

Masterarbeit

**Der Basler Ethnologe Felix Speiser (1880-1949):
Ein Leben zwischen Museum, Reisen und Forschen**

von

Lars Brunner

Eingereicht am: 04.10.2021

Referent: Prof. Dr. Martin Lengwiler

Korreferentin: Prof. Dr. Julia Tischler

Departement Geschichte

Universität Basel

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	- 3 -
Hinführendes Kapitel: Die Entwicklung der Disziplin – Von den Anfängen im 19. Jahrhundert bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts	- 10 -
<i>Der Aufstieg einer Disziplin: Weshalb die „Anthropologie“ an Bedeutung gewann</i>	- 10 -
<i>Forschungsgegenstand der Ethnologie</i>	- 11 -
<i>Kultureller Evolutionismus</i>	- 14 -
<i>Salvage Mentality</i>	- 16 -
<i>Diffusionismus als Gegenbewegung</i>	- 19 -
<i>Weitere Entwicklung in Deutschland</i>	- 21 -
<i>Opposition gegen eine zunehmend rassistische und biologische Anthropologie</i>	- 23 -
<i>Die Schule des Funktionalismus</i>	- 24 -
Felix Speiser: Von der Naturwissenschaft zur Ethnologie	- 25 -
<i>Soziale Herkunft und Prägung</i>	- 26 -
<i>Das Museum für Völkerkunde Basel – Professionalisierung und Öffnung</i>	- 28 -
<i>Forschungsreise in den Neuen Hebriden (1910-1912)</i>	- 32 -
<i>Universitäre Laufbahn und wissenschaftliche Tätigkeit 1915-1924</i>	- 39 -
<i>Reise zu den Aparai-Indianern im brasilianischen Regenwald 1924</i>	- 43 -
<i>Die Jahre 1926-1929</i>	- 48 -
<i>Zweite Südsee-Reise 1929-1930</i>	- 50 -
<i>Exkurs: Bronislaw Malinowski und die Schule des Funktionalismus</i>	- 51 -
<i>1930-1949: Seine späten Lebensjahre, wissenschaftliche Abhandlungen und seine Funktion als Museumsleiter</i>	- 53 -
Schlussbetrachtung	- 63 -
Quellen- und Literaturverzeichnis	- 72 -
<i>Gedruckte Quellen und Archivbestände</i>	- 72 -
<i>Fachliteratur und Nachschlagwerke</i>	- 76 -

Einleitung

Als junge Disziplin hat die Ethnologie in ihrer bisherigen Existenz bereits mehrere Wendungen vollzogen, überholte Konzeptionen fallen gelassen und dabei im Kern ihren Forschungsgegenstand dennoch bis heute beibehalten. Die empirische und komparative Vorgehensweise ist bis in die Gegenwart ein Charakteristikum der Ethnologie geblieben. Die Stadt Basel würden wohl die wenigsten als Zentrum der universitären Ethnologie im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jh. vermuten. Wohl eher würden Berlin mit Adolf Bastian, Oxford (GB) mit Edward Tylor oder Worcester (USA) mit Franz Boas als prägende Forschungszentren genannt. Nichtsdestotrotz entstand in Basel neben Zürich im frühen 20. Jh. ein weiterer Lehrstuhlstandort für Ethnologie. Der im Rahmen dieser Arbeit im Fokus stehende Felix Speiser war einer der ersten studierten Ethnologen der Schweiz, welcher als Professor tätig war und die Auseinandersetzung mit ethnologischen Fragestellungen als seine Hauptbeschäftigung ansah. Nicht zuletzt dank seines Einsatzes für das Museum für Völkerkunde Basel (heutiges Museum der Kulturen) strahlt das Museum auch gegenwärtig einen gewissen internationalen Glanz aus und stellt die bis heute bedeutendste ethnographische Sammlung der Schweiz dar.¹ Zeitlich umschliesst die Arbeit sowohl das späte 19. Jh. als auch die erste Hälfte des 20. Jh., sinngemäss den Lebensdaten Felix Speisers folgend, berücksichtigt aber auch Ereignisse und Entwicklungen aus der Mitte des 19. Jh. Die Ethnologie als legitimierte Fachdisziplin entstand folglich im Zeitalter des Imperialismus, wo Ausstellungen und Völkerschauen das „Fremde“ ins eigene Wohnzimmer brachten und die Theorien Darwins auf den Menschen übertragen wurden. Diese Wechselwirkungen aus wissenschaftlicher Konzeption und politischem Kurs manifestiert sich ganz deutlich in der Emergenz der ethnologischen Disziplin.

Die Ethnologie als Themenfeld und wissenschaftliche Disziplin ist in der Geschichtswissenschaft generell sehr gut erforscht und es steht eine Vielzahl von Publikationen zur Verfügung.² Insbesondere zur angelsächsischen *Anthropology* und zum deutschsprachigen Zweig, welche zur Zeit Felix Speisers massgebliche Strömungen

¹ Reubi, Serge: *Gentlemen, prolétaires et primitifs : institutionnalisation, pratiques de collection et choix muséographiques dans l'ethnographie suisse, 1880-1950*. Bern 2011, S. 120.

² Eine kleine Auswahl an Übersichtswerken zur Ethnologie: Barth Fredrik [et al.]: *One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology*. Chicago 2005. / Beer, Bettina / Fischer, Hans (Hrsg.): *Ethnologie. Einführung und Überblick*. 7., überarb. und erweiterte Aufl. Berlin 2012.

darstellten.³ Da ich eine Masterarbeit mit biografischem Einschlag schreibe, stehen folglich Untersuchungen zu der Persona Felix Speiser, der Ethnologie in der Schweiz und den wissenschaftlichen Veröffentlichungen Felix Speisers und seiner massgeblichen „Lehrer“ im Fokus meines Interesses.

Im Kern dreht sich meine Fragestellung um den Antrieb und die Motivation Speisers für seinen „Sammeltrieb“ und seinem grossen Engagement im Museum für Völkerkunde Basel. In dieser Hinsicht erachte ich die Einbettung seines Wirkens am Museum in die Forschungslandschaft zur Entwicklung ethnographischer Museen und Sammlungen jener Zeit als unabdingbar. Verschiedene Beiträge aus Aufsatzsammlungen⁴ zeigen dabei die mannigfaltigen Facetten auf, welche die Geschichte der ethnologischen Museen und Sammlungen in Deutschland prägten. Da Felix Speiser insbesondere eng mit der „Berliner Schule“ der Ethnologie verbunden war, eignet sich die Erschliessung der ideellen Anleihen, um die bisweilen nicht immer verständlichen Entscheidungen im Museum für Völkerkunde Basel nachvollziehen zu können. Trotz des guten Forschungsstandes zeigen sich gewisse Forschungslücken, im Speziellen, was die Schweizer Disziplinen- und Wissenschaftsgeschichte betrifft. Zudem ist bislang noch keine Monografie über Felix Speiser erschienen, geschweige denn eine solche, die sein gesamtes wissenschaftliches Werk berücksichtigen würde. Auch wissenschaftsgeschichtliche Abhandlungen zur Schweizer und im Speziellen zur Basler Ethnologie wurden kaum publiziert. Einzelne Exponenten des „Basler Daig“, wie die Naturforscher Fritz und Paul Sarasin, bilden dabei die Ausnahme.⁵ Die Dissertationsarbeit von Philipp Sarasin, die sich inhaltlich mit der Basler Oberschicht auseinandersetzt, kann in diesem Zusammenhang ebenfalls genannt

³ Es gibt eine überwältigende Menge an Publikationen zu den verschiedenen Richtungen innerhalb der Ethnologie, z.B.: Zimmermann, Andrew: *Anthropology and antihumanism in imperial Germany*. Chicago 2001. / Stocking, George W.: *After Tylor. British social anthropology, 1888-1951*. London 1996. / Rössler, Martin: *Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960: Ein historischer Abriss*. Köln 2007. Online verfügbar: <https://kups.ub.uni-koeln.de/1998/> [Datum des Zugriffs: 17.06.2021]

⁴ Eine Auswahl einschlägiger Werke: Penny, H. Glenn: *Bastian's Museum: On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology*. In: Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti (eds.): *Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire*. Ann Arbor 2003. / Zimmermann, Andrew: *Science and Schaulust in the Berlin Museum of Ethnology*. In: Goschler, Constantin (Hrsg.): *Wissenschaft und Öffentlichkeit in Berlin 1870-1930*. Stuttgart 2000.

⁵ Siehe: Schär, Bernhard: *Tropenliebe. Schweizer Naturforscher und niederländischer Imperialismus in Südostasien um 1900*. Frankfurt am Main 2015. / Simon, Christian: *Reisen, Sammeln und Forschen: Die Basler Naturhistoriker Paul und Fritz Sarasin*. Basel 2015. / Reubi, Serge: *Für Basel und die Wissenschaft – Fritz und Paul Sarasin in Ceylon*. In: Kupper, Patrick / Schär, Bernhard (Hrsg.): *Die Naturforschenden. Auf der Suche nach Wissen über die Schweiz und die Welt, 1800-2015*. Baden 2015.

werden.⁶ Die umfangreiche Monografie zur ethnographischen Feldforschung und der Museumslandschaft in der Schweiz von Serge Reubi bietet dabei einen hervorragenden Anknüpfungspunkt für meine Fragestellung, weil der Autor zahlreiches Quellenmaterial aus dem Staatsarchiv Basel mit Bezug zum Museum für Völkerkunde und Felix Speiser auswerten konnte.⁷ Andere Beiträge, die inhaltlich zumindest teilweise auf den Forscher Felix Speiser eingehen, sind beispielsweise ein Aufsatz von Rainer Buschmann⁸ oder eine Abhandlung von Christian Kaufmann zum Interesse Speisers an der Kunst der „Naturvölker“.⁹ Das zugrundeliegende Quellenmaterial dieser Arbeit bildet der Quellenkorpus des Museums der Kulturen zu Felix Speiser und davon hauptsächlich seine wissenschaftlichen Publikationen.

Das Hauptziel dieser Arbeit besteht einerseits aus dem Anliegen anhand des vorhandenen Quellenmaterials eine Annäherung der methodisch-intellektuellen Verordnung Speisers im Fachkanon zu wagen und andererseits diese Erkenntnisse in die Untersuchung einfließen zu lassen, weshalb Felix Speiser sich derart dem Sammeln und der Museumstätigkeit verschrieben hatte. Unter Berücksichtigung des spezifisch zeithistorischen Kontexts mit dem Hintergrund der beiden Weltkriege, den Strukturen, in die Felix Speiser hineingeboren wurde und dem sozialen Netzwerk, welches auf ihn eingewirkt hat, möchte ich den Forscher Felix Speiser und sein Handeln in seiner Komplexität besser einordnen können. Dabei stütze ich mich methodisch zu Teilen auf die soziologische Habitusforschung und andererseits auf Thomas Etzemüllers Übersichtswerk zur Biografienforschung. Nach dem essentialistischen Ansatz von Thomas Etzemüller zielt dieser in einer biografisch orientierten Abhandlung auf ein Herausarbeiten der entscheidenden Prägungen, Determinanten des Handelns und der Grundkonstanten des Charakters ab. Innerhalb meiner Arbeit werde ich in diesem Zusammenhang Bezug auf das wissenschaftliche und soziale Netzwerk nehmen, in dem sich Felix Speiser bewegte und welches für seine soziale Herkunft und den von ihm gepflegten Habitus charakteristisch war.¹⁰ Inwiefern der Biograf dabei die Gewichtung zwischen

⁶ Siehe: Sarasin, Philipp: Stadt der Bürger. Bürgerliche Macht und städtische Gesellschaft Basel 1846-1914, 2. überarb. und erw. Auflage. Göttingen 1997.

⁷ Siehe : Reubi, Serge: Gentlemen, prolétaires et primitifs : institutionnalisation, pratiques de collection et choix muséographiques dans l'ethnographie suisse, 1880-1950. Bern 2011.

⁸ Buschmann, Rainer: Exploring Tensions in Material Culture: Commercialising Ethnography in German New Guinea, 1870-1904. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia. New York 2000, 1870s-1930s, S. 55-80.

⁹ Kaufmann, Christian: Felix Speiser's Fledged Arrow: A Paradigm Shift from Physical Anthropology to Art Styles. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s. New York 2000, S. 203-226.

¹⁰ Etzemüller, Thomas: Biographien. Lesen – erforschen – erzählen. Frankfurt am Main 2012, S. 102.

überindividuellen Dispositionen und individueller Freiheit etwa in Bezug auf Entscheidungen vornimmt, wird bei Thomas Etzemüller unter dem kritisch-methodischen Ansatz subsumiert.¹¹ Insofern verfolge ich in meiner Arbeit beide Ansätze, wenn ich sowohl den sozial-gesellschaftlichen Kontext sowie die Individualität Felix Speisers in meine Ausführungen miteinbeziehe.

Gegenstand dieser Arbeit ist also der Basler Ethnologe Felix Speiser und spezifischer seine veröffentlichten und teils unveröffentlichten Schriften. Dabei musste ich rein aus Gründen des Arbeitsumfangs selektiv vorgehen, weshalb die Erwähnung gewisser Quellen und das Weglassen anderer auf rein subjektiven Kriterien basieren. Allein schon die Disziplin der Ethnologie weist eine vielschichtige und interdisziplinär geprägte Geschichte auf, wodurch sich verschiedene Zweige oder Strömungen etablieren konnten. Darin widerspiegeln sich teils diametral verschiedene Ansichten und Wertesysteme. Für die Nachvollziehbarkeit der Arbeit empfinde ich es dabei als vorteilhaft, wenn das erste hinführende Kapitel die Entwicklung der Ethnologie als Forschungsfeld im Zeitraum zwischen zirka 1850-1920 umreisst. Ohne einen Abriss über die wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung der Ethnologie, respektive der Anthropologie fällt es schwer, die ideellen Anleihen und die Mentalität Speisers, die ihre Wurzeln in den Konzeptionen der verschiedenen ethnologischen Schulen haben, nachempfinden zu können. Eine isolierte Betrachtung der Persona Speiser ist grundsätzlich nicht sinnvoll. Im Rahmen des hinführenden Kapitels werden folglich Gesichtspunkte beleuchtet, die für den Aufstieg und den Werdegang der Disziplin als hauptauschlaggebend betrachtet werden.¹² Ausserdem wird kurz auf den Forschungsgegenstand sowie im späteren Verlauf auf die einzelnen Schulen des Evolutionismus, Diffusionismus und Funktionalismus eingegangen.

Der Hauptteil dieser Arbeit befasst sich mit Felix Speiser und ist chronologisch von seinen ethnologischen Anfängen in Nordamerika, über seine Lehrtätigkeit an der Universität und den Auslandsreisen bis zur Beschäftigung am Museum für Völkerkunde Basel aufgebaut. Seine hier berücksichtigten Publikationen umfassen dabei neben Forschungsreiseberichten, welche bisweilen Abenteuerromanen gleichen, auch Abhandlungen über einzelne ethnologische

¹¹ Etzemüller (2012), S. 174f.

¹² Znoj, Hanspeter: Geschichte der Ethnologie. In: Beer, Bettina / Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 7., überarb. und erweiterte Aufl. Berlin 2012, S. 33-52.

Gebiete (Australien, Melanesien, etc.) für das Museum der Kulturen, Vortragskripte oder andere wissenschaftliche Texte wie Kulturanalysen. In einem ersten Schritt werden sein frühes Leben und seine soziale Herkunft beleuchtet. Einen speziellen Fokus lege ich dabei auf seinen Vetter Fritz und seinen Neffen Paul Sarasin, die trotz den in methodisch-wissenschaftlichen Fragen divergierenden Meinungen verglichen mit Felix Speiser einen grossen Einfluss auf ihn hatten. Gerade Fritz Sarasin stellte für Speiser eine Art finanzielle Absicherung dar und bot ihm diese Hilfe bei Bedarf an. Sie kultivierten dabei die Tradition der Basler Oberschicht, in symbolträchtigen Gremien und Institutionen repräsentiert zu sein, die kulturelle und wissenschaftliche Interessen vertraten – oft auf ehrenamtlicher Basis. Das Museum für Völkerkunde ist ein Paradebeispiel dafür. Dieses nimmt im Leben von Felix Speiser eine zentrale Rolle ein. Dementsprechend scheint es gerechtfertigt in einem eigenen Abschnitt auf die Entwicklungen des Museums einzugehen. Die wachsenden Sammlungen stellten das Museum zunehmend vor eine Herausforderung, sowohl aus Platzgründen als auch in Bezug auf das Arbeitsvolumen. Wurde das Museum zunächst hauptsächlich durch Gönner finanziert, nahm der Stellenwert staatlicher Beiträge stetig zu, was in der Folge eine Umstrukturierung nötig machte, um den öffentlichen Ansprüchen gerecht zu werden. Felix Speisers Engagement für den Erweiterungsbau, welcher 1917 eröffnet wurde, und seine erfolgreiche Vermarktung eines „utilitaristischen“ Museums mit Bildungsauftrag für die Allgemeinheit wird dabei in den Quellen klar ersichtlich. Im weiteren Verlauf folgt ein Abschnitt zu seiner ersten Forschungsreise zu den Neuen Hebriden von 1910-1912, wo er von seinem eigentlichen Plan abweicht, nach „lebenden Fossilien“, sogenannten „Pygmäenvölkern“, zu suchen und sich stattdessen vorlieblich dem Erwerb von materiellem Kulturgut zuwandte. Seine reiche Ausbeute – schlussendlich gelang ihm die Akquirierung von mehr als 3'000 ethnographischen Objekten und die Aufnahme von 1'500 Glasplattenfotografien – wurden häufig zum Ausgangspunkt seiner darauffolgenden wissenschaftlichen Publikationen. Nach seiner Rückkehr aus der Südsee beginnt seine universitäre Laufbahn, zunächst als Privatdozent, später als ordentlicher Professor für Ethnologie in Basel. Privat vermählte er sich mit Elisabeth Merian, mit der er insgesamt fünf Kinder haben sollte. Diese Ereignisse fallen in eine Zeitspanne hoher publizistischer Produktivität. Als eigenes Unterkapitel ausgesondert, verdichten sich in dem Reisebericht zur Expedition in den brasilianischen Regenwald Tendenzen zu seiner Haltung, den ideellen Anleihen und seiner methodischen Ausrichtung. Es sollten seine zwei umfangreichsten

populärwissenschaftlichen Publikationen bleiben. Eine weitere zeitliche Unterteilung bilden die Jahre 1926-1929, die ebenfalls durch seine wissenschaftliche Arbeiten Speisers gekennzeichnet sind. Aus seiner letzten längeren Reise in den Jahren 1929-1930, die ihn erneut in die Südsee führte, gingen zwar keine nennenswerten Publikationen hervor, doch widmete er sich ausgiebig dem Erwerb von materiellem Kulturgut. Seine Sammlung verkaufte er daraufhin dem Museum für Völkerkunde Basel. Die letzte Etappe seines Lebens, die Jahre 1930-1949, beschreiben Felix Speisers Aufstieg zur Leitungsfunktion im Museum für Völkerkunde Basel, berücksichtigen jedoch weiterhin seine wissenschaftlichen Abhandlungen, die in einem Exkurs zu Bronislaw Malinowski und der Schule des Funktionalismus kontrastiert werden. Felix Speiser oszillierte zeitlebens zwischen diversen Gegenpolen, sei es zwischen dem Wunsch, sich von seinen äusseren Einflüssen zu emanzipieren und der Einbettung in einem bestehenden Forschungskreis und sozialen Milieu, die ambivalente Haltung in Bezug auf eine massgebende ethnologische Schule, der finanziellen Sicherheit durch seine Herkunft und den Zeiten konjunktureller Schwankungen oder zwischen der vernehmbaren Frustration über seine methodischen Limitierungen und dem erfolgreichen Sammeln kultureller Objekte während seiner Reisen.

Zum Schluss dieser Einleitung noch einige Worte zu den Begrifflichkeiten. Was in Bezug auf die Fachbezeichnung auffällt, ist die je nach Region unterschiedliche Handhabung. So sind regionsspezifische Bezeichnungen hervorgebracht worden, wobei insbesondere im deutschen und englischen Sprachgebrauch wesentliche Differenzen bestehen. Seit der Mitte des 19. Jh. hat sich im deutschsprachigen Raum die Bezeichnung Ethnologie mit der äquivalenten Bezeichnung „Völkerkunde“ etabliert. „Ethnographie“ wiederum wird mit „Völkerbeschreibung“ übersetzt und umfasst die deskriptive Seite der Disziplin, wobei auch Beschreibungen von Nichtwissenschaftlern als „ethnographisch“ betrachtet werden müssen.¹³ Noch älter als die „Ethnologie“ ist der Begriff der „Anthropologie“, welcher seit dem 16. Jh. die allgemeine Menschenkunde meinte und noch heute im englischsprachigen Raum für die ethnologische Disziplin Verwendung findet. Aufgrund dessen, dass viele Disziplinen wie die Medizin oder die Philosophie ebenfalls den Menschen ins Zentrum ihres Forschungsinteresses stellten, konnte sich der Terminus „Anthropologie“ im deutschen Sprachgebrauch schlussendlich nicht behaupten. Inzwischen hat sich der Fachbegriff

¹³ Fischer, Hans: Ethnologie als wissenschaftliche Disziplin. In: Beer, Bettina / Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 7., überarb. und erweiterte Aufl. Berlin 2012, S. 13-31, hier S. 17.

