

Aby Warburg und das „Schlangenritual“: Ein Nachtrag zur Rezeption durch feministische Kunsthistorikerinnen

1991 fand in Hamburg die 5. Kunsthistorikerinnen-Tagung statt. Da der Kulturwissenschaftler und Pionier der Ikonologie Aby Warburg aus ebendieser Stadt stammte, bot sich sein Werk als Referenzpunkt an für eine geplante Theorie- und Methodendebatte. Damit sollte angeknüpft werden an „Denktraditionen, aus denen feministische Kritik an herrschenden Paradigmen auch mit hervorgegangen ist und denen sie Anregungen für die Entwicklung ihrer analytischen Instrumente und Verfahren verdankt.“ (Vorwort zu „Denkräume“, S. 12). Über die Analyse der *Struktur* von Warburgs wissenschaftlicher Arbeitsweise, die aus der Perspektive feministischer Wissenschaftskritik positiv beurteilt wurde, schienen bei den Beiträgen der Tagung die *Inhalte* verloren gegangen zu sein. Die Freude über den männlichen Ausnahmewissenschaftler, bei dessen Umgang mit Wissenschaft ein Wiedererkennungseffekt bestimmter feministischer Theorien stattfand, verstellte anscheinend den Blick für durchaus kritikwürdige Züge seines Werkes. Bei der 'Neulektüre' geriet ausgerechnet die Berücksichtigung der Kategorien Geschlecht und Rasse gegenüber der wissenschaftstheoretischen Auseinandersetzung ins Hintertreffen. Am Beispiel von Warburgs Vortrag über das „Schlangenritual“ (1923) der Hopi im Südwesten Nordamerikas möchte ich zeigen, daß vor dem Hintergrund der Forschung feministischer Ethnologinnen sich eine weniger positive Lektüre des Warburgschen Textes ergibt. Forschungsergebnisse und Wissenschaftskritik feministischer Ethnologinnen sind in den Beiträgen der Hamburger Tagung trotz des ethnologischen Charakters von Warburgs Thema nicht berücksichtigt worden.

Statt dessen hebt Friederike Janshen zum Beispiel, ähnlich wie Marianne Schuller, das Unvollendete, Fragmentarische, das Heterogene, Assoziative, den Mut zu Leerstellen und Selbstzweifeln sowie die Ambiguität Warburgs und seiner Schriften hervor.

Margaret Iversen beurteilte Warburg positiv aufgrund seines ständigen Oszillierens zwischen Nähe und Distanz, Subjektivität und Objektivität. Auch seine Interdisziplinarität kommt feministischen erkenntnistheoretischen Ansprüchen entgegen. Iversen meinte in Warburgs Vortrag über das Schlangenritual der Hopi-Indianer eine vehemente Zivilisationskritik feststellen zu können, die sich in Warburgs Skepsis gegenüber der modernen nordamerikanischen Kultur manifestiere. „Für ihn war hochentwickelter technischer Fortschritt eine Schöpfung aufgeklärter Rationalität, die drohte, sich in den eigenen Schwanz zu beißen.“ (S. 41)

In Warburgs Bedauern über den Verlust des magischen Denkens sieht sie die Vornahme von Horkheimers und Adornos „Dialektik der Aufklärung“. Zu solchen Interpretationen Anlaß gegeben hat unter anderem Warburgs Fazit in der 1988 veröffentlichten Fassung des Warburg-Vortrages zum Schlangenritual (der von ihm selbst nicht zur Veröffentlichung vorgesehen war): „Der moderne Prometheus und der moderne Ikarus, Franklin und die Gebrüder Wright, die das lenkbare Luftschiff erfunden haben, sind eben jene verhängnisvollen Ferngefühl-Zerstörer, die den Erdball wieder ins Chaos zurückzuführen drohen. Telegramm und Telefon zerstören den Kosmos. Das

mythische und das symbolische Denken schaffen im Kampf um die vergeistigte Anknüpfung zwischen Mensch und Umwelt den Raum als Andachtsraum oder Denkraum, den die elektrische Augenblicksverknüpfung mordet.“ (S. 59)

