrung der Fahrzeugtypen und der Steigerung ihrer Geschwindigkeit, dem Aufkommen des Sport- und Reisewesens etc. teilweise einen fast überreichen Ersatz gefunden.

¹⁾ In l'Houets „Psychologie des Bauerntums“ findet sich bezeichnenderweise ein Kapitel „Spielende Energie“ (S. 87 ff.).