„Anthropologie“ als Bezeichnung für die Biologie des Menschen durchgesetzt. In den USA hingegen ist der Begriff „anthropology“ nach wie vor gebräuchlich, wobei grob nach den Subdisziplinen „physical anthropology“ und der „cultural anthropology“ unterschieden wird. In Grossbritannien wiederum heisst das Fach der „Ethnologie“ „social anthropology“.¹⁴ Zu Beginn des 20. Jahrhundert war in Deutschland der Konnex aus Anthropologie gleichbedeutend mit physischer Anthropologie verbreitet. Diese Subdisziplin beschäftigte sich vornehmlich mit der Klassifizierung der Menschen nach physischen Merkmalen und dem Studium der Abstammungsgeschichte des Menschen. Dabei lagen naturwissenschaftliche Methoden der Erkenntnisgewinnung zu Grunde.¹⁵ Insbesondere die Untersuchung und Vermessung von Schädeln (Kraniometrie) galt unter den Anthropologen als diejenige Methode, die sich zur sicheren Bestimmung von Rassen am besten eignete. Eine Tradition, die bereits im 18. Jahrhundert bestand. Schon damals versuchten Anthropologen über die Hautfarbe und Schädelform Rassenunterschiede festzumachen, die einzelnen Rassen als „zivilisiert“ oder „barbarisch“ zu werten und deren Stellung zwischen Menschen und Menschenaffen auszuloten.¹⁶ Hinsichtlich der Terminologie werde ich in meiner Masterarbeit in erster Linie die Begrifflichkeiten „Ethnologie“ und „Völkerkunde“ gebrauchen, da Felix Speiser selbst auf Deutsch publizierte und in der deutschsprachigen Forschung stark vernetzt war. Lediglich in den Ausführungen zur frühen Entwicklungsgeschichte der Disziplin, als eine wirkliche Spezialisierung noch nicht vorgenommen wurde, oder wenn von physischer Anthropologie die Rede ist, sehe ich den Gebrauch des Terminus „Anthropologie“ als passend. Sollte ich explizit auf Entwicklungen und Strömungen im englischen Raum verweisen, werde ich die dem heutigen Standard entsprechenden Bezeichnungen des angelsächsischen Sprachgebrauchs verwenden. Begriffe wie „Rasse“, „Kultur“, „Wilde“, etc. werden durch die Verwendung von Anführungszeichen als zeitgenössische Konzepte hervorgehoben. Für einen verbesserten Lesefluss nehme ich mir die Freiheit heraus, Nebenformen wie kulturell, ohne eine derartige Akzentuierung anzuführen.

¹⁴ Fischer, S. 16f.

¹⁵ Evans, Andrew D.: Anthropology at war: World War I and the science of race in Germany. Chicago 2010, S. 2.

¹⁶ Etzemüller, Thomas: Auf der Suche nach dem Nordischen Menschen. Die deutsche Rassenanthropologie in der modernen Welt. Bielefeld 2015, S. 62/77.

Hinführendes Kapitel: Die Entwicklung der Disziplin – Von den Anfängen im 19. Jahrhundert bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts

Der Aufstieg einer Disziplin: Weshalb die „Anthropologie“ an Bedeutung gewann

Gemäss Hanspeter Znoj waren drei grosse Ereignisse für den Bedeutungszuwachs der Anthropologie, respektive Ethnologie in der zweiten Hälfte des 19. Jh. und damit einhergehend der ethnographischen Praxis und Theoriebildung verantwortlich. Zuallererst wäre hier das Zeitalter des Imperialismus zu nennen. Als Folge des Imperialismus öffnete sich der Wissenschaft ein neues Forschungsfeld in peripheren Räumen, insbesondere in Afrika und Asien, welche sowohl verkehrstechnisch erschlossen als auch für wirtschaftliche Investoren zugänglich wurden. Dank technologischer Innovationen wie dem Dampfschiff und der Eisenbahn wurden Reisen erschwinglicher und die Reisedauer massiv verkürzt.¹⁷ Nach Jürgen Osterhammel waren Kolonien vor allem auch Orte der Produktion und Anwendung spezifischen Wissens, was sie auch für ethnologische Untersuchungen interessant machte. Kolonialräume boten der Anthropologie und Ethnologie somit neue Untersuchungs- und Experimentierfelder.¹⁸ Daraus ergibt sich ein komplexes und ambivalentes Beziehungsgefüge zwischen der Wissenschaft, respektive der Anthropologie und dem Kolonialismus, wobei die Haltung zur kolonialen Expansion der Wissenschaftler häufig von Widersprüchlichkeiten und opportunem Verhalten gekennzeichnet war.¹⁹ All die in den damaligen Augen als kurios betrachteten „Mitbringsel“, – seien es Kulturgüter oder Menschen aus Kolonialräumen – wurden während der ersten Weltausstellung in London 1851 einem breiten Publikum vorgestellt. Dieses kulturelle Ereignis der Völkerschauen habe nach Znoj das Interesse an ethnologischen, respektive anthropologischen Fragestellungen weiter befeuert.²⁰ Als historisches Beispiel stehen sie stellvertretend für die Zelebration und Popularisierung von stereotypen Fremdbildern, wobei Völkerschauen auch in der Schweiz und selbst im Zoologischen Garten in Basel stattgefunden haben.²¹ Felix Speiser erwähnte dies in einem Brief an seinen Sohn Martin, den er während seiner zweiten Südsee-Reise am 10. März 1930

¹⁷ Znoj, S. 40.

¹⁸ Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus: Geschichte, Formen, Folgen. München 2012, S. 117.

¹⁹ Evans, S. 49.

²⁰ Znoj, S. 40.

²¹ Purtschert, Patricia / Lüthi, Barbara / Falk, Francesca: Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In: Randeria, Shalini [et al.]: Postkoloniale Schweiz: Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien. Bielefeld 2012, S. 13-63, hier S. 36.

in die Heimat schickte.²² Sowohl das Selbstbild Basels wie auch die Aussenwahrnehmung wurde dadurch aufgewertet und in einen kosmopolitischen, prestigeträchtigen Glanz gehüllt. Auch das Verlangen nach Bildung und Wissen wurde dadurch ganz im Sinne der Bedürfnisse der Bildungsbürgerschicht gestillt.²³ Völkerschauen sollten dem europäischen Bürgertum in einer direkten Konfrontation mit „Wilden“ und „Primitiven“ die Errungenschaften der Zivilisation bewusstwerden lassen, was in einem merklichen Überlegenheitsgefühl und einer gleichzeitigen Abwertung des Fremden mündete. Dazu hätte auch das dritte Grossereignis der Anthropologie des 19. Jh. beigetragen, nämlich der Darwinismus.²⁴ Die Problematik, die damit einherging, bezog sich vor allem auf das zunehmende eurozentrische und ethnozentrische Verständnis, welches bei der Wahrnehmung fremder Kulturen angewandt wurde.²⁵

Forschungsgegenstand der Ethnologie

Angetrieben von der Frage nach der Herkunft des Menschen und dem mit durch die Evolutionstheorie untrennbaren Gedankenkonstrukt des Fortschritts der Menschenrasse, verschaffte sich die junge Disziplin in der zweiten Hälfte des 19. Jh. vermehrt Gehör. Zu Beginn waren es nicht studierte Anthropologen, die sich diesen Fragen annahmen, sondern Ärzte, Missionare, Juristen oder Entdecker. Diese verschiedenen wissenschaftlichen Zweige machten die Anthropologie zu einer stark interdisziplinär geprägten Disziplin, wo sich gesellschaftswissenschaftliche und naturwissenschaftliche Interessen verwoben. Dabei waren die mit anthropologischen/ethnologischen Fragestellungen beschäftigten Wissenschaftler noch auf Berichte von Missionaren, Reisenden und anderen Kennern aussereuropäischer Gebiete angewiesen, was sich erst mit der Zeit um 1890 änderte, als die Feldarbeit vor Ort immer wichtiger wurde und zum Leistungsausweis eines Ethnologen gehörte.²⁶ Denn die Ethnologie galt im ausgehenden 19. Jahrhundert noch weitgehend als Randdisziplin, die in der universitären Landschaft wenig Beachtung fand.²⁷ Nicht zuletzt die Popularisierung

²² Speiser, Felix: Brief an Martin Speiser, 10. März 1930 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

²³ Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti: Introduction: Rethinking German Anthropology, Colonialism, and Race. In: Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti (eds.): *Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire*. Ann Arbor 2003, S. 1-30, hier S. 16.

²⁴ Znoj, S. 40.

²⁵ Purtschert, S. 36.

²⁶ Kuper, Adam: Anthropology. In: T. Porter & D. Ross (Eds.): *The Cambridge History of Science*. Cambridge 2003, S. 354-378, hier S. 355/362.

²⁷ Zimmermann, Andrew: Science and Schaulust in the Berlin Museum of Ethnology. In: Goschler, Constantin (Hrsg.): *Wissenschaft und Öffentlichkeit in Berlin 1870-1930*, S. 65-88, hier S. 66.

wissenschaftlicher Publikationen, wie denjenigen von Edward Burnett Tylor (1832-1917)²⁸ aus dem Jahr 1871 oder Lewis Henry Morgan (1818-1881)²⁹ von 1877 verhalfen der Anthropologie zum Ansehen einer ernst zu nehmenden wissenschaftlichen Disziplin.³⁰ Dabei übernahm die Ethnologie in ihren Anfängen die Rolle einer „Restwissenschaft“, die sich mit denjenigen Regionen und Völkern der Erde beschäftigte, welche von anderen Disziplinen wie der Geschichtswissenschaft übergangen und als weitgehend uninteressant betitelt wurden. Dementsprechend beschränkte sich das Forschungsfeld überwiegend auf aussereuropäische Völker, beziehungsweise auf solche, die ausserhalb der asiatisch-europäischen Hochkulturen standen. Im Fokus der ethnologischen Untersuchungen und Forschung standen dabei zunächst „Wilde“ und „Barbaren“, später „primitive“ Völker oder sogenannte „Naturvölker“. Die Konzeption von „Naturvölkern“ geht dabei auf Rousseaus „l’homme naturel“ zurück und meint im Grunde einen naturnahen, von der Gesellschaft noch unverdorbenen Urzustand. Was diese Völker verband, war das Fehlen von schriftlichen Zeugnissen, weshalb sie als schriftlose Völker eingestuft wurden.³¹ Während zunächst vor allem so genannte „Schreibtischgelehrte“ ethnologische Abhandlungen verfassten, die sich in der Regel der evolutionistischen Tradition verpflichtet fühlten, wurde später die Forschung vor Ort, also häufig im Ausland, zu einer unabdingbaren Grundlage, beinahe einem notwendigen Qualifikationsnachweis, für eine wissenschaftliche Karriere in der Ethnologie.³² Der unter anderem als Arzt und Anthropologe tätige Deutsche Rudolf Virchow (1821-1902) stellte sich entschieden gegen die Geschichtswissenschaft und deren damals vertretene Überzeugung, dass sich die traditionelle Abgrenzung ihres Gegenstandsbereichs durch das Kriterium der Schriftlichkeit ergebe, wodurch Naturvölker kategorisch ausgeschlossen blieben. Insofern war die Anthropologie nach der Auffassung Virchows der Geschichtswissenschaft überlegen, weil sie keine strikte Trennung zwischen „Kultur“ und „Natur“ vornahm und Menschen sowohl als „Kultur- als auch Naturwesen“ untersuchen wollte.³³ Somit begründete sich die Anthropologie

²⁸ Siehe: Tylor, Edward Burnett: *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. Reprint. London 1994.

²⁹ Siehe: Morgan, Lewis Henry: *Ancient Society*. 3rd print. Tucson (Arizona) 2003.

³⁰ Laukötter, Anja: *Von der „Kultur“ zur „Rasse“ - Vom Objekt zum Körper? Völkerkundemuseen und ihre Wissenschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts*. Bielefeld 2007, S. 36.

³¹ Fischer, S. 21f.

³² Gräbel, Carsten: *Die Erforschung der Kolonien. Expeditionen und koloniale Wissenskultur deutscher Geographen*. Bielefeld 2015, S. 39. / Rössler, Martin: *Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960: Ein historischer Abriss*. Köln 2007, S. 6. Online verfügbar: <https://kups.ub.uni-koeln.de/1998/> [Datum des Zugriffs: 17.06.2021]

³³ Goschler, Constantin: *Rudolf Virchow: Mediziner, Anthropologe, Politiker*. Berlin 2002, S. 323/325.

auf dem angenommenen Dualismus von „Kultur“³⁴ und „Natur“, wobei das Fehlen des Erstgenannten als massgeblicher Unterschied zwischen Natur- und Kulturvölkern verstanden wurde. Dem zeitgenössischen Konzept der „Kultur“ haftete dabei nach Anja Laukötter der Makel an, mehr die Zustände als die Prozesshaftigkeit widerzuspiegeln.³⁵

Die Untersuchung des Fremden, also alle anderen Lebensweisen, alle Kulturen bis auf die eigene, sollten zu einem besseren Verständnis des Eigenen führen. Dabei sei die Verschiedenheit „Ausgang der interessierten Wahrnehmung und Beschreibung, und sie ist das zu Erklärende.“³⁶ Als Beispiel für diese Konzeption lässt sich Adolf Bastian (1826-1905) anführen, dessen Denken und Schaffen von einer euphorischen Vorstellung des Fortschritts gekennzeichnet war, welche gespeist wurde durch wissenschaftliche Erkenntnisse sowie dem damaligen Zeitgeist. Er erhoffte sich durch das Aufdecken von Gesetzmässigkeiten und Mechanismen des Denkens (Elementargedanken) Lösungen für soziale Probleme der Bevölkerung zu finden, respektive die wahre Natur des Menschen aufzudecken.³⁷ Anders als die physische Anthropologie, welche die Erklärung von Unterschieden auf die abweichende biologische Veranlagung zurückführte, ging die Ethnologie seit ihrer Entstehung von einer gemeinsamen Abstammung des Menschen aus (Monogenese). Kulturelle Ungleichheit müsste daher die Folge der Umweltbedingungen oder der sozialen Umwelt sein. In den frühen Jahren der Disziplin beschränkten sich die Ethnologen vornehmlich auf Unterschiede der physischen Umwelt, erst später rückten soziale Faktoren wie Isolation oder Kulturberührungen ins Zentrum des Interesses.³⁸ Um und nach 1900 kam es zu einer Differenzierung innerhalb der Disziplin und es etablierten sich weltweit verschiedene Strömungen oder Schulen.³⁹

³⁴ Definition von Kultur nach Fischer, S. 24: Kultur kann dabei verstanden werden „[...] als die in menschlichen Gemeinschaften gemeinsamen „Muster von und für Verhalten“, die nicht veranlagt und vererbt, sondern entwickelt oder übernommen, tradiert und vermittelt sind.“ Eine andere, noch heute aktuelle Definition stammt von Edward B. Tylor: „Culture, or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.“ (Zitiert nach: Barth, Fredrik: Britain and the commonwealth. In: Barth Fredrik [et al.]: One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology. Chicago 2005, S. 3-60, hier S. 7.)

³⁵ Laukötter, S. 71.

³⁶ Fischer, S. 24.

³⁷ Chevron, Marie-France: Anpassung und Entwicklung in Evolution und Kulturwandel. Erkenntnisse aus der Wissenschaftsgeschichte für die Forschung der Gegenwart und eine Erinnerung an das Werk A. Bastians. Wien 2004, S. 16f./63. / Gingrich, Andre: The German-Speaking Countries. In: Barth Fredrik [et al.]: One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology. Chicago 2005, S. 61-156, hier S. 87.

³⁸ Fischer, S. 24.

³⁹ Hossfeld, Uwe: Geschichte der biologischen Anthropologie in Deutschland. Von den Anfängen bis in die Nachkriegszeit. 2. Überarbeitete und aktualisierte Auflage. Stuttgart 2016, S. 204.

Kultureller Evolutionismus

Wie bereits erwähnt, hatte Darwins Konzeption des Evolutionsparadigma einen massgeblichen Einfluss auf die Entwicklung der Anthropologie. Der Engländer Thomas Henry Huxley (1825-1895) war es, der die Implikationen der Darwinschen Theorie für die Frage nach der Stellung des Menschen in der Natur nutzbar machen wollte und die augenscheinlichen Ähnlichkeiten zwischen Menschenaffen und Menschen hervorhob. Er hatte sich von der Konzeption der früheren Evolutionsbiologie gelöst, wonach die menschliche Entwicklung im Sinne einer dynamischen *scala naturae* oder Kette der Lebewesen erklärbar sei.⁴⁰ Anhänger dieser Vorstellung gingen zunächst von einer linearen und fortschrittlichen Entwicklung des Menschen aus. Als Bindeglied zwischen Menschenaffen und Mensch figurierten die als „Missing Links“ bezeichneten und sich auf einer angeblich niedrigeren Entwicklungsstufe befindenden „Primitiven“ oder andere „niedere Rassen“⁴¹. Diese wurden als Schlüsselemente zu einer erhofften Lösung der Fragen nach der Entwicklungsgeschichte der Menschheit angesehen. Ebenfalls in der zweiten Hälfte des 19. Jh. wurde schlussendlich die Verbindung des morphologischen mit einem kulturellen und intellektuellen Fortschritt hergestellt.⁴² Der Evolutionismus als eigenständige Strömung innerhalb der Anthropologie entstand. Die Strömung des kulturellen Evolutionismus postulierte dabei die Annahme, dass Unterschiede als Stadien einer für alle Völker gleichen gesetzmässigen Entwicklung verstanden werden sollen. Die Richtung wies linear von einfachen zu komplexen Strukturen und vor allem in Richtung der europäischen Zivilisation.⁴³ „Primitivere“ Völker oder „Naturvölker“ wurden aus Sicht der britischen Anthropologie als Relikte vergangener Zeit betrachtet, die der Entwicklung europäischer Kulturen nachhinken würden. Ausschlaggebend war dabei der in der Aufklärung entstandene Glauben an die Monogenese, also der Abstammung des Menschen aus einer gleichen Urform.⁴⁴ Der deutsche Zweig der Evolutionisten sah jedoch im Gegenteil zur britischen Schule keine direkte Verbindungslinie zwischen antiken Gesellschaften und modernen „Naturvölkern“, sondern stuften letztere als „illiterate Kinder“ ein. Für die deutschen Anthropologen waren die „Naturvölker“ per se

⁴⁰ Sommer, Marianne : Einflüsse, Verbindungen, Auswirkungen. In : Sarasin, Philipp / Sommer, Marianne (Hrsg.): Evolution. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart 2010, S. 204.

⁴¹ Als Beispiel kann hier der als „Affenvogt“ bekannte Anatom Carl Vogt genannt werden. Siehe dazu: Sarasin, Philipp / Sommer, Marianne (Hrsg.): Evolution. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart 2010, S. 204.

⁴² Sarasin / Sommer, S. 204.

⁴³ Fischer, S. 25.

⁴⁴ Bowler, Peter J.: Theories of human evolution: a century of debate, 1844-1944. Oxford 1987, S. 50/52.

„ahistorisch“ und unterstellten ihnen eine zeitlose und unveränderliche Existenz.⁴⁵ Dabei muss jedoch, wie Bernhard Schär richtig bemerkt, beachtet werden, dass es „die deutsche Anthropologie“ nicht gab und es sich um eine pluralistische Gruppe handelte, was die weltanschaulich-metaphysischen Grundgedanken anbelangt.⁴⁶ Folgendes Zitat über den britischen Anthropologen John Lubbock illustriert die Vorstellung einer rückständigen, in der Steinzeit verharrenden Kulturstufe bei „primitiven“ Völkern: „He [John Lubbock] described the more „savage“ modern tribes in the harshest terms, depicting them as both congenitally stupid and immoral, and assumed that their behavior was characteristic of the primitive humans of the Old Stone Age.“⁴⁷ Für Lubbock gestaltete sich die Entwicklung des Menschen entlang einer hierarchischen Leiter, die „von der Affenkultur über die Kulturen des Paläo- und Neolithikums bis zu den höchsten Zivilisationen“ reichte.⁴⁸ Als prägendste Vertreter des Evolutionismus zählten neben den angelsächsischen Vorreitern Lewis Henry Morgan und Edward B. Tylor auch der deutsche Adolf Bastian. Dessen zentrale theoretische Konzeption unter anderem durch den Begriff der „Elementargedanken“ gezeichnet war und die psychische Einheit der Menschheit betonte – ein Argument, von welchem auch Tylor und Morgan überzeugt waren –, während auch er die Menschen nach ihrer technologischen und kulturellen Entwicklungsstufe einzuordnen versuchte.⁴⁹ Bastians ethnologische Ausrichtung im wissenschaftlichen Fachkanon der damaligen Zeit wird heute häufig als ambivalent eingestuft. Als Vertreter eines universalgeschichtlichen Ansatzes, wonach er die psychische Einheit der Menschheit hervorhob, sind evolutionistische Tendenzen dennoch nicht von der Hand zu weisen. Gleichzeitig erwies er sich als entschiedener Kritiker des unilinearen, klassischen Evolutionismus.⁵⁰ Einer Differenzierung zwischen „Natur- und Kulturvölkern“ stimmte Bastian zu, wobei er selbst den „Naturvölkern“ den Besitz einer eigenen Kultur und Geschichte absprach.⁵¹ Mit seiner evolutionistischen Grundhaltung befürwortete Adolf Bastian das Argument der Kulturmission, also die Vorteile kultureller Hilfestellung für

⁴⁵ Zimmermann, Andrew: *Anthropology and antihumanism in imperial Germany*. Chicago 2001, S. 49/60f.