Auch Ulrich Raulff, der das Nachwort zur deutschen Ausgabe von 1988 verfaßte, schließt sich dieser „Lesart“ im Anschluß an die „Dialektik der Aufklärung“ an, wenn er resümiert, Warburg sei überzeugt, „daß das 'primitive Denken', in diesem Fall dasjenige der Hopi, einer eigenen Logik folgt, die zwar von derjenigen des wissenschaftlichen Denkens verschieden, ihr aber prinzipiell gleichwertig ist.“ (S. 82)

Es ist jedoch auch eine teilweise entgegengesetzte Lesart des „Schlangenrituals“ möglich, da der Text Passagen enthält, die ein ethnozentrisches/eurozentrisches Weltbild des Autors verraten, sowie Leerstellen, die seine androzentrische Sicht offenbaren. Darin manifestiert sich weniger eine dialektische Art der Betrachtung als vielmehr unreflektierte Widersprüche. Diese Widersprüche kennzeichnen einen Bruch zwischen Warburgs Theorie und seiner Alltagspraxis als Tourist und Wissenschaftler, die nicht frei von Ressentiments ist.

Warburg hat bei der Erstellung seines Vortrages nicht den Anspruch gehabt, eine wissenschaftliche Studie vorzulegen. Da es sich um einen Lichtbildvortrag mit essayistischem Begleittext handelte, der seine Genesung dokumentieren und zur Entlassung aus einer psychiatrischen Klinik führen sollte, verfügte er bei der Erarbeitung nur um begrenzte Hilfsmittel. Durch die – von ihm zu Lebzeiten nicht autorisierte – Veröffentlichung des Vortrages wird der Text inzwischen jedoch als wissenschaftliche Hervorbringung rezipiert.

Warburgs Vorgehensweise ist beobachtend und deskriptiv: im Zentrum steht die Beschreibung eines Schlangenrituals der Hopi. Warburg geht dabei induktiv vor, indem er, ausgehend von seinen Interpretationen hinsichtlich der Bedeutung der Schlange bei den Hopi, Parallelen zieht zur Kultur des antiken Griechenland und so zu verallgemeinernden Schlußfolgerungen kommt. So wertvoll kulturvergleichende Studien mitunter sein können, so wichtig ist es, voreilige Schlüsse zu vermeiden. Warburg jedoch erliegt einer Haltung, die viele EthnologInnen in der Geschichte der Disziplin in die Irre führte: er erwartet etwas, das der eigenen Kultur oder den Wurzeln der eigenen Kultur in der Vergangenheit ähnlich ist. Aus dieser Erwartungshaltung heraus findet er, was er gesucht hatte und erliegt so quasi einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung. Um diese Gefahr zu umgehen, ist es bei der wissenschaftlichen Beschäftigung mit anderen Kulturen angebracht, die Übertragbarkeit von Begrifflichkeiten und Erwartungshaltungen eurozentrischer Disziplinen wie etwa der Kunstgeschichte auf die Kultur fremder Völker immer wieder zu überprüfen (vgl. Kreide-Damani, S. 47-57). Universalismen zwischen den unterschiedlichsten Kulturen sind vielleicht nicht von der Hand zu weisen, doch bevor sie postuliert werden können, muß jede der zu vergleichenden Kulturen in ihren wesentlichen Aspekten analysiert werden. Diese Voraussetzung wird von Warburg nicht erfüllt, denn er läßt zum Beispiel die Sozialstruktur der Hopi, somit auch die Organisation des Geschlechterverhältnisses, völlig unberücksichtigt. Ebenso uninteressant, aber aus heutiger Sicht von zentraler Bedeutung, sind für ihn die ökonomischen Verhältnisse oder die Geschichte der Hopi, „des primitiven Menschen, der zu allen Zeiten derselbe bleibt“ (Warburg zitiert nach Janshen, S. 93).

Vorbehaltlich des zu seiner Zeit noch nicht so fortgeschrittenen Forschungsstandes bleibt festzuhalten, daß die Sozialstruktur dieser ihm fremden Gesellschaft jedenfalls nicht problematisiert wird. Lediglich an einer Stelle vermerkt er, quasi als touristische Impression, die liebevolle Einstellung der Hopi zu ihren Kindern: „Das Verhältnis der Indianer zu den Kindern ist ganz außerordentlich anziehend. Sie werden ganz sanft, aber ordentlich erzogen und sind sehr zutunlich, wenn man ihr Vertrauen erworben hat.“ (S. 29)

Gleichwohl kannte Warburg kein Mitleid mit diesen Kindern, die mit militärischer Gewalt in ein 1887 in Keams Canyon eingerichtetes Internat gezwungen wurden (Stappert, S. 76). Im Gegenteil, er begrüßt wie ein waschechter Kolonialist die „bewundernswert energische“ Vorgehensweise der US-amerikanischen Regierung: „Die amerikanische Regierung hat in wirklich bewundernswert energischer Weise Aufklärungsschulen – wie früher die katholische Kirche – zu den Indianern gebracht. Und ihr intellektueller Optimismus hat es anscheinend bewirkt, daß die Indianer-Kinder in artigen Anzügen und Schulschürzen zur Schule gehen und an die heidnischen Dämonen nicht mehr glauben.“ (S. 56)

Selbst über die erwachsenen Hopis, die er an anderer Stelle auch als „Rothäute“, „Wilde“ und als „triebhaft“ bezeichnet (S. 19, 54, 57), spricht er wie über widerspenstige Kinder, die nicht einsehen wollen, was gut für sie ist: „Die Indianer sind nicht leicht in die Kirche zu bekommen. Es bedarf eines kräftigen Rufens in den drei parallelen Dorfstraßen, das vom Häuptling angeführt wurde. Schließlich versammelten sie sich da.“ (S. 20/21)

Nachdem Warburg die sowohl traditionell indigene als auch barocke Ausstattung einer Kirche beschrieben hat, in der er an einem Gottesdienst teilnahm (S. 20ff.), behauptet er später, daß in den Hopi-Dörfern (von ihm und ZeitgenossInnen Moki-Dörfer genannt) selbst der offizielle Schein des Katholizismus nicht mehr existiere (S. 28).

Welchen Einfluß die christliche Kirche auf die Hopis zu Warburgs Zeit nun tatsächlich hatte, ist seinem Text nicht zu entnehmen. Neuere Untersuchungen gehen davon aus, daß der Anteil christlicher, vorwiegend protestantischer Hopis noch heute nicht mehr als 10 Prozent beträgt (Stappert, S. 102). Das Ausmaß eher subtiler, unterschwelliger Beeinflussungen durch christliches Gedankengut läßt sich durch solche Zahlen jedoch schwerlich bestimmen (vgl. Volland).

Von einer grundsätzlichen Ablehnung seitens Warburgs gegenüber Missionierung und Kolonisierung der Hopis kann angesichts nirgends festzustellender Kritik jedenfalls nicht die Rede sein. Er respektiert den Wunsch der Hopi nach Autonomie bzw. danach, einfach nur in Ruhe gelassen zu werden, nicht, sondern nötigt sie, sich als Forschungsobjekte zur Verfügung zu stellen: „Ich habe von einem Indianer in meinem Hotel in Santa Fé, Cleo Jurino, und von dessen Sohn, Anacleto Jurino, Original-Zeichnungen erhalten, die sie mir *nach einigem Widerstreben* vor meinen Augen anfertigten, in denen sie mir von ihrem kosmologischen Weltbild eine Skizze mit Buntstiften gaben.“ (S. 17, Hervorhebung G. V.).

Da auch andere ForscherInnen, unter ihnen eine Frau namens Mathilda Coxe Evans Stevenson (1849-1915; vgl. Raulff, S. 70), sich bis in die jüngste Zeit hinein rücksichtslos und selbstherrlich verhalten haben, sind die Hopi mittlerweile dazu übergegangen, den

Zugang von FeldforscherInnen zu ihrem Reservat in Arizona zu reglementieren. Der Stammesrat behält sich vor, eine offizielle Forschungsgenehmigung zu erteilen, insbesondere um die Kontrolle über Untersuchungen zum religiös-zeremoniellen Komplex zu behalten (Stappert, S. 57). Der mangelnden Forschungsethik mancher WissenschaftlerInnen stellen sie sich inzwischen als selbstbewußte Subjekte entgegen.