⁴⁶ Schär, Bernhard: *Tropenliebe. Schweizer Naturforscher und niederländischer Imperialismus in Südostasien um 1900*. Frankfurt am Main 2015, S. 115.

⁴⁷ Bowler, Peter J.: *Evolution. The history of an idea*. 3rd Edition. Berkley 2003, S. 286.

⁴⁸ Sarasin / Sommer, S. 205.

⁴⁹ Laukötter, S. 69f.

⁵⁰ Rössler, S. 6.

⁵¹ Penny, H. Glenn: *Bastian's Museum: On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology*. In: Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti (eds.): *Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire*. Ann Arbor 2003, S. 86-126, hier S. 96.

Kolonialvölker, ohne explizit eine aktive Kolonialpraxis gutzuheissen.⁵² Adolf Bastian gilt zugleich als Initiator der deutschsprachigen akademischen Ethnologie. Nicht nur lehrte Bastian als Erster an einer deutschen Universität das Fach Ethnologie, nämlich ab 1869, sondern muss als Vorreiter der universitären Ethnologie weltweit angesehen werden. Erst einige Jahre später folgten im englischsprachigen Raum mit Edward Tylor (Oxford, GB) und Franz Boas (Worcester, Massachusetts) Exponenten mit einem Lehrstuhl für *Anthropology*.⁵³ Die Entwicklung und Institutionalisierung der Anthropologie in der Deutschschweiz war dabei unmittelbar mit der deutschen verbunden. Neben Zürich, wo Rudolf Martin (1864-1925) als erster einen Lehrstuhl für Anthropologie innehatte, etablierte sich Basel als zweites wichtiges Zentrum der anthropologischen Disziplin in der Schweiz.⁵⁴ Serge Reubi differenziert dabei insofern, als dass die Institutionalisierung der Ethnologie in der Schweiz im Unterschied zu beispielsweise Deutschland nicht an der Universität eingeläutet wurde, sondern zuerst ethnographische Sammlungen in Museen entstanden. Gelehrtenvereinigungen hätten sich in der Schweiz, anders als in Deutschland, erst in der Zwischenkriegszeit formiert.⁵⁵

Salvage Mentality

Gerade in der deutschen Anthropologie zeigte sich ein offensichtlicher Drang, fremde Kulturen und Völker, zumindest in den Archiven von Museen, vor ihrem Untergang zu bewahren (*salvage mentality*). Der Kontakt mit westlichen Kulturen wurde nicht nur als positiv beurteilt, was in einem starken Kontrast zur französischen oder britischen Anthropologie betrachtet werden muss. Nach der Ansicht vieler namhafter, deutscher Ethnologen wie Adolf Bastian, würde der Einfluss der westlichen Kulturen zu einer Degeneration der Naturvölker beitragen. Eine Entwicklung, die sich bereits im auslaufenden 19. Jahrhundert immer stärker bemerkbar gemacht hätte, als noch völlig unberührte Stämme seltener zu finden waren.⁵⁶ Die Sorge um das Verschwinden und den Verlust der „Naturvölker“ und ihrer Kulturgüter führte zu einem sowohl internationalen als auch nationalen Wettbewerb zwischen den Museen und Forschenden.⁵⁷ Dabei wurde diesen Objekten, die den Namen „Ethnographika“ trugen, im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine zunehmende wissenschaftliche Legitimation zugeschrieben.

⁵² Gohtsch, Manfred: Die deutsche Völkerkunde und ihr Verhältnis zum Kolonialismus. Hamburg 1983, S. 54/58.

⁵³ Rössler, S. 6.

⁵⁴ Hossfeld, S. 188.

⁵⁵ Reubi (2011), S. 42.

⁵⁶ Penny / Bunzl, S. 12.

⁵⁷ Penny (2003), S. 103.

Dieser befeuerte Wettlauf erhöhte die Nachfrage nach diesen beträchtlich, wodurch sich ein eigener Markt etablierte und gleichzeitig die Sammelaktivität zunahm. Ein regelrechter Kommerzialisierungsprozess wurde eingeläutet, wovon selbst die Eingeborenen durch geschickte Handelsmethoden profitieren konnten.⁵⁸ Für viele Ethnologen war der Gedanke an eine kulturelle und rassische Hybridisierung unerwünscht, da der unverfälschte „Urmensch“ langsam als Untersuchungsobjekt verschwinden würde.⁵⁹ Schlussendlich wurde die Vorstellung von per se „ahistorischen“ Naturvölkern, die keiner Veränderung unterliegen würden, gerade durch die Begegnungen mit Europäern und der Übernahme kultureller Elemente und Gepflogenheiten untergraben.⁶⁰ Als Initiator dieses Wettlaufs gegen die Zeit trat massgeblich Adolf Bastian in Erscheinung.⁶¹

Die wachsende Bedeutung, die der Völkerkunde in Deutschland ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zukam, fiel mit der stetigen Vergrößerung völkerkundlicher Sammlungen von Privatpersonen oder Universitäten zusammen. Die Platznot allein bedingte vielerorts die Aussonderung völkerkundlicher Museen, welche wiederum im Zusammenhang mit der Bildung von Gelehrtenvereinigungen entstanden. Als bekanntes Beispiel sei hier die „Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte“ zu nennen, welche sich 1869 formierte und wesentlich an der Gründung des Berliner Museums für Völkerkunde im Jahre 1873 beteiligt war.⁶² Dieses imposante Bauwerk sollte bis ins 20. Jahrhundert hinein den Ruf als Aushängeschild einer konkurrenzlosen Sammlung innehaben.⁶³ Ein regelrecht ambivalentes Verhältnis bestand zwischen der Ethnologie und den gesellschaftlich-populären Völkerschauen. Einerseits boten diese eine Grundlage für die wissenschaftliche Arbeit. Andererseits war ein aktiver Abgrenzungsprozess erkennbar, indem explizit die „Unwissenschaftlichkeit“ und fehlende Objektivität bei solchen Völkerschauen betont wurde. Ethnologische Museen dienten der Disziplin somit auch als Legitimationsgrundlage, als Ausdrucksmittel eines auf wissenschaftlichen Standards fundierten Forschungsfeldes und um sich von der im „ungebildeten“ Publikum entfesselten „Schaulust“ abzusetzen.⁶⁴ Wie Andrew Zimmermann aufzeigt, hätte sich die Ethnologie in Deutschland zunächst durch merkliche

⁵⁸ Buschmann, S. 56.

⁵⁹ Zimmermann (2001), S. 7.

⁶⁰ Ebd., S. 169.

⁶¹ Evans, S. 28.

⁶² Rössler, S. 4.

⁶³ Penny (2003), S. 88.

⁶⁴ Zimmermann (2000), S. 65.

Professionalisierungs- und Institutionalisierungstendenzen von dem „pseudowissenschaftlichen“ Ruf lösen wollen, welcher der Disziplin anhaftete. Dabei hätte sich jedoch eine paradoxe Entwicklung gezeigt. Mit der Eröffnung des Museums für Völkerkunde in Berlin stieg nämlich der Einfluss von aussen auf die Ethnologie markant. Zimmermann schreibt hierzu “However, instead of institutionalizing their „scientific“ discipline, the Museum of Ethnology opened it to the public, and allowed for precisely the kind of popular involvement in scientific knowledge production that ethnologists sought to avoid in the first place.”⁶⁵ Wie Augusti Nieto-Galan ebenfalls argumentiert, wäre die starke Überschneidung des wissenschaftlichen und populären Metiers ein Spezifikum dieser Periode gewesen.⁶⁶ Gleichzeitig erachtet der deutsche Historiker H. Glenn Penny die Frage nach dem utilitaristischen Wert einer Wissenschaft hinsichtlich der Neuausrichtung der deutschen Anthropologie und Ethnologie als zentraler Aushandlungspunkt im Wechselverhältnis zwischen Wissenschaft und Politik. Eine Abkehr von der auf der induktiven Methode basierenden, ethnographischen „Sammelwut“ liesse sich damit erklären, dass sich die noch junge Disziplin für ihre „Wissenschaftlichkeit“ (*scientization*) in der Öffentlichkeit legitimieren musste und schlussendlich bis zu einem gewissen Grad von staatlichen Finanzierungen sowie dem Wohlwollen dieser Akteure abhängig war.⁶⁷ Als weiteres Argument sieht Penny in der methodologischen Neuausrichtung einer nachkommenden Generation von Ethnologen und Anthropologen zu Beginn des 20. Jahrhunderts aber auch das Resultat einer wachsenden Unzufriedenheit mit den spärlichen Erkenntnissen der induktiv-empirischen Forschung.⁶⁸ Während für Adolf Bastian ethnologische Museen nur einen wirklichen Zweck besaßen, nämlich die Erforschung der Sammlungen und ein damit verbundener wissenschaftlicher Nutzen, kam im 20. Jahrhundert mit der Umorientierung zu einer vermehrt auf Unterhaltung und Bildung abzielenden Publikumsorientierung eine Öffnung solcher Institutionen in die Gänge, was sich mit höheren staatlichen Zuwendungen für die ethnologische Disziplin bezahlt machte.⁶⁹ Dies geschah erst nach dem Tod Bastians und Virchows, wobei sich Bastian beispielsweise bereits zu Lebzeiten gegen den Vorschlag wehrte, die musealen Sammlungen in zwei Bereiche, eine für die Öffentlichkeit vorgesehene Schausammlung und eine

⁶⁵ Zimmermann (2000), S. 65.

⁶⁶ Nieto-Galan, Agusti / Kelso, Fiona: Science in the Public Sphere: a history of Lay Knowledge and Expertise. Abingdon 2016, S. 91.

⁶⁷ Penny / Bunzl, S. 17f.

⁶⁸ Penny (2003), S. 89.

⁶⁹ Ebd., S. 120f.

Arbeitssammlung für die Wissenschaftlicher, aufzuteilen.⁷⁰ Eine Separierung, die sich ebenfalls im Museum für Völkerkunde Basel durchsetzen sollte.

Diffusionismus als Gegenbewegung

Zu Beginn des 20. Jh. entwickelte sich in Deutschland eine den britischen Evolutionismus kritisierende Denkrichtung der Ethnologie. Der Diffusionismus integrierte den historischen Blickwinkel in die Disziplin, indem Verbreitungstatsachen als Ausdruck historischer Prozesse interpretiert wurden.⁷¹ Dabei war der Diffusionismus zwar kein singuläres Phänomen für den deutschsprachigen Raum – William Halse Rivers Rivers (1864-1922), zunächst ein britischer Vertreter des Evolutionismus, wechselte, nachdem er mit Hilfe dieses Ansatzes zu keinen schlüssigen Erklärungen gelangte, in das Lager der Diffusionisten⁷² – aber die bedeutendsten und die für die Schule prägendsten Gelehrten finden sich dort.⁷³ Als „Vater“ der Anthropogeografie lebte Friedrich Ratzel (1844-1904) zwar zur Zeit Bastians, grenzte sich aber von dessen Überzeugungen klar ab. Anders als Bastian glaubte Ratzel nicht an die psychische Einheit der Menschheit, sondern versuchte die Entstehungs- und Verbreitungsgeschichte der Völker mit Wanderungsbewegungen und Diffusion kultureller Elemente zu erklären. Im Kern lässt sich die Diskrepanz zwischen den Ansichten Ratzels und Bastians dadurch aufzeigen, dass Diffusionisten wie Ratzel, Ähnlichkeiten von Kulturelementen nicht auf die Möglichkeit einer unabhängigen, parallel in verschiedenen Regionen verlaufenden Entstehung zurückführen wollten. Klassische Evolutionisten wiederum folgerten aus der Annahme der psychischen Einheit der Menschheit und der unilinearen Entwicklung, dass unabhängige Erfindungen (Innovationen) zu erwarten seien.⁷⁴ So wurden durch Friedrich Ratzel beispielsweise spezifische und vergleichbare „Kulturelemente“ in verschiedenen Regionen der Welt identifiziert, wodurch eine kulturelle Verwandtschaft als wahrscheinlich vermutet wurde. Diese Orte mit Kulturelementen gleicher Abstammung fasste Ratzel zu Kulturkreisen⁷⁵ zusammen. Seiner Ansicht nach würden Innovationen durch eine bestehende „Ideenarmut“ nur sehr selten vorkommen, weshalb sich Kulturelemente hauptsächlich durch Diffusion zwischen den verschiedenen Kulturen verbreitet hätten. Den Ursprung aller Hochkulturen

⁷⁰ Zimmermann (2000), S. 81.

⁷¹ Fischer, S. 25.

⁷² Barth, S. 16.

⁷³ Rössler, S. 10.

⁷⁴ Ebd., S. 7.

⁷⁵ Der Begriff wurde bereits 1898 von Leo Frobenius (1873-1938) eingeführt. Siehe dazu: Rössler, S. 15-17.

vermutete Ratzel dabei in Asien, von wo sich die „Kulturkomplexe“ wellenartig ausgebreitet hätten. Deren Rekonstruktion und Verständnis sollten durch die Völkerkunde vorangetrieben werden.⁷⁶ Zu einer Adaption dieser Kulturelemente wäre es dabei aufgrund unterschiedlicher geographischer Verhältnisse, wie Topographie oder klimatischen Bedingungen im Sinne des Umwelteterminismus gekommen.⁷⁷ Der deutsche Fachkollege Fritz Graebner (1877-1934) entwickelte wenig später auf den Gedanken Ratzels aufbauend, neue Prinzipien kulturhistorischer Methoden, die jedoch gewisse evolutionistische Grundmuster voraussetzten, wie etwa die politische Implikation des Fortschritts und damit einhergehend die Vorstellung hierarchischer Strukturen.⁷⁸ Nach Rössler sei denn auch das Vorhaben, die Kulturkreise in eine chronologische Abfolge im Rahmen einer menschlichen Universalgeschichte zu bringen, charakteristisch für die Kulturkreislehre gewesen.⁷⁹ Zusammen mit Bernhard Ankermann (1859-1943) führte Graebner das ideologische Gedankengerüst Ratzels fort, indem sie als Museumsethnologen ihre Sammlungen und damit materielles Kulturgut kulturhistorisch zu systematisieren versuchten.⁸⁰ Die frühe ethnologische Feldforschung deutscher Ethnologen setzte einen starken Fokus auf die induktive Methode und die Empirie, wodurch eine möglichst vollständige Sammlung von Daten und Material angestrebt wurde und sich das Sammeln auf die verschiedensten Regionen der Welt ausweitete.⁸¹ Erst wenn genügend Material zur Verfügung stünde, so die Überzeugung, könnten Erkenntnisse über die Menschheit gewonnen werden.⁸² Diesem Umstand geschuldet, erschien das Sammeln und Ausstellen oftmals konzeptlos und chaotisch. Dieser Sammelwut begegneten die Diffusionisten mit einer strikten Katalogisierung und Inventarisierung. Ambitionierte Junior-Kuratoren verbündeten sich mit dem breiten Publikum, um die ethnologischen Museen und Theorien zu revolutionieren und die historische Komponente in die Disziplin zu reintegrieren. In diesem Kontext schreibt Andrew Zimmermann: „Ironischerweise erlaubten eben jene populären Forderungen, die die Ethnologen aus dem Museum zu verbannen hofften, schliesslich die Entwicklung einer ethnologischen Wissenschaft.“⁸³ Dabei waren dem Diffusionismus mindestens zwei Probleme

⁷⁶ Laukötter, S. 73.

⁷⁷ Rössler, S. 8.

⁷⁸ Laukötter, S. 74f.

⁷⁹ Rössler, S. 13.

⁸⁰ Ebd., S. 10.

⁸¹ Penny / Bunzl, S. 15.

⁸² Zimmermann (2000), S. 71.

⁸³ Ebd., S. 88.

inhärent: Einerseits erschien die Verifizierung diffusionistischer Erklärungsversuche äusserst komplex, weshalb häufig nur vage Aussagen getroffen werden konnten. Andererseits waren diese leicht in rassentheoretische Argumentationsketten zu integrieren.⁸⁴ Eine Fortführung der diffusionistischen Idee schufen die beiden Kleriker Pater Wilhelm Koppers S.V.D (1886-1961) und Pater Wilhelm Schmidt S.V.D. (1868-1954). Sie gehörten dem Priesterorden *Societas Verbi Divini* (S.V.D) an und lehrten beide an der Universität Wien, weshalb in diesem Zusammenhang von der Wiener Schule der Ethnologie gesprochen wird. Ihr Hauptaugenmerk war es, die ethnologische Frühgeschichte und kulturelle Evolution mit der biblischen Schöpfungsgeschichte zu vereinbaren.⁸⁵ Die Kulturkreislehre (KKL) der Wiener Schule dominierte die deutschsprachige Ethnologie bis mindestens in die 1930er, wenn nicht 1940er-Jahre, als sie für ihre Fixierung auf „pseudohistorische“ Rekonstruktionen zunehmend in die Kritik geriet. Die zentralen Eckpfeiler der KKL jedoch, nämlich Mobilität und Diffusion als Mechanismen, haben bis heute nicht an Relevanz eingebüsst.⁸⁶ Dieser universalistische Forschungsansatz, der weniger das Narrativ des eigenen Überlegenheitsanspruchs bediente, sondern ultimativ in einer Synthese zu einem besseren Selbstverständnis führen sollte, verdeutlicht die Differenz zwischen der deutschen Ethnologie und der anglo-amerikanischen Tradition.⁸⁷ Dass sich diese Überzeugungen nicht lange halten konnten, wird mit dem Aufkommen rassentheoretisch begründeter Vorstellungen, was im nationalsozialistischen Rassen- und Arierkult einen traurigen Höhepunkt erreichte, offensichtlich.

Weitere Entwicklung in Deutschland

Spätestens mit den immer mehr nach Expansion und Nationalismus strebenden politischen Strömungen innerhalb Deutschlands, erhielt die deutsche Anthropologie im Verlauf des frühen 20. Jahrhunderts zunehmend ein nationalistisch und rassistisch geprägtes Antlitz. In der Forschung herrscht dabei nach wie vor ein Dissens darüber, ob die Voraussetzungen für eine Radikalisierung der Anthropologie und Ethnologie in Deutschland bereits im 19. Jahrhundert geschaffen wurden und welche Gründe diesem Paradigmenwechsel zu Grunde lagen. Einige Wissenschaftler*innen wie Benoit Massin oder Robert Proctor⁸⁸ sehen etwa mit dem durch

⁸⁴ Barth, S. 17.

⁸⁵ Rössler, S. 9f.

⁸⁶ Ebd., S. 14.

⁸⁷ Penny / Bunzl, S. 13.

⁸⁸ Siehe: Massin: From Virchow to Fischer: Physical Anthropology and “Modern Race Theories” in Wilhelmine Germany. In: Stocking, George W.: Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the

den Tod Rudolf Virchows eingeleiteten Generationenwechsel eine Tendenz zur Erosion der liberalen Tradition der Disziplin, eine These die umstritten ist und beispielsweise von Thomas Etzemüller in einem relativierenden Blickwinkel beleuchtet wird.⁸⁹ ..

Der Erste Weltkrieg und seine verheerenden Folgen wie den Verlust deutscher Kolonien, die fehlenden finanziellen Zuwendungen des Staates und die Störung des internationalen, wissenschaftlichen Netzwerks haben sicherlich den Nährboden für eine Anthropologie gebildet, die immer mehr vom Rassendenken gekennzeichnet war.⁹⁰ Für Andrew D. Evans kann eine klare Zäsur nicht festgemacht werden. Liberale Traditionen und Paradigmen hätten noch weit bis in die Jahre vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs überdauert. So hätte sich das Kredo liberaler Anthropologen wie Rudolf Virchow, Felix von Luschan (1854-1924), Johannes Ranke (1836-1916) oder Rudolf Martin noch über deren Zenit halten können, wonach „Rassen“ nichts Weiteres als physische Abweichungen und Variationen seien, die mit Kulturen oder psychologischen Merkmalen in keinen Zusammenhang gebracht werden können.⁹¹ In Bezug auf den Richtungswechsel der Ethnologie, respektive Anthropologie in Deutschland plädieren etwa H. Glenn Penny und Matti Bunzl für ein nuanciertes, nicht-teleologisches Narrativ, welches die Kontingenz solcher Prozesse bestärkt. Insbesondere der aufklärerische Geist hätte in der deutschen Anthropologie bis spät ins 19. Jahrhundert eine wichtige Rolle gespielt. Das Interesse am Ausereuropäischen begründen sie dabei multifaktoriell durch das humanistische Gedankengut, den Liberalismus, den Pluralismus, den Glauben an die monogenistische Theorie und das verstärkte Bildungsinteresse der Mittelschicht (Bildungsbürgertum).⁹² Imperialistische oder nationalistische Gründe seien dabei zunächst im deutschen Fall nicht primär im Vordergrund gestanden.⁹³ Der deutsche Staat erhoffte sich, nachdem Deutschland nach der Kongokonferenz 1884 in den Besitz eigener Kolonien in Afrika, Melanesien und China gelangte, durch eine Förderung der Disziplin in Form einer Professionalisierung und Institutionalisierung, Wissen über diese Räume zu

German Anthropological Tradition. Madison 1996. / Proctor, Robert: From Anthropologie to Rassenkunde in the German Anthropological Tradition. In: Stocking, George W.: Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology. Madison 1985.

⁸⁹ Etzemüller (2015), S. 55. / Penny (2003), S. 89.

⁹⁰ Penny / Bunzl, S. 6.

⁹¹ Evans, S. 7.

⁹² Penny / Bunzl, S. 2/9/11.

⁹³ Penny, H. Glenn: Wissenschaft in einer polyzentrischen Nation. Der Fall der deutschen Ethnologie. In: Jessen, Ralph / Vogel, Jakob (Hrsg.): Wissenschaft und Nation in der europäischen Geschichte. Frankfurt/Main 2002, S. 80.

gewinnen. Nach Andre Gingrich ging dieser Prozess Hand in Hand mit den zunehmenden imperialen Gelüsten des Deutschen Reiches.⁹⁴

Der Interessenszuwachs an der Ethnologie ging auch mit einem steten Bevölkerungswachstum und einer Ausdehnung der deutschen Städte einher. Dies wiederum rief die politische und wirtschaftliche Elite auf den Plan, die Städte nach ihren Vorstellungen umzugestalten. Dabei konnte häufig nur das Prädikat der Weltstadt als ausreichende Zuschreibung genügen. Gerade in diesem Kontext stellten ethnographische Museen und Ausstellungen solcher Art ein Symbol für Weltoffenheit dar und steigerten die kulturelle Attraktivität einer Stadt.⁹⁵

Opposition gegen eine zunehmend rassistische und biologische Anthropologie

Als bekennender Gegner der Rassentypologie publizierte der deutschstämmige US-Ethnologe Franz Boas (1858-1942) im Jahr 1901 in der Zeitschrift *Science* den Text „The Mind of Primitive Man“⁹⁶. Für ihn war die Vorstellung, dass sich Menschen auf unterschiedlichen Entwicklungsstufen befänden, abstrus. Er argumentierte für einen kulturellen Relativismus und dekonstruierte die postulierten Zusammenhänge zwischen physischen Merkmalen, geistigen Fähigkeiten und kultureller Entwicklung.⁹⁷ Ganz im Sinne Alexander von Humbolts (1769-1859) oder Johann Gottfried Herders (1744-1803) hätte nach Franz Boas jede Kultur ihre Eigenheiten und Spezifika, wodurch jede in ihrer Individualität erforscht werden sollte.⁹⁸ Selbst unterrichtete Boas nur kurz als Dozent für physische Geografie an der Universität Berlin, bevor er in die USA emigrierte. In den USA konnte er sein wissenschaftliches Potenzial voll ausschöpfen und avancierte zu einem der wichtigsten Anthropologen seiner Zeit. Für viele seiner Berliner Kollegen im Fakultätsausschuss erschien der Forschungsschwerpunkt Boas' – er beschäftigte sich mit den Inuit, die er während einer Reise auf die Baffin-Inseln kennenlernen durfte – als insignifikant.⁹⁹ Für Boas würde eine Einteilung der Menschen nach rassenideologischen Kriterien nach seiner Auffassung keiner genauen wissenschaftlichen Überprüfung standhalten und sei damit auch als Differenzierungskategorie für die

⁹⁴ Gingrich, S. 84.

⁹⁵ Penny (2002), S. 87f.

⁹⁶ Siehe: Boas, Franz: *The mind of the primitive man*. New York 1965.

⁹⁷ Sarasin / Sommer, S. 205f.

⁹⁸ Pöhl, Friedrich: Einleitung. In: Pöhl, Friedrich / Tilg, Bernhard (Hrsg.): *Franz Boas – Kultur, Sprache, Rasse: Wege einer antirassistischen Anthropologie*. Wien 2009, S. 1-26, hier S. 14.

⁹⁹ Zimmermann, Andrew: *Anthropology and antihumanism in imperial Germany*. Chicago 2001, S. 45.

entstehenden Disziplinen der Anthropologie und der Ethnologie hinfällig.¹⁰⁰ Im Unterschied zur späteren Auffassung bei den Nationalsozialisten und Rassistheoretikern war der Rassenbegriff bei „liberalen“ Anthropologen wie Rudolf Virchow oder Franz Boas eher deskriptiv-funktionaler Natur und weniger biologisch aufgeladen.¹⁰¹

Die Schule des Funktionalismus

Eine weitere und bis spät ins 20. Jahrhundert bedeutende Strömung innerhalb der britischen Sozialanthropologie war der Funktionalismus, massgeblich geprägt durch die Namen Bronislaw Malinowski (1884-1942) sowie Alfred Radcliffe-Brown (1881-1955).¹⁰² Anhänger dieser Schule distanzieren sich vom historischen Ansatz der deutschen Anthropologie und das Sammeln zum Selbstzweck war verpönt.¹⁰³ Nach George W. Stocking hätte sich der Zeitgeist des Viktorianischen Zeitalters massgeblich von den kommenden Jahrzehnten unterschieden und zu einem Überdenken der ethnologischen Ausrichtung geführt. Während der Anthropologie unter Edward B. Tylor eine optimistische Weltsicht immanent war und eine graduelle Entwicklungslinie des Menschen als Tatsache betrachtet wurde, wich dieser Optimismus innerhalb der britischen Anthropologie insbesondere auch durch die Erfahrungen des Ersten Weltkrieges einer selbstkritischeren Haltung.¹⁰⁴ Gerade der Funktionalismus strebte nach einem tieferen Verständnis für die fremden Kulturen, welches über die Analyse und den Vergleich von materiellem Kulturgut hinausging.¹⁰⁵ Eine Gegenüberstellung der Forschungsmethode Bronislaw Malinowskis und Felix Speisers ist insofern aufschlussreich, weil sich die Ansichten hinsichtlich ethnologischer Erkenntnis fundamental unterschieden und sie dabei ungefähr zur gleichen Zeit als Ethnologen tätig waren.

¹⁰⁰ Tilg, Bernhard: Gegen den Strom der Zeit. In: Pöhl, Friedrich / Tilg, Bernhard (Hrsg.): Franz Boas – Kultur, Sprache, Rasse: Wege einer antirassistischen Anthropologie. Wien 2009, S. 97-110, hier S. 97.

¹⁰¹ Etzemüller (2015), S. 77.

¹⁰² Stocking, George W.: After Tylor: British social anthropology, 1888-1951. London 1996, S. 213.

¹⁰³ Penny / Bunzl, S. 6.

¹⁰⁴ Stocking, S. 292.

¹⁰⁵ Barth, S. 22.

Felix Speiser: Von der Naturwissenschaft zur Ethnologie

Als Sohn des Staatsmannes und Gelehrten Paul Speiser und Salome Sarasin wurde Felix Speiser am 20. Oktober 1880 in Basel geboren. Nach Karl Meuli, einem Wegbegleiter Speisers, hätte sich der frühe Tod seiner Mutter und die allgemein schwierige Kindheit prägend für sein Leben ausgewirkt.¹⁰⁶ Seine wissenschaftliche Laufbahn begann Felix Speiser auf einem anderen Gebiet als der Ethnologie, nämlich mit dem Chemiestudium in Neuenburg, Göttingen, München und Basel.¹⁰⁷ Dass er dabei einen Irrweg einschlug, offenbarte er kurz vor seinem Tod in seiner selbst verfertigten Gedenkschrift: „Ohne wirkliche Neigung zum Fach beschloss ich Chemie zu studieren. Kaufmann wollte ich nicht werden, rein wissenschaftliche Fächer glaubte ich mir aus verschiedenen Gründen verschlossen.“ Aus der Oberschicht stammend war er schliesslich auch nicht materiell derart genötigt, sich seinen Lebensunterhalt zu bestreiten.¹⁰⁸ Nach erfolgreichem Abschluss des Chemiestudiums trat Felix Speiser 1904 eine aussichtsreiche Stelle für die Firma J.R. Geigy in den USA an. Sicherlich inspiriert von seinen direkten Verwandten Fritz (1859-1942) und Paul Sarasin (1856-1929), kehrte er den Naturwissenschaften den Rücken und wandte sich der Ethnologie zu. Dabei führte ihn seine erste „Forschungsreise“ während seines Nordamerikaaufenthalts zu den Hopi-Indianern im Südwesten der USA. Aus dieser Zeit sind noch handgeschriebene Notizen in Form von Tagebucheinträgen erhalten.¹⁰⁹ Seine Reiseeindrücke der Nordamerikareise wurden fragmentarisch im Sonntagsblatt der Basler Nachrichten abgedruckt. Darin werden unter anderem seine fehlende ethnologische Ausbildung und die oberflächliche methodische Vorgehensweise offenkundig. Zudem betont er bereits hier, dass Sprachbarrieren ihn daran hindern würden, Erklärungen für religiöse und soziale Verhältnisse zu finden.¹¹⁰ Ausserdem zögert er nicht der Leserschaft von seinen Vorbehalten gegenüber den Mexikanern zu berichten, die sich häufig mit den Indianern „vermischen“ würden und „von denen sie körperlich und geistig sowieso nur durch eine schmale Kluft getrennt“ seien. Seine Äusserungen lassen auf eine Haltung schliessen, die eine Hierarchisierung der Ethnien, bzw.

¹⁰⁶ Meuli, Karl: Felix Speiser (20. Oktober 1880 – 19. September 1949). Basel 1950, S. 2.

¹⁰⁷ Adam, Leonhard: In Memoriam Felix Speiser. In: Oceania, Vol. 21 (1950/1951), S. 66-72, hier S. 66. / Moppert, Oskar: Zur Erinnerung an Prof. Dr. Felix Speiser (1880-1949). Basel 1949, S. 2.

¹⁰⁸ Moppert, S. 2f.

¹⁰⁹ Meuli, S. 2f.

¹¹⁰ Speiser, Felix: Reiseeindrücke in Amerika. Separatdruck aus dem Sonntagsblatt der Basler Nachrichten der Nummern 1-9 vom 3., 10., 17., 24. Und 31. Januar und 7., 21. Und 28. Februar 1909, S. 49.

„Rassen“ nach gewissen Kriterien impliziert.¹¹¹ Das Studium der Ethnologie und physischen Anthropologie nahm er im Anschluss an seine Rückkehr nach Europa im Jahr 1907 auf Empfehlung von Fritz Sarasin an der Berliner Schule ab Mai 1908 bis April 1909 unter Felix von Luschan auf. Dort eignete er sich die methodischen Grundlagen der physischen Anthropologie und der Museumssammlung an.¹¹² Seine erste wissenschaftliche Publikation mit bescheidenem Umfang veröffentlichte er 1909. Es handelt sich dabei um einen Vergleich von verschiedenen Pfeiltypen sowie deren Nutzen und deren möglicher Entwicklungsgeschichte.¹¹³

Soziale Herkunft und Prägung

Felix Speisers soziale Herkunft und Verbundenheit mit der Familie Sarasin – Felix Speiser war ein Neffe von Paul Sarasin und ein Vetter von Fritz Sarasin¹¹⁴ – begründet einen gewissen Habitus, der für Felix Speiser und seine Verankerung im „Basler Daig“ charakteristisch war. Als Habitus wird ein „vielschichtiges System von Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsmustern“ verstanden, das die Ausführungen und Gestaltung individueller Handlungen mitbestimmt. Er ergibt sich neben der sozialen Lage, dem kulturellen Milieu auch aus der Biografie eines Individuums. Dabei kann der Habitus von einzelnen Persönlichkeiten immer nur im Zusammenspiel mit ihrem sozialen und kulturellen Kontext begriffen werden.¹¹⁵ In einer bürgerlich geprägten Welt, die ihr Selbstverständnis aus der Abgrenzung gegenüber tieferen Schichten gewann, können gewisse Exponenten des „Basler Daig“ innerhalb aristokratischer, patrizischer und grossbürgerlicher Strukturen Europas verortet werden. Ohne dabei direkt auf die institutionellen und politischen Voraussetzungen eines Kolonialstaates zurückgreifen zu können, lässt sich dennoch eine direkte Beteiligung an kolonialen Prozessen nicht leugnen. Nicht zuletzt, weil sich die Sarasins eben auf ein Beziehungsgeflecht verlassen konnten, das ihnen diesen globalen Zugang ermöglichte.¹¹⁶ Für den Historiker Christian Simon hätte es in Basel jedoch keine typischen patrizischen Strukturen gegeben, vielmehr hätte es sich um eine

¹¹¹ Speiser, Felix: Reiseeindrücke in Amerika. Separatabdruck aus dem Sonntagsblatt der Basler Nachrichten der Nummern 14-22 vom 5., 12., 19., 26. April und 3., 10., 17., 24., 31., Mai 1908, S. 34.

¹¹² Reubi (2011), S. 424. / Kaufmann, S. 204f.

¹¹³ Speiser, Felix: Die Pfeile von Santa Cruz. Braunschweig 1909.

¹¹⁴ Dietschy, Hans: Speiser, Felix. In: Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft, Bd. 129. Aarau 1949, S. 408-410, hier S. 408.

¹¹⁵ Liebsch, Katharina: Identität und Habitus. In: Korte, Hermann / Schäfers, Bernhard (Hrsg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. 9. Auflage. Wiesbaden 2016, S. 79-100, hier S. 85.

¹¹⁶ Schär, S. 13/41.

führende Elite aus bestimmten Familien gehandelt, die durch Handel, Produktion und dem Bankenwesen einen beträchtlichen Reichtum angehäuft hatte und die verschiedene Strategien des Stuserhalt und der Statusvermehrung anwendeten.¹¹⁷ Dazu zählte beispielsweise eine gezielte Heiratspolitik zwischen Patrizierfamilien zur Erhaltung der sozialen Kohärenz.¹¹⁸ Wie Fritz und Paul Sarasin, die als Teil der Basler Oberschicht einerseits durch ihre soziale Stellung Vorteile erwarten konnten, andererseits ihre Position mit Verpflichtungen verbunden war, wuchs Felix Speiser in dieses komplexe Gefüge hinein. Neben einem beinahe unerschöpflichen wirtschaftlichen Kapital, auf das er als Mitglied dieses auserwählten Zirkels zurückgreifen konnte, gehörte die Besetzung symbolträchtiger Ehrenämter ebenfalls zum guten Ton dieses illustren Kreises.¹¹⁹ Im Zuge des einsetzenden Demokratisierungsprozesses und damit einhergehend dem Übergang der politischen Macht an neue Eliten – Philipp Sarasin spricht in diesem Kontext von Aufsteigern und Zugezogenen¹²⁰ –, die nicht mehr zwingend hereditär oder aufgrund einer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsschicht prädestiniert waren, kann das Engagement der beiden Sarasins nach Christian Simon als gesellschaftliche Entwicklung interpretiert werden, wonach sich Eliten vermehrt in bedeutenden Positionen in Kultur und Wissenschaft wiederfanden oder zumindest die Aufmerksamkeit darauf richteten.¹²¹ Felix Speiser wich von diesem Muster zeitlebens nicht ab und beteiligte sich am öffentlichen und kulturellen Leben Basels, insbesondere sein Interesse für das Museum für Völkerkunde Basel war augenscheinlich und soll später noch ausführlicher Erwähnung finden. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Sarasins und Felix Speiser ergibt sich jedoch durch das fehlende Engagement von Fritz und Paul Sarasin in der Lehre an der Universität.¹²² Dass Felix Speiser seiner Lehrtätigkeit nicht immer gerne nachgekommen ist, wird in einem Schreiben an Hugo Bernatzik vom 9. September 1936 offenbart. Er teilt seinem österreichischen Kollegen mit: „Hier am Museum

¹¹⁷ Simon, S. 75f.

¹¹⁸ Sarasin, Philipp: Stadt der Bürger. Bürgerliche Macht und städtische Gesellschaft Basel 1846-1914, 2. überarb. und erw. Auflage. Göttingen 1997, S. 103.

¹¹⁹ Reubi, Serge: Für Basel und die Wissenschaft – Fritz und Paul Sarasin in Ceylon. In: Kupper, Patrick / Schär, Bernhard (Hrsg.): Die Naturforschenden. Auf der Suche nach Wissen über die Schweiz und die Welt, 1800-2015. Baden 2015, S. 87-102, hier S. 90.

¹²⁰ Sarasin (1997), S. 93.

¹²¹ Simon, S. 1.

¹²² Speiser, Felix: Dr. Fritz Sarasin 1859-1942. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel, Band LIV. Basel 1943, S. 222-264, hier S. 227.

geht alles seinen gewöhnlichen, etwas eingerosteten Gang und sonst droht wiederum das leidige Semester mit seinen widerwärtigen Vorlesungen.“¹²³

Noch zu einer älteren Generation von Naturforschern gehörend, die sich methodisch vor allem der Empirie im Sinne der humboldtschen Tradition hingezogen fühlten, gehörten nach Ermessen der Sarasin die naturalistische Statistikführung sowie das genaue Beobachten und Beschreiben zu den fundamentalen Schritten anthropologischer Arbeit.¹²⁴ Die Sarasins selbst waren Schüler des Basler Gelehrten Ludwig Rütimeyers, der eine eher konservative Haltung innerhalb der deutschsprachigen Anthropologie vertrat.¹²⁵ Dieser Einfluss spiegelt sich in der Haltung der Sarasins wider. Eine westlich-europäische Hegemonie sei nach der Ansicht der Sarasins nicht abzuwenden gewesen. Es liessen sich hierbei zwei mögliche Szenarien ableiten: Auf der einen Seite eine Art Patenschaft der Weissen mit den anderen Völkern ohne direkte Ausbeutung oder auf der anderen Seite ein Vormundschaftsverhältnis.¹²⁶ Felix Speiser hingegen, und somit ergeben sich gewisse Reibungspunkte, sei nach Anna Schmid, Direktorin des Museums der Kulturen Basel, eine Figur des Übergangs zwischen älterer ethnologischer Denkweise, welche wie bei den Grossvettern Sarasin stark im evolutionistischen Denken des ausgehenden 19. Jh. verhaftet war, und einer progressiveren Ausrichtung, welche primär partikuläre, kulturelle Aspekte untersuchen wollte.¹²⁷ Es scheint daher von Bedeutung, herauszuarbeiten, ob in den Quellen dieser Schwellenzustand ersichtlich wird und inwiefern sich die Methoden und Denkweise Felix Speisers von denjenigen der „älteren Generation“ unterschieden sowie sich dies auf deren Verhältnis auswirkte.

Das Museum für Völkerkunde Basel – Professionalisierung und Öffnung

Für die bessere Nachvollziehbarkeit habe ich mich dazu entschlossen, die Entwicklungsgeschichte des Museums für Völkerkunde Basel nicht in die einzelnen nach Perioden eingeteilte Unterkapitel aufzuteilen, sondern in einem kohärenten Teil abzuhandeln.

¹²³ Speiser, Felix: Brief an Hugo Bernatzik vom 9. September 1936 (Signatur 04-0078_ID 678 im Museum der Kulturen Basel)

¹²⁴ Reubi (2015), S. 90f.

¹²⁵ Schär, S. 114f.

¹²⁶ Simon, S. 169.

¹²⁷ Schmid, Anna: Expeditionen und die Ethnologie. In: Fierz, Gaby [et al.]: Expeditionen: Und die Welt im Gepäck. Zeitung für die Ausstellung: das Museum der Kulturen zeigt vier seiner Expeditionen. Basel 2012, S. 2.

Insofern findet die chronologische Abfolge hier einen kurzen Abbruch, um später wieder diesem Aufbau zu folgen.

Erst mit der Schenkung der Sarasin-Sammlung aus Ceylon im Jahr 1892 sei in Basel nach Chris Gosden und Chantal Knowles ein verstärktes Interesse für ethnologische Sammlungen initiiert worden, worauf ein Ausschuss für eine ethnologische Sammlung entstand.¹²⁸ Auf dem Gelände des früheren Augustinerklosters entwarf der namhafte Architekt Melchior Berri den ersten Museumsbau. Als Haus der Wissenschaften und der Künste fanden dort die akademischen Sammlungen der Universitätsbibliothek und einiger wissenschaftlichen Institute der Basler Universität Platz. Aufbauend auf der Sammlung von Lukas Vischer entstand ein stetig wachsender Bestand ethnographischer Objekte.¹²⁹ Im Jahr 1893 wurden die ethnographische und prähistorische Sammlung eigenständig und vom historischen Museum getrennt. Durch den ersten Museumkommissionspräsidenten Julius Kollmann wurde dazu ein jährlicher Betrag über 200 Franken zugesichert, doch schon damals finanzierte sich das Museum grösstenteils über private Gönner.¹³⁰ Bereits diese Sammlung war dem Publikum zugänglich, jedoch war diese nicht systematisiert und glich daher einer Schausammlung.¹³¹ Wenige Jahre später, 1897-1898, wurde unter der Leitung von Fritz und Paul Sarasin das Museum ein erstes Mal ausgebaut und es wurde ein staatlicher Kredit von 1'000 SFr. zugesprochen. Neben den Schenkungen der aus den Expeditionen hervorgegangenen Objekten (Ceylon/Sri Lanka 1883-1886, Ägypten 1889 und Celebs 1893-1896) war es sicherlich der Verdienst der beiden Sarasins, dass das Museum für Völkerkunde an Renommee gewann und das finanzielle Fundament durch die Gründung des „Fünfliberclubs“ als Gönnervereinigung und den wachsenden Subventionen gesichert war. Auch der Bau eines separaten Kunstmuseums – die Eröffnung erfolgte erst 1936 – geht auf die Initiative von Fritz Sarasin zurück, der 1903 ein Initiativkomitee für Museumsbauten gründete, wodurch innerhalb von nur drei Monaten über 700'000 SFr. von freiwilligen Spendern aus dem Basler Bürgertum zusammenkam. Ebenfalls der Erweiterungsbau des Museums im Jahr 1917 wurde massgeblich von Fritz Sarasin vorangetrieben. So befand sich das Völkerkundemuseum bis

¹²⁸ Gosden, Chris / Knowles, Chantal: *Collecting Colonialism: Material Culture and Colonial Change*. Abingdon Oxon 2020, S. 103.