Zur Verteidigung Warburgs ist allerdings hinzuzufügen, daß die Ausübung der Malerei auf beweglichen Bildträgern den Hopis tatsächlich erst durch Weiße (in paternalistischer Manier) nahegelegt worden ist, die zunächst an der bildlichen Übermittlung ethnographischer Information interessiert waren. Die Malerei erfüllte später eine wichtige Funktion für Erhalt und Vermittlung indigener Traditionen und indigenen Selbstbewußtseins. Sie wird unter dem Einfluß u.a. westlicher Marktmechanismen vorwiegend von Männern ausgeübt (Stappert, S. 239ff.).

Ähnlich wie bei Warburg an manchen Stellen Eurozentrismus und Kulturchauvinismus tendenziell zum Vorschein kommen, läßt sich auch sein androzentrischer Standpunkt argumentativ belegen, wenn auch nicht durch bestimmte Formulierungen, sondern durch Auslassungen, die mitunter recht beredt sein können.

Der Vortrag über das Schlangenritual erweckt den Eindruck als bestehe die Gesellschaft der Hopi fast ausschließlich aus Männern. Und das bei einer Gesellschaft, die matrizenrisch und geschlechtersymmetrisch organisiert ist: das heißt, es gibt zwar eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, die jedoch nicht zur Unterordnung der Frau führt, weil Frauen in der ökonomischen, sozialen und symbolischen Ordnung der Hopi eine wichtige Rolle spielen (Schlegel; Stabbert, S. 48/49). Die partielle Dominanz der Männer im politischen und zeremoniellen Bereich wird ausgeglichen durch den hohen Stellenwert, der der natürlichen Prokreativkraft der Frauen beigemessen wird. Das Schlangenritual mit Personifikation der Kachinas, das Warburg beschreibt (aber nicht aus eigener Anschauung kannte), war tatsächlich den Männern vorbehalten, so daß es hier in der Natur der Sache liegt, wenn Männer in seiner Beschreibung die Hauptrolle spielen.

Aber die Töpferei beispielsweise lag und liegt in den Händen der Frauen, was Warburg mit keinem Wort erwähnt. Die Frage stellt sich hier: wußte er es nicht oder hielt er es für nicht erwähnenswert? Jedenfalls schätzte er die ästhetischen und inhaltlichen Qualitäten der Töpferei: „Die Ornamentik der Töpferei führt uns bereits auf das eigentliche Problem der religiösen Symbolik. Daß anscheinend reine Zierornamente tatsächlich symbolisch und kosmologisch zu deuten sind, soll dann eine Zeichnung zeigen, die ich von einem Indianer selbst empfangen habe...“ (S. 11)

Ende des 19. Jahrhunderts gab es eine Art Renaissance in der Hopi-Töpferkunst, die eingeleitet wurde durch das Werk von Nampeyo (1860-1942) aus Haano. An den archäologischen Ausgrabungen von Jesse W. Fewkes, auf dessen Forschungen über die Hopi Warburg sich hauptsächlich beruft, war auch Lesou, der Ehemann von Nampeyo, beteiligt, der ihr des öfteren Tonscherben aus prähistorischen Siedlungen mitbrachte. Nampeyo griff diese älteren Anregungen auf und entwickelte ihre Kreationen mittels eigener Ideen weiter (Stappert, S. 133).

Es stellt sich also die Frage, ob entweder schon Fewkes die führende Rolle der Frauen bei der Töpferei „übersehen“ oder unterschlagen hat, oder ob erst Warburg diesen

Schritt vollzogen hat. Um dies definitiv beantworten zu können, müsste man die Schriften von Fewkes studieren, was jedoch den Rahmen dieses kleinen Aufsatzes sprengen würde. (Zu vermuten ist jedoch, daß selbst Warburg bei seinem Aufenthalt bei den Hopi wahrgenommen haben dürfte, daß die *Frauen* töpferen, denn es ist nicht anzunehmen, daß diese Tätigkeit im Verborgenen vor sich ging, wie gewisse rituelle Praktiken, die nur Frauen zugänglich sind und deshalb von männlichen Ethnologen nicht berücksichtigt werden konnten, so daß es in der Vergangenheit häufig zu verzerrten Forschungsergebnissen kam: Watson-Franke, Rippl.)

An anderer Stelle stellt Warburg unbewiesene, verallgemeinernde Behauptungen auf, die zwar möglicherweise dem zeitgenössischen Stand der Wissenschaft, insbesondere der Anthropologie entsprechen, die aber dennoch etwas leichtfertig dahin geworfen werden. So zieht er etwa Parallelen zwischen Kriegstänzen und Jagdtänzen – die er mit Opfertänzen gleichsetzt – auf der einen Seite und dem Schlangenritual auf der anderen Seite (S. 24, 26). Dabei sind undifferenzierte Unterstellungen im Spiel, die so heute nicht mehr hingenommen werden können: Beispielsweise hat ein Kriegstanz, durch den man sich in Kampf Stimmung bringt, eine völlig andere Funktion als ein Opferritual (z.B. beim Restitutionsopfer), bei dem der Natur das zurückgegeben werden soll, was man ihr genommen hat. Letzteres ist Ausdruck dessen, daß sogar das Töten von Tieren als schuldhaft empfunden wird (Meuli), während der Kriegstanz dazu dient, die Tötungshemmung zu überwinden, indem das Töten von Menschen positiv besetzt wird (Hays, S. 86-105); vgl. auch Fromm, S. 191-206). Die nomadisierenden Prärieindianer hatten ein ganz anderes Wertesystem als die sesshaften Pueblo-Völker, was sich u.a. darin äußerte, daß erstere kriegerischer waren als die relativ friedliebenden Hopis oder Zunis. Obwohl Warburg diesen Unterschied sieht, hält er es zweifelhafter Weise für statthaft, dem Schlangenritual, das Regen herbeizaubern soll, die gleichen Wurzeln zu unterstellen wie den „Kriegstanz-Gewohnheiten der nomadisierenden Indianer“. (24)

Ähnlich fragwürdig dürfte aus heutiger Sicht die verallgemeinernde Behauptung sein: „Die Erlösung vom blutigen Opfer durchzieht als innerstes Reinigungsritual die religiöse Entwicklungsgeschichte vom Orient zum Okzident.“ (S. 44) Der „Mythos vom Zivilisationsprozeß“ (Duerr) ist von verschiedenen Seiten als ein solcher enttarnt worden.

Die gleiche Vorstellung einer phylogenetischen Evolution und eines linearen Fortschritts manifestiert sich in Warburgs Ausgangsfragestellung: „Inwieweit gibt diese heidnische Weltanschauung, wie sie bei den Pueblo-Indianern noch fortlebt, uns einen Maßstab für die Entwicklung vom primitiven Heiden über den klassisch-heidnischen Menschen zum modernen Menschen?“ (S. 12)

Die Antwort, die er am Ende seiner Ausführungen gibt, lautet wie folgt: „Das Verhältnis der Erlösungssucher zur Schlange bewegt sich im Kreislauf von kultischer Verehrung, von derbster sinnlicher Annäherung bis zur Überwindung. Sie war und ist bis auf den heutigen Tag, wie wir an den Kulten der Pueblo-Indianer sehen, ein sinnfälliger Maßstab für die Entwicklung von triebhaft-magischer Annäherung zur vergeistigten Distanzierung, die das giftige Reptil als Symbol dessen bezeichnet, was der Mensch äußerlich und innerlich an dämonischen Naturkräften zu überwinden hat.“ (S. 57)

Trotz der Metapher des Kreislaufs entspricht Warburgs Theorie von der Entwick-

lung der Menschheit eher einer linearen Bewegung, die vom „primitiven Heiden“ über den „heidnisch-antiken Menschen“ zum „modernen Menschen“ führt.