¹²⁹ Baer, Gerhard: Einleitung. In: Bodenseh, Birgit [et al.]: *Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel*. Basel 1993, ohne Seite.

¹³⁰ Reubi (2011), S. 125/129.

¹³¹ Hammacher, Susanne : Vermittlung. In: Bodenseh, Birgit [et al.]: *Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel*. Basel 1993, ohne Seite.

zum Tod von Fritz Sarasin 1942 fest in Sarasinischer Hand.¹³² Bis heute ist die ethnographische Sammlung in Basel die bedeutendste schweizweit.¹³³

Bei der Eröffnungsrede für den Erweiterungsbau des Museums 1917 tönt Felix Speiser bereits an, dass er einer Öffnung des Museums nicht abgeneigt sei. So heisst es bezüglich des Zwecks, „[...] dass die Sammlung sowohl der Belehrung des Publikums als auch dem Fachstudium zu dienen habe“. Gleichzeitig relativiert er den utilitaristischen Aspekt eines Völkerkundemuseums: „Hier wäre zu erwidern, dass man bei idealen Bestrebungen, wie Geisteswissenschaften es sind, gemeinlich nicht nach einem praktischen Zwecke frägt und nicht nach einem greifbaren Nutzen. Dieser ergibt sich meist früher oder später von selbst [...]“¹³⁴ Dabei werde die Sammlung entlang einer hierarchischen Stufenreihe ausgestellt, wobei das prähistorische Material einen besonderen Stellenwert erfährt, weil dort die „Äste der menschlichen Kultur“ ihren Ursprung hätten. Was die Finanzierung betrifft, so würde der Kanton im Jahr 1917 gemäss Speiser rund 2'600 bis 3'000 Franken jährlich für das Museum zur Verfügung stellen, ein Betrag, der für die Deckung der Kosten nicht ausreichen würde, weshalb er einen besonderen Dank an all die Spender ausrichtet.¹³⁵ Es war Felix Speiser zu verdanken, dass im Erweiterungsbau ein Museum für die Öffentlichkeit geschaffen wurde. Eine sorgfältige Beschriftung der Objekte und eine in den folgenden Jahren erscheinende Reihe kleiner Museumsführer erleichterten den Besuchern dabei den Zugang zu den fremden Kulturen.¹³⁶ 1923 organisierte Felix Speiser einen Vortrag des Irokesen-Häuptlings Deskaheh im Museum für Völkerkunde Basel, wie uns die Quellen berichten. Erneut zeigt sich das Bedürfnis Speisers, ein utilitaristisches und der Öffentlichkeit zugängliches Museum aufzubauen.¹³⁷

Mit dem langsamen Dahinscheiden der „alten Garde“ – Paul Sarasin stirbt 1929, Leopold Rütimeyer 1932, Eduard Hoffmann-Kreyer 1936, Jean Roux 1939 und Fritz Sarasin 1942 – musste sichergestellt werden, dass der Museumsbetrieb überhaupt aufrechterhalten werden

¹³² Gardi, Bernhard: Historischer Überblick. In: Bodenseh, Birgit [et al.]: Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel. Basel 1993. ohne Seite.

¹³³ Reubi (2011), S. 120.

¹³⁴ Speiser, Felix: Das neue Museum für Völkerkunde: Vortrag gehalten bei dessen Eröffnung. In: National-Zeitung, 1917, ohne Seite.

¹³⁵ Ebd., ohne Seite.

¹³⁶ Hammacher, ohne Seite.

¹³⁷ Speiser, Felix: Unterlagen zum Besuch des Irokesen-Häuptlings Deskaheh im Museum für Völkerkunde 1923 (Signatur 09-0072)

konnte. Die alten Strukturen begannen allmählich zu bröckeln. Als erste Abteilungsleiter, die nicht aus dem Basler Grossbürgertum stammten, wurden um 1925 Hanns Bächtold-Stäubli (1886-1941) für die Sektion Europa und Eugen Paravicini (1889-1945) für die malaiische Sammlung engagiert.¹³⁸ Die Öffnung für schichtfremde Mitglieder kann insbesondere durch die Notwendigkeit staatlicher Unterstützung für Forschungsaktivitäten begründet werden, wodurch wissenschaftliche Kompetenzen neuerdings ein massgebliches Kriterium beim Rekrutierungsprozess einnahmen.¹³⁹ Die Art und Weise wie Felix Speiser die Entwicklung des Museums vorantrieb und in welche Bahnen er dieses führte, spricht dafür, dass er die Situation weitsichtiger und realistischer beurteilte als seine Verwandten Fritz und Paul Sarasin. Der Fortbestand des Museums hatte bei ihm oberste Priorität, auch wenn dies bedeutete, gewisse Zugeständnisse zu machen und das Museum für die breite Gesellschaft zu öffnen. Bereits 1926 erbittet Felix Speiser bei der öffentlichen Hand um finanzielle Unterstützung für das Museum für Völkerkunde Basel. Als Gründe gibt er zu Protokoll, dass die Preise für ethnographisches Material aufgrund des Ersten Weltkrieges jährlich steigen würden und die bestehende wissenschaftliche Sammlung nur noch durch komplette und somit kostspielige Sammlungen ergänzt werden könne. Das Museum hätte sich ausserdem nach Speiser auf seine Stärken konzentrieren sollen. Insbesondere die Bestände der Sammlungen Afrika und Ozeanien – die ertragreichen Neukaledonien-Reise Fritz Sarasins und die Vanuatu-Reise Felix Speisers trugen einen erheblichen Teil zu dieser Spezialisierung bei¹⁴⁰ – sollten weiter ausgebaut werden. Er beantragte einen jährlichen Kredit in der Höhe von 10'000 SFr. Nur wenig später nach dem Antrag beim Staat richtete der Kanton einen Fonds für die Basler Museen ein, wovon das Museum für Völkerkunde auch profitierte.¹⁴¹ Die Museumsleitung, also zunächst Paul und später Fritz Sarasin, intendierten initial eine zu Speiser konträre Entwicklung, nämlich einen möglichst vollständigen Überblick über die Kulturgeschichte der Menschheit zu geben.¹⁴² Um den wachsenden Beständen im Museum Herr zu werden und der Aufgabe einer Institution mit Bildungsauftrag nachzukommen, wurde 1930 die Position des Kurators mit dem bereits am Museum tätigen Eugen Paravicini besetzt. 1938 wurde eine zweite Kuratorenstelle geschaffen.¹⁴³ Felix Speiser weist in seinem Büchlein

¹³⁸ Reubi (2011), S. 141f.

¹³⁹ Ebd., S. 144.

¹⁴⁰ Gosden / Knowles, S. 103.

¹⁴¹ Reubi (2011), S. 144f.

¹⁴² Speiser, Felix: Schweizer Völkerkundemuseen. Stuttgart 1936, S. 103.

¹⁴³ Reubi (2011), S. 146.

zu den Schweizer Völkerkundemuseen persönlich auf die wechselseitige Verstärkung zwischen wachsenden Museumsbeständen und staatlichen Zuwendungen hin.¹⁴⁴ Während zunächst also die ehrenamtlich tätigen Kommissionsmitglieder die Sammlungen als wichtige Studiengrundlage für ihre wissenschaftliche Forschungen betrachteten und der Bildungsauftrag höchstens eine sekundäre Rolle einnahm, änderte sich die Ausrichtung des Museumsbetriebs mit dem Eintritt besoldeter wissenschaftlicher Mitarbeiter hin zu einem publikumsorientierten Museum.¹⁴⁵ Eine Entwicklung, die scheinbar lange auf sich warten liess, wie es bei Felix Speiser heisst. Der Führungsstil der Sarasins wäre unterdrückend und rückwärtsorientiert gewesen. Felix Speiser hingegen wünschte sich eindeutig eine Professionalisierung des Museumsbetriebs und damit auch eine Abkehr vom hauptsächlich ehrenamtlichen Dienst.¹⁴⁶

Forschungsreise in den Neuen Hebriden (1910-1912)

Zwischen 1910 und 1912 bereiste Felix Speiser die Südsee. Es war anscheinend Felix von Luschan, der die Begeisterung Speisers für die Neuen Hebriden entdeckte und ihm diese, als britisch-französisch geführtes Kondominium, als Forschungsgegenstand vorschlug.¹⁴⁷ Durch Paul und Fritz Sarasin wurde er mit dem Auftrag betraut, in den Neuen Hebriden nach „urzeitlichen“ Eingeborenen, spezifischer nach einem „Pygmäenstamm“, zu suchen und ethnographisches Material zu sammeln. Dabei ist Felix Speiser von seinem ursprünglichen Ziel abgewichen und hat den Fokus seiner Forschung immer mehr in Richtung dem Verständnis und der Rekonstruktion kulturhistorischer Prozesse gelegt.¹⁴⁸ Ihm wird von Christan Kaufmann also ein Paradigmenwechsel von einer evolutionistischen Ausrichtung hin zu einer vermehrt kulturhistorischen oder diffusionistischen Denkweise nachgesagt. Ein Jahr nach Abschluss der Reise wurde das populärwissenschaftliche Werk „Südsee, Urwald, Kannibalen“ veröffentlicht, welches die Leserschaft auf eine Art Abenteuerreise mit wissenschaftlich motiviertem Anstrich durch die Südsee mitnimmt. Der leicht überrissene Titel sei ihm nach Hans Dietschy „vom Verlag aufgedrängt“ worden.¹⁴⁹ Inwiefern ökonomische Anreize bei der Publikation eines solche Werks eine Rolle spielten, entzieht sich meines Wissens und müsste

¹⁴⁴ Speiser (1936a), S. 103f.

¹⁴⁵ Hammacher, ohne Seite.

¹⁴⁶ Speiser, Felix: Geschichte des Museums für Völkerkunde in Basel 1893 bis 1942. Basel 1943, S. 278f.

¹⁴⁷ Kaufmann, S. 205.

¹⁴⁸ Ebd., 203/205.

¹⁴⁹ Dietschy, S. 408f.

erforscht werden. Vielleicht bemühte sich Felix Speiser in erster Linie darum, dass der Leserschaft die Relevanz seines Forschungsgegenstands bewusst wird und er deshalb einen Schreibstil wählte, der für das Laienpublikum geeignet war.

Felix Speiser gibt zu Beginn der Abhandlung seine Intention zu Protokoll, „in seinen Bekannten eine Ahnung zu wecken von dem paradiesischen Frieden und der wunderbaren Farbenpracht der lieblichen Koralleninseln, vom Ernste des dunklen Urwaldes und von dem grimmen Zorn des Ozeans.“ Eine Beschreibung der Inseln und der Bewohner sollte nach Speiser zu einem späteren Zeitpunkt in einer wissenschaftlichen Abhandlung erfolgen.¹⁵⁰ Weil Speiser selbst zwischen wissenschaftlichem und populärwissenschaftlichem Kontext oszillierte, erhoffe ich mir durch die Berücksichtigung dieser Publikationsformen mehr über den Ethnologen Speiser sowie seine Position im wissenschaftlichen Diskurs zu erfahren. Eine solche Publikation für ein eher breiteres Publikum dient in erster Linie der Aufklärungsarbeit, indem der Leserschaft die ferne Welt nähergebracht wird, Prozesse in vereinfachter Form erklärt, Zeremonien, Traditionen sowie Stämme vorgestellt und allgemeine, geografische Informationen bereitgestellt werden. Nicht zuletzt handelt es sich jedoch um eine Art Unterhaltungsmedium. Dem könnte entgegnet werden, dass das gängige Narrativ des 19. Jahrhunderts als triumphaler Zug in Richtung wissenschaftlicher Professionalisierung und Spezialisierung für die Schweizer Ethnologie und insbesondere für Basel nicht zutrifft und sich auch Amateure und Laien an der ethnologischen Arbeit beteiligten, und eben nicht nur ausgebildete Ethnologen. Entsprechend dieser semi-wissenschaftlichen Strömung etablierte sich eine spezifische Literaturgattung für dieses Zielpublikum, wobei Speisers „Südsee, Urwald, Kannibalen“ diesem Genre durchaus gerecht wird.¹⁵¹ Nicht zuletzt durch die weit weniger fortgeschrittene „Erfassung und Durchdringung von Welt und Leben“ in diesem zeithistorischen Kontext strahlte die Publikation solcher Werke sicher einen gewissen Anreiz aus.¹⁵²

Im ersten Teil von „Südsee, Urwald, Kannibalen“ geht Speiser auf die Kolonisation und Missionstätigkeit in der Südsee ein. Dabei tritt eine unüberhörbare Kritik an der Kolonisation bei gleichzeitiger Idealisierung der Eingeborenen zu Tage. Ein wiederkehrendes Motiv. So

¹⁵⁰ Speiser, Felix: Südsee, Urwald, Kannibalen. Leipzig 1913, Vorrede (o.S.).

¹⁵¹ Nieto-Galan, S. 91.

¹⁵² Salathé, René: Basler und Baslerinnen auf Reisen: Eine Anthologie. Basel 2013, S. 92.

richtet er sich an das Lesepublikum wie folgt: „Es mag das den überraschen, der sich die Naturvölker als Wilde oder halbtierische Wesen vorstellt, die jedes feineren Gefühls unfähig sind. Jeder aber, der mit ihnen verkehrt, wird gelegentlich diese feinere Seite ihrer Veranlagung beobachten können.“¹⁵³ Die Krönung dieser exotisierend anmutenden Beschreibung folgt, als Speiser die Erstbegegnung mit einem Ureinwohner erlebt: „Es wird wohl kaum jemand, der für derartiges empfänglich ist, nicht die Weihe des Augenblicks empfinden, wenn er zum ersten Male dem unverfälschten Naturmenschen gegenübersteht. Treten wir zum ersten Male in die Tiefen des Urwalds mit einem frommen Schauer ein, so stehen wir in verstärktem Masse vor einer Offenbarung der Natur, an den Tempelstufen eines Heiligtums, vor der unverbildeten Natur selbst, wenn zum ersten Male ein nackter dunkler Mensch vor uns auftaucht.“ Der Bezug zu Rousseau wird durch Speiser selbst hergestellt, wenn er später sagt: „Es war ein Idyll bei den Wilden ganz im Rousseauschen Sinn.“¹⁵⁴ Die bürgerlich-elitäre Prägung, welche bei Speisers Schilderungen deutlich erkennbar ist, wird beispielsweise durch eine explizite Abgrenzung gegenüber „einer Auslese der weissen Rasse“, die zunehmend der Unsittlichkeit und dem Alkohol verfallen sei. Im direkten Vergleich mit den „Wilden“ resümiert er später: „Der Eingeborene hat unendlich mehr Takt, Schamgefühl und Anstand als diese Auslese der weissen Rasse [...]“ Gleichzeitig, und auch das wiederholt sich, zieht Speiser eine Verbindungslinie zur westlichen Welt, indem er etwa abwertend von den „niedrigeren“ Gesellschaftsschichten spricht und diese auf dasselbe Entwicklungsniveau wie die „Wilden“ setzt.¹⁵⁵ Insbesondere die Dezimierung der indigenen Bevölkerung durch das Einschleppen von Krankheiten, die gewaltvolle Unterdrückung und hervorgerufene Streitereien unter den Stämmen wäre seiner Meinung dringend abzuwenden. Dazu kämen die schlimmen Zustände bei der Plantagenarbeit, wodurch viele Eingeborene langsam dahinraffen würden.¹⁵⁶ Seine Haltung zur Missionstätigkeit ist von zwiespältigem Charakter. Einerseits hätte sich die Mission für den Erhalt der „Rasse“ stark eingesetzt, was Speiser honoriert, andererseits bemängelt er die Bemühungen der Mission, „möglichst viel weisse Kultur einzupflanzen und ihn dennoch vom Kontakt mit den Europäern abzuhalten“.¹⁵⁷ Der Grund, weshalb Speiser an und für sich die Arbeit der Missionare gutheisst, liegt scheinbar einzig im Umstand, dass die Bevölkerung schlicht auszusterben drohte und die Mission sich

¹⁵³ Speiser (1913a), S. 219.

¹⁵⁴ Ebd., S. 29/279.

¹⁵⁵ Ebd., S. 302f.

¹⁵⁶ Ebd., S. 3/14.

¹⁵⁷ Ebd., S. 14.

diesem Problem annahm. Doch eigentlich „schiene es schliesslich doch das beste [sic!], wenn man die Leute auf Meralava völlig sich selbst überliesse“, denn schlussendlich würden auch die Missionare Influenza- und Hustenepidemien unter den Stämmen entfachen und die lokale Organisation und Ordnung durcheinanderbringen.¹⁵⁸ Zudem missbilligt er die Abgabe von Alkohol an die Eingeborenen, wodurch vielen die Abhängigkeit drohe und die angehäuften Schulden nur durch das Arbeiten auf Plantagen abgebaut werden könnten.¹⁵⁹ Dabei würden die Kolonialregierungen nichts gegen diese Missbräuche unternehmen, was er bedauert. In der Akkulturation, der Übernahme europäischer Kulturelemente in die Kultur der Eingeborenen, sieht Speiser eine Gefahr des kulturellen Zerfalls, wie folgendes Zitat unterstreicht: „Allein diese Kunst ist heute ganz erstorben [sic!], was jetzt noch hergestellt wird, ist so roh und lieblos gemacht, dass man es kaum für möglich hielte, dass dieselbe Rasse früher solch künstlerischer Leistungen fähig gewesen sei.“¹⁶⁰ Dennoch musste wohl auch Speiser für sich anerkennen, dass das Ideal von weitgehend von äusseren Einflüssen unberührten „Wilden“ zu diesem Zeitpunkt nicht mehr realistisch war. Er spricht sich daher für ein Verhältnis zwischen Kolonisten und Eingeborenen aus, welches demjenigen einer Vater-Kind-Beziehung gleicht, wobei die Tendenzen eines ethno- und eurozentrischen Weltbilds deutlich zum Vorschein treten. Zudem führt er utilitaristische Argumente auf, weshalb die Einheimischen vor dem Aussterben gerettet werden sollten. Die Plantagenbesitzer seien nämlich auf die Arbeitskräfte angewiesen und daher würde der Erhalt der „Rassen“ einen ökonomischen Mehrwert bringen.¹⁶¹ Doch die Ureinwohner hätten längst durchschaut, dass sich ohne das Verdingen auf einer Plantage, etwa durch den Handel mit Kopra, ebenso Geld verdienen lässt.¹⁶² Die häufige Zuschreibung der Eingeborenen als Kinder verdeutlicht, inwiefern Felix Speiser die kulturelle und technologische Entwicklung der indigenen Bevölkerung wertend und dem europäischen Kulturkreis unterlegen darstellt.¹⁶³ Gleichzeitig, und das illustriert die Widersprüchlichkeit seiner Ausdrucksweise, relativiert er die Möglichkeit einer angeblichen Überlegenheit der „weissen Rasse“: „Wie viele Kolonisten unterscheiden sich vom Eingeborenen nur dadurch, dass sie in ihrer Nahrung etwas wählerischer sind, von Interessen, die höher wären als die der Schwarzen gar nicht zu

¹⁵⁸ Speiser (1913a), S. 295/124f.

¹⁵⁹ Ebd., S. 37f.

¹⁶⁰ Ebd., S. 126.

¹⁶¹ Ebd., S. 136f./112/266

¹⁶² Ebd., S. 205

¹⁶³ Ebd., S. 192

sprechen, wie viele würden jedes Verbrechen begehen, wenn es ihnen einen Vorteil brächte [...].“ Insbesondere hätte die europäische Kultur ihre bedeutendsten Errungenschaften nur „einer Minderheit von Genies zu verdanken“, während der Grossteil der „Weissen“ völlig untätig wäre und „ohne den stetig wirkenden Druck sehr verwickelter wirtschaftlicher Bedingungen und einer kleinen Zahl von Übermenschen“ in der Entwicklung stehenbleiben würden.¹⁶⁴ Hier widerspiegelt sich die elitäre Prägung und Erziehung, welche Felix Speiser als Mitglied der Basler Oberschicht erlebte. Neben der offensichtlichen Kritik der kolonialen Folgen wechselt sich Felix Speisers Überhöhung mit negativen Zuschreibungen hinsichtlich der Eingeborenen ab. Die Eingeborenen seien häufig „wenig arbeitend, viel faulenzend“, brutal und mordlustig, er schreibt ihnen eine Hinterhältigkeit und Bosheit zu, gerade das Aussehen der Frauen wird als hässlich beschrieben und eine unhaltbare Gier sei allgegenwärtig.¹⁶⁵ Auf diese abwertenden Passagen folgen relativierende Aussagen, die eine gewisse Selbstkritik an der europäischen Gesellschaft nicht verbergen können oder versuchen, die Unterschiede zwischen den „Weissen“ und den Eingeborenen zu nivellieren. Exemplarisch lässt sich folgender Ausschnitt anführen: „Dass man ob diesen gewaltigen Eindrücken vieles übersieht, den Schmutz, die Wunden, die Brutalität und das ewige Misstrauen, ist erklärlich, und schliesslich bilden diese Erscheinungen ja nur kleine Wellen, oberflächliche Formen auf dem tiefen Grunde des Wildenlebens, Wellen, die ja auch bei uns nicht viel weniger vorhanden sind, nur verdeckt und verstrichen.“¹⁶⁶ Der Dualismus aus Kultur und Natur erwies sich als instabiles Konstrukt, weil der koloniale Kontakt diese imaginierte Grenze verschwimmen liess. Dazu kam die oft gewaltvolle Durchsetzung der Macht- und Herrschaftsansprüche in den Kolonialgebieten, was wiederum ein schlechtes Licht auf die angeblichen „Kulturvölker“ warf.¹⁶⁷

Um überhaupt in die unzugänglichen Regionen vorzudringen und sich von Insel zu Insel fortbewegen zu können, war Felix Speiser zwangsläufig auf die Hilfe der lokalen Eliten, Händler, Werber und/oder der Plantagenbesitzer angewiesen.¹⁶⁸ Dennoch sei er nach Christian Kaufmann ähnlich wie auf seiner Reise zu den Hopi-Indianern bestrebt gewesen, seine Unabhängigkeit von Forscherkollegen und Kolonialbeamten, wenn möglich, zu

¹⁶⁴ Speiser (1913a), S. 303.