Raulff bleibt in seinem Nachwort zur deutschen Ausgabe des „Schlangenrituals“ m.E. den Beweis für seine Behauptung schuldig, Warburg habe den Gedanken der kulturellen Evolution überwunden (S. 75; vgl. auch Gombrich), der von Hobbes über Latitau bis hin zu Freud eine lange Tradition aufweist.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß der durchaus vorhandenen Skepsis gegenüber der Rolle der modernen Wissenschaft bei Warburg eine nicht gerade selbstkritische Haltung gegenüber der eigenen Rolle als Wissenschaftler gegenübersteht, der in eine fremde Kultur eindringt und diese für seine Zwecke instrumentalisiert. Trotz seines strukturell 'offeneren' und 'freieren' Umganges mit Wissenschaft begegnet uns auch bei ihm an wesentlichen Punkten ein hierarchisches, geschlossenes Weltbild mit – möglicherweise nicht beabsichtigten – androzentrischen und eurozentrischen Machtansprüchen und Vorurteilen.

Literatur:

Denkräume – zwischen Kunst und Wissenschaft: 5. Kunsthistorikerinnentagung in Hamburg. Hg. v. Silvia Baumgart, Gotlind Birkle, Mechthild Fend, Bettina Götz, Andrea Klier u. Bettina Uppenkamp. Berlin 1993.

Duerr, Hans-Peter: Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. (2 Bände) Frankfurt/M. 1988.

Fromm, Erich: Anatomie der menschlichen Destruktivität. Reinbek 1988 (1973).

Gombrich, Ernst H.: Kunst und Fortschritt. Wirkung und Wandlung einer Idee. Köln 1978.

Hays, Hoffmann R.: Mythos Frau. Das gefährliche Geschlecht. Frankfurt/M. 1978 (1964).

Iversen, Margaret: Warburg – neu gelesen. In: Denkräume (siehe dort), S. 32-46.

Janshen, Friederike: Spurenlesen. Um Aby Warburgs „Schlangenritual“. In: Denkräume (siehe dort), S. 86-112.

Kreide-Damani, Ingrid: KunstEthnologie. Zum Verständnis fremder Kunst. Köln 1992.

Meuli, Karl: Griechische Opferbräuche. In: Phyllobolia. Festschrift P. v. d. Mühl. Basel 1946, S. 185-288. Auch abgedruckt in: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 2; Basel 1975, S. 907-1021.

Rippl, Gabriele (Hg.): Unbeschreiblich weiblich: Texte zur feministischen Anthropologie. Frankfurt/M. 1993.

Schlegel, Alice: Männliches und Weibliches im

Denken und Handeln der Hopi. In: Von fremden Frauen. Frauensein und Geschlechterbeziehungen in nichtindustriellen Gesellschaften. Hg. v. Arbeitsgruppe Ethnologie Wien. Frankfurt/M. 1989, S. 279-306.

Schlegel, Alice: Geschlechterantagonismus bei den geschlechtsegalitären Hopi. In: Ilse Lenz/Ute Luig (Hg.): Frauenmacht ohne Herrschaft. Geschlechterverhältnisse in nichtpatriarchalen Gesellschaften. Berlin 1990, S. 201-226.

Schuller, Marianne: Unterwegs. Zum Gedächtnis. Nach Aby Warburg. In: Denkräume, (siehe dort), S. 149-160.

Stappert, Gisela: Kunst und Ästhetik der Hopi-Indianer. Eine geschlechtsspezifische Betrachtung. Bonn 1992.

Volland, Gerlinde: Mission der Gewalt. Kolonisierte Gesellschaften Amerikas. In: Hamburger Frauenzeitung, Nr. 36: März-Juni 1993, S. 60-64.

Warburg, Aby: Schlangenritual. Ein Reisebericht. Berlin 1988.

Watson-Franke, Maria Barbara: Die Bedeutung der Geschlechtsidentität in der ethnologischen Forschung. In: Dies./Barbara Schaeffer-Hegel (Hg.): Männer Mythos Wissenschaft. Grundlagentexte zur feministischen Wissenschaftskritik. Pfaffenweiler 1989, S. 67-82.