¹⁶⁵ Ebd., S. 71/91/165/179/36.

¹⁶⁶ Ebd., S. 31.

¹⁶⁷ Zimmermann (2001), S. 170.

¹⁶⁸ Speiser (1913a), S. 39.

wahren.¹⁶⁹ Hier hebt sich Felix Speiser laut Serge Reubi auch von Paul und Fritz Sarasin ab, die beispielsweise auf ihrer Forschungsreise in Ceylon von einer Gesandtschaft aus Trägern, Dolmetschern, Köchen und Leibwächtern begleitet wurden.¹⁷⁰ Er verzichtete in der Südsee auf das Erlernen und Studium einer einheimischen Sprache, da er sich nie länger als zwei Monate am selben Ort aufhielt. Mit den Einheimischen konnte er sich daher nur mit Hilfe von Dolmetschern unterhalten oder sehr oberflächlich, falls diese des „Biche la mar“ mächtig waren.¹⁷¹ Eine Untersuchung und Analyse von kulturellen Bedeutungen wurde daher enorm erschwert. Materielles Kulturgut wiederum betrachtete Felix Speiser und seine evolutionistisch geprägten Kollegen als ein durch wissenschaftlich geprüfte Methoden hinreichend und unmittelbar zur Verfügung stehender Forschungsgegenstand.¹⁷² Die Kürze seiner jeweiligen Aufenthalte verhinderte häufig, das erwähnt Speiser auch selbst, eine gründlichere Untersuchung, gerade hinsichtlich des für ihn sehr wichtigen Themengebiets der Siedlungs- und Abstammungsgeschichte in der Südsee.¹⁷³ Da es sich nicht um eine vordergründig wissenschaftliche Abhandlung handelt, werden diese Aspekte nur am Rande erwähnt. Was augenscheinlich wird, sind die methodischen Schwierigkeiten, denen Speiser während seiner Reise begegnet. So konstatiert er ernüchtert: „Ohne genaue Kenntnis der Sprache und ohne grosses Beobachtungsmaterial ist es kaum möglich, zu einwandfreien Ergebnissen zu kommen, zumal die Alten ihre Kenntnisse nicht preisgeben und die Jungen nur wenig [sic!] wissen.“ Selbst auf die Auskünfte der Missionare wäre nicht Verlass gewesen, da sich diese zu wenig umfassend mit dem Kultus der Eingeborenen auseinandersetzen würden.¹⁷⁴ Die meisten Untersuchungen wie Körpermessungen, das Dokumentieren und Fotografieren der Eingeborenen oder der Ankauf von materiellem Kulturgut wurden auf Missionsstationen abgewickelt, weil es dort die Umstände wohl einfacher gestaltete.¹⁷⁵ Es lief also nicht immer alles zu Gunsten von Felix Speiser. Beispielsweise war er häufiger gezwungen, länger an Orten zu verweilen, wo er wenig bis gar nichts über die Eingeborenen in Erfahrung bringen konnte.¹⁷⁶ Des Weiteren beschlich ihn des Öfteren das Gefühl, dass es seinen Dienern eher darum ging, ihre Freunde zu besuchen und dabei noch etwas zu

¹⁶⁹ Kaufmann, S. 204.

¹⁷⁰ Reubi (2015), S. 93.

¹⁷¹ Speiser (1913a), S. 12.

¹⁷² Kaufmann, S. 207.

¹⁷³ Speiser (1913a), S. 113.

¹⁷⁴ Ebd., S. 75

¹⁷⁵ Ebd., S. 94f./114.

¹⁷⁶ Ebd., S. 34.

verdienen als ihn bei seinen Reisen wirklich zu unterstützen.¹⁷⁷ Schlussendlich wusste Felix Speiser wohl auch, dass er dennoch von ihnen abhängig war und ihn ärgerte es, wenn sie diesen Umstand zu ihrem eigenen Nutzen umzumünzen versuchten. So zeigten die Eingeborenen meist erst die Bereitschaft zur Kooperation, wenn Felix Speiser diese entweder mit Naturalien (Tabak) oder Geld für seine Absichten „zu begeistern“ wusste.¹⁷⁸ Dieses Phänomen des Ausspielens der eigenen *Agency* ist kein Spezifikum der Feldforschung bei Felix Speiser. Grundsätzlich muss davon ausgegangen werden, dass ein nicht geringer Anteil des in Museen ausgestellten Kulturguts einzig und allein für den Verkauf geschaffen wurde und sich ein eigener Markt etablierte, indem die Eingeborenen als ebenbürtige Handelspartner fungierten.¹⁷⁹ Doch Chris Gosden und Chantal Knowles argumentieren, Speiser hätte sich eben von anderen Wissenschaftlern und Feldforschern jener Zeit abgesetzt, weil er den Eingeborenen eben gerade eine *Agency* zusprach. Passiver Widerstand, Täuschungsmanöver in Befragungen oder Verschwiegenheit wären Ausdrucksmittel dieser Handlungsfähigkeit gewesen.¹⁸⁰ Die beiden Forschenden sehen hierbei einen Zusammenhang zwischen dem wachsenden Einfluss der Missionen und der Bereitschaft zur Veräußerung von materiellem Kulturgut, insbesondere ab den 1920er-Jahren und besonders an der Südküste von Neubritannien.¹⁸¹ Hier präsentiert sich die Ambivalenz der ethnologischen Feldarbeit, welche Felix Speiser in der Südsee nachging. Der Zweck schien tatsächlich die Mittel zu heiligen und das oftmals eigennütziges Vorgehen Speisers im Dienst der Wissenschaft ist eklatant. Die schiere Anzahl an Gegenständen, die Felix Speiser aus der Südsee in die Schweiz zurückbrachte, unterstreicht dessen „Sammeltrieb“ im Auftrag des Museums für Völkerkunde in Basel. Wie zeitaufwändig das Dokumentieren und als wie mühsam sich das Transportieren in die Schweiz herausstellte, zeigt folgender Ausschnitt: „Ich verbrachte die Tage damit, meine Sammlungen, die ich hier in mehr oder weniger gutem Zustande vorgefunden hatte, zu verpacken, um sie nach Europa zu senden.“¹⁸² Neben ausführlichen Dokumentationen zu den Eingeborenen und deren Kultur, gelang es ihm zwischen dem 4. Mai 1910 und dem 1. Juli 1912

¹⁷⁷ Speiser (1913a), S. 177.

¹⁷⁸ Ebd., S. 132

¹⁷⁹ O’Hanlon, Michael: Introduction. In: O’Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: *Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s*. New York 2000, S. 1-34, hier S. 3.

¹⁸⁰ Gosden / Knowles, S. 106.

¹⁸¹ Ebd., S. 101.

¹⁸² Speiser (1913a), S. 194.

mehr als 3000 ethnographische Objekte für sich und das Museum für Völkerkunde Basel zu akquirieren sowie seine Erlebnisse in Form von 1500 Glasplattenfotografien festzuhalten.¹⁸³

Universitäre Laufbahn und wissenschaftliche Tätigkeit 1915-1924

Neben dem Werk „Südsee, Urwald, Kannibalen“ veröffentlichte Felix Speiser noch diverse Artikel zur Forschungsreise in den Neuen Hebriden zwischen 1910-1912, wobei er in einem verschriftlichten Vortrag nochmals den Wunsch äusserte, es sollte eine Reservation für die besonders vulnerablen Stämme eingerichtet werden.¹⁸⁴ Diese Publikationen fallen in die Zeit, als er bereits als Privatdozent und dementsprechend ohne Honorar an der Universität Basel tätig war.¹⁸⁵ Seine universitäre Tätigkeit begriff er dabei als hervorragende Möglichkeit, das Interesse am Fach der Ethnologie zu wecken.¹⁸⁶ 1915 publizierte er zur Ornamentik von St. Cruz, wo er wiederum sein Interesse für die Kunst bei den „Naturvölkern“ durchblicken lässt.¹⁸⁷ Als Ergänzung zu Fritz Graebners Abhandlung „Völkerkunde der Santa-Cruz-Inseln“ sieht Speiser seine Publikation mit dem Namen „Völkerkundliches von Santa Cruz“, die Informationen zur Bevölkerung, den kulturellen Gegebenheiten und Politischem beinhaltet.¹⁸⁸ Auf privater Ebene verlobte er sich im Herbst 1916 mit Elisabeth Merian und heiratete diese im Januar 1917. Zusammen sollten sie insgesamt fünf Kinder haben. Seine Laufbahn erhielt nach seinen eigenen Angaben ebenfalls einen Schub und er befand sich in der Blüte seiner wissenschaftlichen Produktivität. Daneben engagierte er sich täglich ehrenamtlich für einige Stunden administrativ im Museum für Völkerkunde Basel.¹⁸⁹ 1917 kam eine abgespeckte und einem jüngeren Publikum angepasste Version des populären Werks „Südsee, Urwald, Kannibalen“ als Teil der Reihe Schweizer Jugendbücher mit dem aufmerksamkeiterregenden Titel „Bei den Kannibalen“ auf den Markt.¹⁹⁰ Inzwischen hatte er den Titel eines *Professor Extraordinarius* inne.¹⁹¹ An erster Stelle hatten die Professoren einen Lehrauftrag zu erfüllen, während die Forschung meist in unbezahlter und zeitaufwändiger Eigenregie zu erfolgen

¹⁸³ Schmid, S. 10.

¹⁸⁴ Speiser, Felix: Voyage d'études aux Nouvelles-Hébrides. In : Le Globale. Revue genevoise de géographie, 1913, Vol. 52 (1), S. 77-89. / Speiser, Felix: „Hr Felix Speiser hält den angekündigten Vortrag: Forschungsreisen in den Neuen Hebriden 1910-1912“. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 46 (1914), H. 2/3, S. 456-465, hier S. 465.

¹⁸⁵ Reubi (2011), S. 271.

¹⁸⁶ Moppert, S. 4.

¹⁸⁷ Speiser, Felix: Die Ornamentik von St. Cruz. In: Archiv für Anthropologie, Band 13, Braunschweig 1915, S. 323-334.

¹⁸⁸ Speiser, Felix / Foy, Willy: Völkerkundliches von den Santa-Cruz-Inseln. Köln 1916, S. 154.

¹⁸⁹ Moppert, S. 4f.

¹⁹⁰ Siehe: Speiser, Felix: Bei den Kannibalen. Zürich 1917.

¹⁹¹ Adam, S. 66.

hatte.¹⁹² Zwei Jahre darauf, 1919, verfasste Felix Speiser eine andere Abhandlung im Zusammenhang mit seinem Südsee-Aufenthalt. In „Kultur-Komplexe in den Neuen Hebriden, Neu-Caledonien und den Sta-Cruz-Inseln“ wertet er den „ergologischen“ Besitz, also die Arbeitsbräuche und -geräte, aus, da er ja wenig Anderes in Erfahrung bringen konnte und dieser eben doch sicherere Schlüsse als die Erscheinungen des geistigen Kulturbesitzes zulassen würde. Das Hauptaugenmerk liegt dabei auf der Prüfung, ob eine Verwandtschaft zwischen bestimmten Kulturerscheinungen vorläge oder ob eine unabhängige Entstehung wahrscheinlich sei. Ersteres würde der diffusionistischen Theorie entsprechen, währendem eine evolutionistische Konzeption dem Zweiten gleichkommt.¹⁹³ Dabei offenbart Felix Speiser einen inneren Zwiespalt hinsichtlich dieser Debatte, wenn er formuliert: „Im Einzelnen wissen wir ferner nicht, wie ein Kulturgut entsteht, ob es als Frucht einer Kulturstufe entstehen *kann* oder *muss*, oder ob es stets von aussen her übernommen wird, wobei allerdings zu erklären wäre, wieso es zum ersten Male entstanden ist.“ Im Anschluss führt er Gründe auf, die für die jeweiligen Sichtweisen sprechen.¹⁹⁴ Zum Schluss dieses Abschnitts gibt er zu bedenken, dass wohl beide Auffassungen ihre Berechtigung hätten.¹⁹⁵ Seiner Ansicht nach wäre bei „tieferen Kulturschichten“ das Problem immanent, dass die Integration von Kulturelementen aus höheren Kulturen nicht vollends gelingen kann, weshalb Kulturzerfall die Folge sein muss. Hier wird ein klares Denken in hierarchischen Strukturen mit paternalistischem Unterton augenscheinlich. Diese Vorstellung ist sowohl der diffusionistischen als auch der evolutionistischen Sichtweise gemein, wobei sich, wie im theoretischen Teil erläutert, die Erklärungen für die tiefere „Kulturstufe“ unterscheiden.¹⁹⁶

Unterbrochen wurden die Veröffentlichungen zur Südseeereise durch einen Vortrag aus dem Jahr 1919. Der Vortrag mit dem Namen „Geographie und Ethnologie“ enthält einige interessante Aspekte zu seinem Rassenverständnis. Darin findet sich unter anderem die sinngemässe Aussage, er könne der häufig vorgefundenen Idee nicht beipflichten, dass das raue und kräftigende Klima der „weissen Rasse“ der Europäer zum Status der „Herrenrasse“ hätte verhelfen sollen, weil andere Faktoren als die physische Umwelt ausgeschlossen

¹⁹² Simon, S. 33.

¹⁹³ Speiser, Felix: Kultur-Komplexe in den Neuen Hebriden, Neu-Caledonien und den Sta-Cruz-Inseln. In: Beiträge zur Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Genf 1919, S. 140-247, hier S. 140f.

¹⁹⁴ Ebd., S. 142/144.

¹⁹⁵ Ebd., S. 145.

¹⁹⁶ Ebd., S. 153.

würden. Dabei offenbart er sich als Anhänger des Rassenverständnisses nach Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840).¹⁹⁷ Dieses beruht auf der Definition von „Rassen“ aufgrund äusserlicher Unterschiede wie der Hautfarbe, dem Haar, der Augenfarbe, der Gesicht- und Schädelform usw., wobei alle Rassen miteinander verwandt seien. Eine Hierarchisierung oder Wertung gab es bei Blumenbach nicht.¹⁹⁸ Seine Prägung durch sein Studium in Berlin kommt insofern zur Geltung, als dass er einen direkten Bezug zu Bastians „Elementargedanken“ und eine Analogie zu einem Baum herstellt: „Elementargedanken sind die Säfte, die im Baum der Menschheit durch Stamm- und Äste steigen, die Völkergedanken sind die Blätter und Früchte, die aus den nämlichen Säften auf den einzelnen Ästen individuell sich entwickeln.“¹⁹⁹

Die erste Publikation im Bereich der physischen Anthropologie zur Südsee-Reise von 1910-1912 stammt aus dem Jahr 1920 und bezieht sich auf anthropologische Untersuchungen und Messungen an den Eingeborenen in den Neuen Hebriden. Speiser kommt darin zur Konklusion, dass es sich bei den kleinwüchsigen Stämmen nicht um eine eigene Rasse, sondern nur um Modifikationen handle.²⁰⁰ Felix Speiser publizierte also erst viel später zu physisch-anthropologischen als kultur- und kunsthistorischen Themen, die ursprünglich ja der Grund für seine Reise waren, was seine Veranlagungen und Präferenzen unterstreicht. 1922 beteiligte sich Felix Speiser an einer Aufsatzreihe von William H. R. Rivers über den Kulturzerfall und die Bewahrung der „Rassen“ und der Kultur in den Neuen Hebriden. Ein klarer Ausdruck dafür, wie wichtig ihm dieses Anliegen war und er sich nicht scheute in englischen Gelehrtenkreisen mitzuwirken. Dennoch finden sich hier auch Passagen, die zumindest in Ansätzen ein Überlegenheitsgefühl oder eine paternalistische Konnotation in sich tragen. Dabei kommt er zur Einsicht, dass die Rückkehr zur präkolonialen Lebensweise nicht mehr möglich wäre, aber die Annäherung an einen solchen Zustand soll durch das gezielte Eingreifen der „Weissen“ erreicht werden.²⁰¹ Die Widersprüchlichkeit, mit der Felix Speiser seine Argumentation bezüglich der Irreversibilität des Zustands beendet, wird in folgendem Zitat deutlich: „The only truly just act possible is for us to withdraw from the group,

¹⁹⁷ Speiser, Felix: Geographie und Ethnologie. In: Schweizerische pädagogische Zeitschrift, Jg. 29, H. 2, Zürich 1919, S. 37-52, hier S. 38f.

¹⁹⁸ Lauer, Gerhard / Rupke, Nicolaas A.: Johann Friedrich Blumenbach: Race and Natural History, 1750-1850. Abingdon, Oxon, S. 102f.

¹⁹⁹ Speiser (1919b), S. 43.

²⁰⁰ Speiser, Felix: Messungen am Lebenden in den Neuen Hebriden (vorläufige Mitteilung). Neuenburg 1920, ohne Seite.

²⁰¹ Speiser, Felix: Decadence and preservation in the New Hebrides. Reprinted from: Rivers, William H.R.: Essays on the depopulation of Melanesia. Cambridge 1922, S. 47/53/57.

and let the natives manage their own affairs. As this would involve the destruction of the people, the only alternative is for us to stay [...].”²⁰² Ein Jahr folgte dann die Publikation seiner sehr umfassenden Habilitationsschrift. In einem generell sachlichen, wissenschaftlichen Duktus verfasst, präsentiert Speiser die Ergebnisse seiner Forschungsreise in den Neuen Hebriden und den Banksinseln. Dabei beschränkte er sich aus den bereits bekannten Gründen auf die materielle Kultur und anthropologische Sachverhalte, ohne etwas zur geistigen Kultur aussagen zu können und sich hierbei auf Sekundärliteratur berufen zu müssen. Anerkannte Literatur versucht er erst gar nicht zu hinterfragen, weil ihm die eigenen Erkenntnisse dazu fehlen, wie das Beispiel von Robert Henry Codrington (1830-1922) zeigt.²⁰³ Der immerwährende kritische Geist und die Bescheidenheit Speisers sind deutlich zu vernehmen, wenn er die Lückenhaftigkeit seiner Untersuchungen betont.²⁰⁴ Nüchtern und realistisch erkennt er die Grenzen seiner Möglichkeiten: „Allerdings lassen sich viele Fragen durch die Beobachtung allein nicht lösen wie Probleme der Verwandtschaft und der Religion, daher sind die Ergebnisse meiner Forschungen auf diesen Gebieten recht bescheiden.“²⁰⁵ Das Werk ist mit 1610 Abbildungen versehen, was den Umfang der photographischen Aufnahmen verdeutlicht. Anhand tabellarischer Auflistungen der Verbreitungsgebiete ausgewählter Kulturelemente (ergologische Faktoren) wird eine Zusammenstellung des Kulturgüterbesitzes der Inselgruppe erstellt.²⁰⁶ Dass Speiser neben Ethnographika auch anthropologisches Material sammelte, illustrieren seine Aufzeichnungen zum zusammengetragenen osteologischen Material von den St. Cruz-Inseln. Neben kranilogischen Untersuchungen führte er auch Körpervermessungen an den Eingeborenen durch.²⁰⁷ Möglicherweise fühlte er sich bis zu einem gewissen Grad gegenüber Fritz und Paul Sarasin verpflichtet, ein möglichst umfassendes Sammelsurium an Objekten, inklusive Knochen- und Schädelmaterial, dem Museum und seinen Forscherkollegen zur Verfügung zu stellen. Als Dozent an der Universität Basel erhielt er ab 1923 einen Lohn von 2'000 Franken pro Jahr für zwei Stunden Lehre in der Woche. Dass Felix Speiser mit diesem niedrigen Lohn nicht zufrieden gewesen sein soll, wird in seinen Anträgen an den Kanton Basel-Stadt ersichtlich, in denen er um eine Lohnerhöhung

²⁰² Speiser (1922), S. 60.

²⁰³ Speiser, Felix: Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banksinseln. Berlin 1923, S. 342.

²⁰⁴ Speiser (1923b), S. 1.

²⁰⁵ Ebd., S. 3.

²⁰⁶ Ebd., S. 449f.

²⁰⁷ Speiser, Felix: Anthropologische Messungen aus den St. Cruz-Inseln. Braunschweig 1923, S. 89f.

bat. So wurde der Jahreslohn 1927 auf 4'000 Franken, 1931 auf 6'000 Franken und 1932 auf 9'000 Franken angehoben, womit sich Felix Speiser schlussendlich auch zufriedengab. Dabei muss jedoch berücksichtigt werden, dass die Ethnologie zu jener Zeit in Basel noch weitgehend eine Randdisziplin war und sich angeblich nur wenige Interessierte in seinen Vorlesungen fanden.²⁰⁸

Reise zu den Aparai-Indianern im brasilianischen Regenwald 1924

Auf seiner zweiten grossen Expedition besuchte Felix Speiser im Jahr 1924 die Aparai-Indianer im brasilianischen Regenwald. Wie bei seiner ersten Südsee-Reise, ging auch in diesem Fall eine populärwissenschaftliche Abhandlung hervor, die den Namen „Im Duster des brasilianischen Urwalds“ trägt. Erneut steht die Frage im Raum, ob eine populärwissenschaftliche Publikation sich aus rein wirtschaftlichen Gründen gelohnt hätte oder ob eher die Popularisierung der Ethnologie damit befeuert werden sollte. Über in Brasilien vorhandene Kontakte riet ihm der deutsche Professor Theodor Koch-Grünberg, zu einem Besuch der Aparai-Indianer am Rio Paru, einem nördlichen Zufluss des Amazonas. Begleitet wurde Felix Speiser dabei vom Schweizer Arzt Arnold Deuber.²⁰⁹ Die Intention der Expedition war es, neben dem Durchführen von kinematographischen Arbeiten, materielles Kulturgut der Aparai gegen europäische Waren einzutauschen und dieses nach Europa zu bringen. Zum Schluss resümiert Speiser in dieser Beziehung: „Mit dem sammlerischen Ergebnisse unserer Reise konnten wir vollauf zufrieden sein, waren doch Belege des gesamten materiellen Kulturbesitzes der Aparai an uns übergegangen“.²¹⁰ Auch ein ethnographischer Film ging aus dieser Reise hervor, der nach der Aussage Speiser auch mehrmals gezeigt wurde.²¹¹ Dabei informierte sich Speiser vorgängig bei einem ausgewanderten Deutschen, der in Brasilien die Indianer studierte, nach den Präferenzen und den Ansprüchen hinsichtlich der Tauschwaren für die Aparai-Indianer. Demnach hätten die Waren unbedingt von einer bestimmten Güte sein müssen, um den Indianern Eindruck zu machen, was für deren *Agency* spricht.²¹² Explizit wird diese Handlungsmacht der Eingeborenen in Speisers Reisebericht hervorgehoben. Weil das Weiterkommen auf dem Flusslauf ohne die Kenntnisse der Indianer unmöglich gewesen wäre, und sie sich dessen bewusst waren, konnten sie diesen Trumpf bei

²⁰⁸ Reubi (2011), S. 274/276f.

²⁰⁹ Speiser, Felix: Im Duster des brasilianischen Urwalds. Stuttgart 1926, S. 1.

²¹⁰ Ebd., S. 273.

²¹¹ Moppert, S. 5.

²¹² Speiser (1926), S. 5.

den Verhandlungen immer wieder gewinnbringend einsetzen. Das offene Begehren nach den Tauschwaren führte indes dazu, dass sich Speiser negativ darüber äusserte und ihnen unter anderem Gier und Habsucht vorwarf.²¹³ Folgende Passage kann dabei als Selbstoffenbarung gelesen werden. Speiser wusste genau, wie er sich im Umgang mit den Aparai geben musste, damit er seine Ziele erreichte: „Nun hätten wir selbstverständlich auch anders bei den Indianern auftreten können, als weisse Herrenmenschen, die ihrerseits von den Indianern forderten, und nach unserer Rückkehr hat man uns auch verhöhnt, dass wir dies nicht getan hätten. Dieser Vorwurf konnte nur von denen erhoben werden, die unsere Ziele nicht kannten. Wir wollten völkerkundliche Studien machen und waren daher darauf angewiesen, dass die Indianer uns als ihre Freunde ansahen, sonst hätten sie unseren Zielen einen noch viel heftigeren passiven Widerstand entgegengesetzt, als jetzt schon [...]“²¹⁴ Das Risiko, trotz der eigenen „Rettermentalität“, die Kultur der „Naturvölker“ gerade durch solche Geschenke nachhaltig zu verändern, wurde bewusst in Kauf genommen.²¹⁵ Wie auf seiner ersten Reise sah er sich unter anderem mit einer Sprachbarriere konfrontiert, da die Unterhaltung mit den Eingeborenen nur in Portugiesisch möglich war und er ihre Sprache nicht erlernen konnte.²¹⁶ Die Befragungen der Indianer seien häufig erfolglos gewesen. Speiser schätzte die Situation so ein, dass sich seiner Ansicht nach, die Indianer über komplexere Sachverhalte wenig Gedanken machen würden, beispielsweise als sie sich mit der Frage nach einem Jenseits konfrontiert sahen. „Diese Fragen sind ihm unangenehm, er [der befragte Eingeborene] hat sich dies alles doch noch nie so genau überlegt“, fasst Speiser seine Erfahrungen zusammen.²¹⁷ Wenig später übt er methodische Selbstkritik, denn Forschungsreisende könnten sich nie wirklich sicher sein, dass „solche Erkenntnisse dann irgendwelchen wissenschaftlichen Wert hätten.“ Ohne über eine längere Zeit bei einem Volk zu leben und ihr Vertrauen gewonnen zu haben, damit sie ihre Skepsis vor den „Weissen“ ablegen können, wären Forschungen zur Religion beispielsweise nicht erträglich.²¹⁸ Die ursprünglich geplante Aufnahme von kinematographischem Material wurde durch die feuchte Witterung erschwert, wobei zusätzlich wertvolle Zeit für das Studium der Eingeborenen, deren Kultur und der Entwicklung

²¹³ Speiser (1926), S. 21f.

²¹⁴ Ebd., S. 125.

²¹⁵ Dewulf, Jeroen: Brasilien mit Brüchen: Schweizer unter dem Kreuz des Südens. Zürich 2007, S. 53.

²¹⁶ Speiser (1926), S. 10/12.

²¹⁷ Ebd., S. 212.

²¹⁸ Ebd., S. 214.

von Filmmaterial durch anhaltende Volksaufstände in Belem verloren ging.²¹⁹ Obwohl es Felix Speiser nach der Ansicht von Serge Reubi immer ein Anliegen war, möglichst autonom zu bleiben, wäre es ihm wohl ohne ein funktionierendes Netzwerk verwehrt geblieben, eine Reise nach Brasilien zu unternehmen. Allein die wertvollen Utensilien, die durch diverse Unternehmen wie Hoffmann La Roche gesponsert wurden, oder die Notwendigkeit von der Erlaubnis des Senators Jose Julio de Andrade in Arumanduba, seine Provinz zu durchqueren und die von ihm bereitgestellte personelle und materielle Ressourcen, unterstreichen dieses Abhängigkeitsverhältnis zwischen Forschern, deren Kontakten und lokalen Eliten.²²⁰

Ganz dem Muster aus der Veröffentlichung zu seiner Südseereise folgend, zeigt sich eine ambivalente Grundstimmung, die auf zivilisations- und selbstkritische Töne mit einer parallelen Überhöhung der Eingeborenen, negative Zuschreibungen und einen ausgeprägten Elitismus sowie paternalistisch anmutende Vater-Kind-Analogien folgen lassen. Wenn Felix Speiser sich über die geistige Verfassung des Naturmenschen äussert und diese mit der des Durchschnittskulturmenschen vergleicht, erweckt dies den Eindruck, dass er als gut situiertes Basler aus dem „Daig“ ein elitäres Publikum bediente und sich damit gleichzeitig von dem gemeinen Volk abzuheben versuchte.²²¹ Das wird durch den direkten Bezug Speisers zur Romantik und den Klassikern der Literatur unterstrichen.²²² In erster Linie werden also keine Wesensunterschiede aufgrund biologischer oder rassischer Merkmale ausgemacht, sondern die Bedeutung der Sozialisierungserfahrung des Menschen hervorgehoben.²²³ Felix Speiser versucht jedoch stellenweise ein Verständnis für die fremde Kultur und deren Eigenheiten aufzubringen. Einige Erklärungsversuche wirken beinahe kulturrelativistisch angehaucht. Unter anderem erklärt er der Leserschaft, wieso es ungerecht sei, dem Indianer das Gefühl der Dankbarkeit abzusprechen.²²⁴ Wobei Jeroen Dewulf beispielsweise die Kategorisierung der Indios als „gute Wilde“ als problematisch, imperialistisch oder gar rassistisch einstuft. Er vermutet im Auftreten und den Beschreibungen Speisers Anzeichen eurozentrischer Arroganz, gerade wenn es Urteile über Sachverhalte betrifft, von denen er selbst zu wenig Kenntnisse habe. Gleichzeitig führe die Vermarktung seiner Reiseberichte als populäre

²¹⁹ Speiser (1926), S. 6/42.

²²⁰ Ebd., S. 3ff.

²²¹ Ebd., 140/213.

²²² Ebd., S. 94.

²²³ Kraus, Michael: Bildungsbürger im Urwald. Die deutsche ethnologische Amazonienforschung (1884-1929). Marburg 2004, S. 431.

²²⁴ Speiser (1926), S. 211.

„Abenteuer“ zu einer impliziten Abwertung der fremden Kultur.²²⁵ Ein weiteres Indiz für die Widersprüchlichkeit seines Handelns. Die Verschränkung von Auf- und Abwertung wird bei der positiven Beschreibung der Eingeborenen, etwa in Bezug auf ihr Aussehen²²⁶, und den Einsichten zum Ende, als eine Kritik an der Rousseauschen Idealisierung des Naturmenschen deutlich wird, erkennbar. Dieser sei „nicht schlechter, aber sicherlich nicht besser als die Menschen eben sind.“²²⁷ Hinzu kommt zudem der bei Speiser als zunehmenden kulturellen Zerfall unter den Eingeborenen wahrgenommene Prozess der Integration fremder Kulturelemente wie den Streichhölzern. Deren Gebrauch Speiser sichtbar enttäuscht.²²⁸

Zwar nicht im gleichen Ausmass wie in der Südsee, würden auch die Indianer unter der Ankunft des „Weissen“ leiden. Er war sich dessen bewusst, dass nicht bloss der Kulturverlust drohte, sondern auch die existenzielle, physische Bedrohung und die Angst vor einer Verdrängung sowie der Zerstörung der von ihnen bewohnten Regenwälder. Ganz zu schweigen von der bestehenden Gefahr der Übertragung von Krankheiten.²²⁹ Als Referenzpunkt bei Zuschreibungen wird häufig Europa oder die europäische Kultur herangezogen, wobei Felix Speiser auch Kritik an deren Überlegenheitsgefühl übt. In Bezug auf die Schrecken des Ersten Weltkrieges meint er: „Aber diese Lebensauffassung, die einer Kultur entsprungen ist, deren letzte grosse Leistung der Weltkrieg war, anderen Kulturen aufzudrängen zu wollen, ist doch wohl nicht ganz berechtigt.“²³⁰ Offenbar empfand Felix Speiser den aufsteigend gedachten Entwicklungsprozess keinesfalls als irreversibel, was sich in den abscheulichen und „tierähnlichen“ Taten gewisser „Kulturmenschen“ zeigt.²³¹ Gerade der Erste Weltkrieg erschütterte offenbar sein Weltbild, wobei er sich nicht komplett von seinem bürgerlich-elitären Ideal lösen konnte.²³² Eine solche „Fremdkonstruktion über die Vergleichsgrösse des Europäers“ sei nach Anja Laukötter ebenfalls typisch für Felix von Luschan, Speisers Lehrer in Berlin, gewesen.²³³ Michael Kraus sieht in der Übertragung der vorgefundenen Verhaltensweisen der „Naturvölker“ in analoge Kategorien der „Kulturvölker“

²²⁵ Dewulf, S. 95/97.

²²⁶ Ebd., S. 9/85.

²²⁷ Speiser (1926), S. 276.

²²⁸ Ebd., 202.

²²⁹ Speiser (1926), S. 12/23.

²³⁰ Ebd., S. 57f.

²³¹ Kraus, S. 454.

²³² Dewulf, S. 45f.

²³³ Laukötter, S. 78.

den Sinn, das Fremde für den Lesenden besser empfänglich zu machen.²³⁴ Die Zurückstufung der Indianer auf Kinderstatus findet sich auch hier bei Speiser, wenn er etwa das grundlose Töten von Tieren als typisch kindlichen Akt beschreibt.²³⁵ Diese Entwicklungslinie entlang eines Menschenlebens offenbart die Vorstellung einer evolutionistischen Denkweise, die jedoch immer wieder durch Widersprüche und diffusionistische Tendenzen unterbrochen wird. Dass Speiser keinesfalls ein strikter Anhänger einer ethnologischen Schule war, beweist auch folgende Passage, die sowohl das Fortschrittsdenken als auch die dem Diffusionismus anhaftende Ideenarmut betont: „Diese Achtung vor dem Herkommen schliesst jedoch einen gesunden Fortschritt keineswegs aus; es kann in jeder Kultur vieles verbessert werden, aber sicherlich niemals sprungweise, sondern in mühseliger Arbeit durch Sammlung neuer Erfahrung, meistens nur durch Verbesserung des Gegebenen, und selten sind in der Menschheit, auch in der europäischen, diejenigen, die etwas völlig Neues schaffen können [...]“²³⁶ Ein Briefwechsel zwischen Felix Speiser und seinem Lehrer Felix von Luschan bringt seine Bedenken hinsichtlich der Makel dieser ethnologischen Richtungen nochmals zum Ausdruck.²³⁷

Die Verquickung aus impliziter Ab- und expliziter Aufwertung der Eingeborenen, die evolutionistisch konnotierten Kinder-Analogien und die ständige, wenngleich auch nicht immer offene Betonung der eigenen technischen und kognitiven Überlegenheit beobachtet Michael Kraus dabei nicht nur bei Felix Speiser, sondern bei einer Handvoll von „Bildungsbürgern“ zwischen 1884-1929, die sich in der Amazonienforschung engagierten.²³⁸ Diese Ambivalenz charakterisiert sich nach Kraus eben auch in der Bezeichnung als „Kinder“, weil dies eine niedrigere Kulturstufe suggeriert, gleichzeitig aber auch die Unschuld und Entwicklungsfähigkeit betont, die bei den unteren Schichten gewisser Europäer nicht vorhanden gewesen wäre.²³⁹

²³⁴ Kraus, S. 432.

²³⁵ Speiser (1926), S. 68f.

²³⁶ Ebd., S. 170.

²³⁷ Kraus, S. 477.

²³⁸ Ebd., S. 419ff.

²³⁹ Ebd., S. 468.

Die Jahre 1926-1929

Im darauffolgenden Jahr, 1927, veröffentlichte Felix Speiser einen Zeitungsartikel in den Basler Nachrichten über die Entwicklung ethnographischer Museen. Er appelliert darin an die Bevölkerung und die Politik, sich verstärkt für die dem Untergang geweihten „Naturvölker“ und deren Kulturgüter einzusetzen. Etwas pathetisch wendet er sich direkt an die Leserschaft: „Die Pflicht der ethnographischen Museen ist also eine sehr ernste. Sie sollen retten vor ewigem Vergessen, was einst und bis heute die Menschheit hervorgebracht hat.“ Er betont dabei die Dringlichkeit des Anliegens und betont auch die ökonomische Komponente, wenn er verdeutlicht, dass die Preise für ethnographisches Material in den letzten Jahren um das Doppelte bis Dreifache gestiegen wären.²⁴⁰ Dabei könne das Basler Museum für Völkerkunde aufgrund der gegebenen Verhältnisse keineswegs das gesamte Gebiet der Völkerkunde abdecken. Vielmehr soll die bereits umfangreiche Südsee-Sammlung ausgebaut werden und zur Vollständigkeit gebracht werden. Diese Argumentation geht mit der Forderung Hand in Hand, dass gleichzeitig das Museum für Völkerkunde in Basel weiter ausgebaut werden sollte, damit dieses Ziel überhaupt erreicht werden könne.²⁴¹ Seine Publikation in den Basler Nachrichten hat unbestritten politische Absichten, wobei Felix Speiser die Unterstützung der breiten (und vor allem reichen) Bevölkerung sucht und dadurch dem Anliegen auch in der Politik Nachdruck versetzt.

Die Abhandlung „Schlange, Phallus und Feuer in der Mythologie Australiens und Melanesiens“ aus demselben Jahr bestätigt, was sich durch das Studium der bisherigen Werke herauskristallisiert hat. Hinsichtlich mythologischer oder religiöser Themen tritt Felix Speiser in der Regel über Fremdpublikationen in den wissenschaftlichen Diskurs ein, indem er Gedanken aufgreift und fortführt.²⁴² In diesem Fall wird nicht explizit deklariert, ob eigene Beobachtungen in die Ausführungen integriert wurden, was jedoch aufgrund der fehlenden Grundlagen eher anzuzweifeln ist. Im ähnlichen Stil ist die zwei Jahre ältere Publikation „Über Initiationen in Australien und Neu-Guinea“ verfasst. Anhand der komparativen Methode, eine sehr häufige Herangehensweise Speisers, werden die untersuchten Riten denjenigen Stämmen und Regionen zugeordnet, wo deren Auftreten erwiesen ist. Dabei bezieht er sich

²⁴⁰ Speiser, Felix: Über die Entwicklung ethnographischer Museen. In: Basler Nachrichten, Jg. 83, 1927, Nr. 240, ohne Seite.

²⁴¹ Ebd., ohne Seite.

²⁴² Speiser, Felix: Schlange, Phallus und Feuer in der Mythologie Australiens und Melanesiens. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel. Basel 1927, S. 219-251, hier S. 219.

auf bereits veröffentlichte Forschungsliteratur und kann nicht auf eigene Beobachtungen oder Befragungen während seiner Feldforschungen zurückgreifen.²⁴³ Dabei werden ebenfalls (kultur-)historische Aspekte in seine Überlegungen miteinbezogen, indem auch die angeblichen kulturellen Berührungspunkte rekonstruiert werden.²⁴⁴

Rund 16 Jahre nach seiner ersten Südsee-Reise veranlasste, eine in der damaligen Forschung heiss diskutierte Frage, Felix Speiser dazu, seine in Espiritu Santo vorgenommenen anthropologischen Messungen in einem Übersichtswerk zu veröffentlichen. Er stützt sich dabei auf rund 500 Messungen an Lebenden, ca. 400 Schädel und weitere Skeletteile sowie Photographien. Speiser selbst erachtet diese Publikation als besonders wichtig, weil sie neue Erkenntnisse zur „Pygmäenfrage“ liefern könne. Seine Untersuchungen und Analysen würden demnach die bei Egon von Eickstedt (1892-1965), Otto Schlaginhaufen (1879-1973) und Fritz Sarasin gefundene Argumentation stützen, dass die Kleinwüchsigen bloss eine Varietät der „Normalwüchsigen“ seien und es keine rassenmässige Trennung gäbe. Ausschlaggebend für die Kleinwüchsigkeit seien umweltdeterministische (Berggebiet) und biologische (Stoffwechsel, Vitaminmangel) Gründe.²⁴⁵ Entschieden positioniert er sich gegen den angeblichen Zusammenhang zwischen kultureller Armut in Abhängigkeit zur Rasse.²⁴⁶

Eine weitere Publikation, mit der sich Felix Speiser in den anthropologisch-biologischen Diskurs einschaltet, erschien 1927 mit Bezugnahme zu Paul Sarasins Beitrag „Die menschlichen Sexualorgane in entwicklungsgeschichtlicher und anthropologischer Beziehung“. Paul Sarasin vertrat dabei die Überzeugung, dass gewisse Sexualmerkmale bei Kleinwuchsrassen nur biologisch/rassisch begründbar seien und nicht künstlich herbeigeführt würden. Felix Speiser relativiert diese absolute Annahme, dass „infantile Geschlechtsmerkmale“ allein durch das Merkmal der Kleinwüchsigkeit zu begründen seien, denn selbst bei vielen Völkern mit „mongolidem Rasseneinschlag“ und bei Europäern wären solche Phänomene beobachtbar.²⁴⁷

²⁴³ Speiser, Felix: Über Initiationen in Australien und Neu-Guinea. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel. Basel 1929, S. 53-258, hier S. 56.

²⁴⁴ Speiser (1929), S. 247-252.

²⁴⁵ Speiser, Felix: Anthropologische Messungen aus Espiritu Santo (Neue Hebriden): Ein Beitrag zur Pygmäenfrage. Basel 1928, S. 1/92/163f.

²⁴⁶ Ebd., S. 166.

²⁴⁷ Speiser, Felix: Über infantile Sexualmerkmale bei Kleinwuchsrassen. In: Zeitschrift für Rassenkunde und die gesamte Forschung Menschen, Bd. 2, H. 1 (1927), S. 40-45, hier S. 40ff.

Zweite Südsee-Reise 1929-1930

In Bezug auf seine zweite Südsee-Reise konstatiert Christian Kaufmann, dass Felix Speisers Interesse im Bereich der Untersuchungen zu Sprachen, sozialer Organisation, Mythologie und dem Sammeln materieller Kulturgüter lag. Darüber hinaus hätte er sich zur Verfügung gestellt, zoologisches und anthropologisches Material für das Naturhistorische Museum in Basel zu sammeln.²⁴⁸ Wie Serge Reubi schreibt, hätte Fritz Sarasin die Kosten für seine Reisebegleitung übernommen²⁴⁹, während Felix Speiser seine eigenen Kosten selbst deckte.²⁵⁰ Gemäss Karl Meuli hätte Felix Speiser zunächst in Erwägung gezogen „entsprechend einer neueren Richtung in der Ethnologie“ – vermutlich ist die Funktionalismus-Schule gemeint –, länger an einem Ort zu verweilen und Forschung zu betreiben. Doch er habe sich bewusst dagegen entschieden, weil es ihm zuwider gewesen wäre, die Eingeborenen so intensiv auszufragen.²⁵¹ Augenscheinlich ist erneut das zwiespältige Verhältnis Speisers in Bezug auf die wissenschaftliche Praxis und seinem Wunsch, autonom zu sein.²⁵²

Während seiner Reise schrieb er Briefe an seine Kinder in der Schweiz, welche bis heute im Museum der Kulturen aufbewahrt sind. Darin finden sich einige Aussagen, die Rückschlüsse auf seine Haltung zulassen. Im Speziellen äussert er sich negativ über die Missionare, welche die Eingeborenen ohne deren Erlaubnis bekehren würden.²⁵³ Insbesondere gibt er zu bedenken, dass aufgrund der Missionarstätigkeit die kulturellen Eigenheiten der Eingeborenen verloren gehen würden. In einem anderen Brief an Salome Speiser lautet es: „[...] leider verbieten ihnen die Missionare weiterhin ihre schönen Sachen zu schnitzen: ihre Geräte und Tanzsachen. Das ist sehr schade und nimmt den Schwarzen viele Schönheit aus ihrem Leben, gibt ihnen dafür aber nicht [sic!]. So hatten wir denn grosse Mühe, noch gute alte Sachen bekommen zu können, und ich bin nicht sehr zufrieden [sic!] mit meiner Sammelei.“²⁵⁴ Diese Passage offenbart das partikuläre Interesse am Erwerb von materiellem Kulturgut. Zum ersten Mal hätte Felix Speiser, so Serge Reubi, seine Sammlung aufgrund der finanziellen Situation dem Museum verkauft. Den Transport seiner Objekte in die Schweiz

²⁴⁸ Kaufmann, S. 211f.

²⁴⁹ Reubi (2011), S. 385.

²⁵⁰ Gosden / Knowles, S. 124.

²⁵¹ Meuli, S. 5.

²⁵² Kaufmann, S. 204.

²⁵³ Speiser Felix: Brief an Marianne Speiser, Ende Dezember 1929 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

²⁵⁴ Speiser, Felix: Brief an Salome Speiser, 31. Dezember 1929 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen);
Speiser, Felix: Brief an Salome Speiser, 2. April 1930 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

hätte er sich zudem von diesem bezahlen lassen.²⁵⁵ Die Kosten für das Museum hätten sich auf 25'000 Franken belaufen. Die Duplikate oder Dubletten wurden in der Regel gegen andere Objekte eingetauscht, aber auch an Interessenten und Institutionen verkauft. Für die Vermittlung sicherte sich das Museum 20% des Verkaufspreises, während Felix Speiser die restlichen 80% zukamen. Die zunehmende Unsicherheit an den Finanzmärkten, die ihren Höhepunkt in der Weltwirtschaftskrise gegen Ende der 1920er-/Beginn 1930er-Jahre hatte, hätte dabei dazu geführt, dass finanzielle Anreize bei der Sammeltätigkeit an Bedeutung gewannen.²⁵⁶ Anders als bei seinen vorherigen beiden Forschungsreisen befand Felix Speiser seine gesammelten Daten und das Material als nicht ausreichend für eine Publikation.²⁵⁷

Exkurs: Bronislaw Malinowski und die Schule des Funktionalismus

In diesem kleinen Exkurs versuche ich einen Einblick in das wissenschaftliche Arbeiten des bereits genannten, polnischen Sozialanthropologen Bronislaw Malinowski (1884-1942) zu gewähren, der die britische Sozialanthropologie nachhaltig geprägt hat. Diese Erkenntnisse sollen mit der methodischen Ausrichtung Felix Speisers kontrastiert werden, um mögliche Rückschlüsse auf seinen Entscheid zu ziehen, vermehrt den Fokus auf die materielle Kultur und die Arbeit im Museum für Völkerkunde Basel zu legen.

Nach Bronislaw Malinowski zeichnete einen „richtigen“ Ethnologen eine ganze Bandbreite an Fähigkeiten aus, die er in sich vereinen musste. Neben Kenntnissen über lokal verbreitete Sprachen und einem breit abgestützten Buchwissen seien ein Verständnis für biologische und medizinische Tatsachen sowie ein stetiger Einbezug psychologischer und soziologischer Aspekte elementar für die Feldarbeit gewesen. Darüber hinaus hätte er über hinreichende Kenntnisse in den Rechtswissenschaften und der Ökonomie verfügen müssen. Aber das allein würde nicht reichen, denn er hätte quasi wie ein Eingeborener leben und sich deren technologischen und kulturellen Eigenheiten zu Nutze machen müssen.²⁵⁸ Malinowski weiter: „[...] Alle Schwierigkeit und alle Kunst der Feldarbeit besteht darin, von denjenigen Elementen einer fremden Kultur auszugehen, die einem vertraut sind, um allmählich die befremdenden und ungewohnten in ein verständliches Gesamtbild hineinzuarbeiten. Darin gleicht das

²⁵⁵ Reubi (2011), S. 385f.

²⁵⁶ Gosden / Knowles, S. 124.

²⁵⁷ Ebd., S. 125.

²⁵⁸ Reiwald, Paul: Malinowski und die Ethnologie. In: Malinowski, Bronislaw / Reiwald, Paul (Hrsg.): Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich 1949, S. 7-19, hier S. 7f.

Erlernen einer fremden Kultur dem Erlernen einer fremden Sprache, zunächst blosses Sich-Anpassen und rohes Übersetzen, schliesslich ein vollkommenes Sich-Lösen von der ursprünglichen Sprachwelt und wirkliches Beherrschen der neuen.²⁵⁹ Mit dem Aufkommen des Funktionalismus als Strömung innerhalb der Ethnologie verloren Artefakte langsam ihre privilegierte Stellung als wissenschaftliches Untersuchungsmaterial. Im kulturellen Evolutionismus und Diffusionismus, wo sich auch Speiser verhaftet sah, kam der materiellen Kultur noch eine wesentlich höhere Bedeutung zu, wobei anhand deren Verbreitung Rückschlüsse auf die Entwicklung einer Kultur gezogen wurden.²⁶⁰ Malinowski kritisierte die Museen und ihr Zur-Schau-Stellen von Objekten fremder Kulturen, weil diese seiner Ansicht nach, aus ihrem eigentlichen Kontext gerissen, bedeutungs- und leblos wurden.²⁶¹ Ein Problem, das bis heute in der Ethnologie bekannt ist und auf welches in der Fachliteratur immer wieder hingewiesen wird.²⁶² Zudem würde die Auswahl der Gegenstände anhand derer eine Ausbreitungsgeschichte rekonstruiert werden würde, aufgrund subjektiver und willkürlicher Kriterien erfolgen.²⁶³ Anders als etwa Felix Speiser, der ohne lange Aufenthalte an einem Ort Objekte gesammelt, eingetauscht und erstanden hat, versuchte Malinowski anhand der stationären Methode seine Feldforschung zu betreiben.²⁶⁴ Dabei sollte zunächst das Wesen der Kulturphänomene ausführlich untersucht werden, bevor sie einer spekulativen Behandlung unterworfen werden.²⁶⁵

Er sprach sich auch offen gegen eine biologische Anthropologie aus und mass dieser keine Bedeutung zu, solange „zwischen körperlichem Habitus und der Kulturproduktivität einer Rasse kein Zusammenhang hergestellt werden kann.“²⁶⁶ Ein weiterer Unterschied zu Speiser, der kranio-metrische Untersuchungen vornahm und auch Körpermasse dokumentierte. Eine möglichst vollständige Sammlung galt für Malinowski als erstrebenswert, doch mangelte es

²⁵⁹ Reiwald, S. 8.

²⁶⁰ O'Hanlon, S. 5f.

²⁶¹ Young, Michael W.: The Careless Collector: Malinowski and the Antiquarians. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s. New York 2000, S. 181-202, hier S. 183.

²⁶² Siehe: Feest, Christian F.: Materielle Kultur. In: Beer, Bettina / Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 7., überarb. und erweiterte Aufl. Berlin 2012, S. 255-270, hier S. 262f.

²⁶³ Malinowski, Bronislaw: Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur (1941). In: Malinowski, Bronislaw / Reiwald, Paul (Hrsg.): Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich 1949, S. 45-170, hier S. 61.

²⁶⁴ O'Hanlon, S. 15.

²⁶⁵ Malinowski, Bronislaw: Die Funktionaltheorie (1939). In: Malinowski, Bronislaw / Reiwald, Paul (Hrsg.): Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich 1949, S. 19-44, hier S. 20.

²⁶⁶ Malinowski (1941), S. 46f.

ihm oft an der detaillierten Dokumentation.²⁶⁷ Ganz anders Speiser, der sich dem *Saviorism* verpflichtete und daher aufgrund des befürchteten Aussterbens der „Naturvölker“ durch den Kontakt mit den „Weissen“ sich der Dringlichkeit der detaillierten Erfassung und Dokumentation bewusst war.²⁶⁸

Eine indirekte Kritik an Speisers Methodik findet sich bei Malinowskis Funktionaltheorie und dem Plädoyer gegen die Kulturkreislehre, wenn er argumentiert, dass bei Kulturelementen keine Trennung zwischen Form und Funktion gemacht werden dürfe, weil letztere bestimmend für Erstgenannte sei.²⁶⁹ Da Speiser weder über die sprachlichen Fähigkeiten verfügte, und selbst zugibt, über geistige, respektive religiöse Kulturelemente und Prozesse kaum etwas in Erfahrung bringen zu können, sich jeweils sprunghaft fortbewegte und er nicht davor zurückschrak, spekulative kulturhistorische Abhandlungen auf der Grundlage materieller Kultur abzufassen, ohne Interesse am intrinsischen Wert der Objekte erkennen zu lassen, müsste die Arbeit Speisers in Malinowskis Augen als „unwissenschaftlich“ eingestuft werden. Nach der Vorstellung Malinowskis hätte Speiser eben nicht verstanden, was Kultur überhaupt bedeute: „Der Ethnologe hinwiederum [sic!], der die Kenntnis lebender primitiver oder auch fortgeschrittener Kulturen nutzen will, um die Menschheitsgeschichte als Entwicklungs- oder Ausbreitungsvorgang zu rekonstruieren, kann seine Schlüsse nur dann auf sicheren wissenschaftlichen Gegebenheiten aufbauen, wenn er versteht, was Kultur in Wahrheit bedeutet.“²⁷⁰

1930-1949: Seine späten Lebensjahre, wissenschaftliche Abhandlungen und seine Funktion als Museumsleiter

Nach seiner Rückkehr in die Schweiz erfolgten weitere Publikationen, primär zur Kunst in der Südsee. 1931 erscheint ein Begleitheft zu einer Ausstellung der Sammlungen von Felix Speiser und Paul Wirz bezüglich den Wechselwirkungen zwischen Kult und Kunst auf Neu-Guinea. Die Ausstellung geht dabei der Frage nach, ob nicht im Kult die Urtriebe zur künstlerischen Gestaltung liegen würde.²⁷¹ Im Abschnitt von Felix Speiser kommt seine Überzeugung deutlich zum Tragen. Den Impuls für die Kunst sieht er dabei von der Religion ausgehend. Dadurch

²⁶⁷ Young, S. 190f.

²⁶⁸ Laukötter, S. 37.

²⁶⁹ Malinowski (1939), S. 22.

²⁷⁰ Malinowski (1941), S. 47.

²⁷¹ Speiser, Felix / Wirz, Paul: Kult und Kunst auf Neu-Guinea: Sammlungen von Prof. Dr. Felix Speiser und Dr. Paul Wirz. Basel 1931, S. 3.

würde die Religion und schlussendlich auch die Kunst bei den „Naturvölkern“ eine omnipräsente Stellung einnehmen.²⁷² Was auffällt, sind die fehlenden Quellenangaben. Es ist zu vermuten, dass er seine Informationen aus Fremdliteratur bezog und sich zusätzlich auf eigene Interpretationen aus seinen Untersuchungen des materiellen Kulturguts stützte. Darauf folgten weitere Publikationen zu Kultur- und Kunstformen in der Südsee, auf die hier nicht weiter eingegangen wird.²⁷³ Ein Zeitschriftenartikel Speisers, der in die chauvinistisch geprägte Zeit hegemonialer Interessen fällt, trägt den Titel „Europas Selbstmord“. Darin äussert er sich zur europäischen Rolle in der Weltpolitik und dem Eingreifen des Völkerbundes in die Expansionspläne Japans. In ausdrücklicher Weise warnt Speiser vor der Gefahr, dass die Europäer die eigene Vormachtstellung an die Japaner verlieren könnten, was zu verhindern sei.²⁷⁴ Anscheinend hatte die Konzeption einer hegemonialen Stellung des eigenen Kulturraums auch nicht vor Felix Speiser Halt gemacht. Inwiefern eine solche Stellungnahme zu einer politischen Sache damals zum „guten Ton“ eines angesehenen Bürgers und Wissenschaftlers gehörte, steht natürlich dennoch im zur Debatte.

1933 verfasste Felix Speiser eine Rezension zu Egon von Eickstedts Werk „Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit“, einem der bedeutendsten Rassentheoretikern im Deutschen Reich. Felix Speiser selbst machte nie Anstalten sich als Freund der Rassentheorie zu exponieren. In einem sachlichen und nüchternen Ton betont er in der Rezension, „dass das Buch ohne irgendwelche politischen Tendenzen“ geschrieben worden sei.²⁷⁵ Dennoch lässt er durchblicken, dass die Anthropologie für die Ethnologie zunehmend an Bedeutung verloren habe: „Auch muss zugestanden werden, dass von vielen Ethnologen, welche sich früher auch mit Anthropologie abgegeben haben, diese heute beiseite gelassen wird, wohl weil die allzu metrisch und etwas geistlos gewordenen Arbeitsmethoden nicht diejenigen Ergebnisse gebracht haben, welche man erhofft hatte.“²⁷⁶ Christian Kaufmann sieht in der Abkehr von „veralteten“ Konzeptionen einen engen Zusammenhang mit einer zunehmenden internationalen Wertschätzung und Anerkennung Speisers als Forscher. So wurde er

²⁷² Speiser/Wirz, S. 18.

²⁷³ Siehe etwa : Speiser, Felix: Dents de cochon déformées dans les mers du Sud et en Indonésie. Tucuman 1932. / Speiser, Felix : Über Keulenformen in Melanesien. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 64 (1932), S. 74-105.

²⁷⁴ Speiser, Felix: Europas Selbstmord. In: Schweizer Monatshefte, Jg. 12, Heft 1. Zürich 1932, S. 39-41.

²⁷⁵ Speiser, Felix: Rezension zu von Eickstedt, Egon: Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934. In: Neue Zürcher Zeitung vom 5. Dezember 1933, No. 2207, Jg. 154, S. 1.

²⁷⁶ Speiser, Felix: Rezension zu von Eickstedt, Egon: Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934. In: Neue Zürcher Zeitung vom 12. Januar 1933, No. 62, Jg. 154, S. 1.

beispielsweise 1932 zum Ehrenmitglied des *Royal Anthropological Institute* ernannt.²⁷⁷ Interessanterweise zeigen Korrespondenzen aus Archiven, wie bemüht Speiser um einen wissenschaftlichen Austausch war – auch in der englischsprachigen Community.²⁷⁸ Ebenfalls in Basel wurden seine Dienste für das Museum für Völkerkunde geschätzt, so dass er ab 1933 die Leitung über die Melanesien-Sammlung inne hatte und damit vertraut wurde, die unglaubliche Vielfalt von künstlerisch bedeutsamen Gegenständen nach idealtypischen Stilformen wie auch dem dokumentarischen Wert zu gliedern.²⁷⁹ Im gleichen Jahr erschien eine Publikation, in der er direkt Bezug auf Fritz Sarasin nimmt und dessen These um gewisse Elemente ergänzt. Dabei arbeitet er vergleichend, indem er die Kultur und die verschiedenen Einflüsse der Südsee-Inseln einander gegenüberstellt. Die bewahrte „Primitivität“ Neukaledoniens sei dabei wahrscheinlich auf die fehlende Berührung durch Wanderbewegungen zu erklären. Bei seinen Ausführungen zeigt er sich dessen bewusst, dass der damalige Forschungsstand nur Andeutungen der wichtigsten Kulturströme zulassen würde und abschliessende Urteile nicht angebracht seien.²⁸⁰ Die Interessensschwerpunkte Speisers finden in den Publikationen seiner letzten Jahre deutlichen Ausdruck. Zu anthropologischen Themen wird nur vereinzelt und in der Regel beziehend auf ein Werk eines Fachkollegen veröffentlicht. Dagegen häufen sich die Abhandlungen zu den verschiedenen Kunststilen und Interpretationen zur Besiedlungs- und Verbreitungsgeschichte in der Südsee, wobei diffusionistische Tendenzen wahrzunehmen sind.

Dass Felix Speiser noch in der Mitte der 30er-Jahre ein dem Evolutionismus immanenten Fortschrittsdenken kultivierte, offenbart ein Zeitungsartikel aus den Basler Nachrichten von 1934. Dort erklärt er die Traditionen und Bräuche bei indigenen Völkern als Ursache für einen entwicklungsmässigen Stillstand, die erfindungshemmend seien.²⁸¹ In „Über Kunststile in Melanesien“ ordnet Felix Speiser materielle Kulturgüter nach verschiedenen Kunststilen und der geographischen Verbreitung zu. Wie sehr ihm die kulturhistorische Schule immer wie mehr zusagte, wird in folgendem Zitat deutlich: „Wir gehen also aus von der Voraussetzung, dass ein Stil in einer ganz bestimmten Kultur einmal entstanden ist, und dass er nur mit dieser

²⁷⁷ Kaufmann, S. 222.

²⁷⁸ Gosden / Knowles, S. 107.

²⁷⁹ Hammacher, ohne Seite.

²⁸⁰ Speiser, Felix: Versuch einer Kultur-Analyse von Neukaledonien. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 65, Berlin 1933, S. 173-193, hier S. 173f.

²⁸¹ Speiser, Felix: Die Grundlagen der Moral bei den Naturvölkern: akademischer Vortrag. In: Basler Nachrichten, Beilage, Jg. 90, Montag, 4. Dezember 1934, S. 1.

Kultur oder Teilen dieser Kultur sich ausbreiten – wandern – kann.“²⁸² Von der Vorstellung einer unilinearen Entwicklung im Sinne eines evolutionistischen Gedankenguts scheint er zu diesem Zeitpunkt abgewichen zu sein, was folgende Aussage unterstreicht: „Wenn ein Stil nun auch progressiver sein kann als ein anderer, so ist damit keineswegs gesagt, dass er jünger sei als der andere.“²⁸³ Die im Evolutionismus imaginierte Kopplung aus Progressivität und Modernität wird hierbei aufgebrochen. Dabei übt er jedoch Methodenkritik, wenn er anfügt, dass „die Einreihung eines Stückes in die Gruppe der Primitiv- oder der Stilkunst oft auf subjektivem Urteil beruhe.“²⁸⁴ Wiederum zeigt sich, dass sich Felix Speiser bei den Analysen auf der einen Seite auf vorhandene Fachliteratur stützte, auf der anderen die vorhandenen Sammlungen des Museums für Völkerkunde in Basel sowie aus mehreren deutschen völkerkundlichen Museen verwendete.²⁸⁵ In einem Sonderdruck der Zeitschrift für Ethnologie brachte Felix Speiser 1938 einen Artikel über Melanesien und Indonesien heraus, der weitere Erkenntnisse über die methodischen Konzeptionen Speisers zu Tage bringt. Darin sagt er, dass kulturhistorische Untersuchungen sowohl anhand der materiellen oder geistigen Kultur vorgenommen werden können. Ersteres sei jedoch leichter zu bewerkstelligen, weil die geistige Kultur noch viel zu wenig bekannt sei und diese noch willkürlicher Verbreitung fände als die materielle Kultur. Zusätzlich müssten Linguistik und Soziologie mitberücksichtigt werden bei solchen Analysen, wobei die vorhandenen Studien für ein abschliessendes Urteil noch nicht genügend elaboriert seien. Wie Speiser schreibt, sei die methodische Reduktion auf Studien der materiellen Kultur in gewissen Kreisen wohl verpönt gewesen. Er verteidigt diese Herangehensweise jedoch dezidiert damit, dass sie am leichtesten zugänglich und gut erschlossen sei.²⁸⁶ Zu den gemeinten Kreisen kann sicherlich die Schule des Funktionalismus gezählt werden.

Als eine Art Offenlegung des ethnologischen Verständnisses von Felix Speiser kann die Schrift „Einführung in das Museum der Völkerkunde Basel“ aus dem Jahr 1939 interpretiert werden. Darin erklärt er unter anderem die grundlegenden Aufgaben eines völkerkundlichen Museums und äussert sich zur Bedeutung der Sammeltätigkeit.²⁸⁷ Der Paternalismus, der bereits in

²⁸² Speiser, Felix: Über Kunststile in Melanesien. [Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1937, S. 304f.

²⁸³ Speiser (1937), S. 308.

²⁸⁴ Ebd., S. 306.

²⁸⁵ Ebd., S. 307.

²⁸⁶ Speiser, Felix: Melanesien und Indonesien. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jhg. 70, 1938, S. 463-481, hier S. 464f.

²⁸⁷ Speiser, Felix: Einführung in das Museum der Völkerkunde Basel. Basel 1939, S. 1-3.

Publikationen aus früheren Jahren immer wieder präsent war, kommt auch hier wieder zum Tragen. Er sei zwar davon überzeugt, dass grundsätzlich kein wesentlicher geistiger Unterschied zwischen Weissen und „Farbigen“ bestehe, doch müssten diese eben wie Kinder erzogen werden, damit sie zu etwas fähig wären.²⁸⁸ Die evolutionistische Sichtweise sei nach ihm zu dieser Zeit überholt gewesen, wozu er wie folgt schreibt: „Diese Auffassung [die evolutionistische] hat man heute fallen gelassen, denn man hat gesehen, dass die menschliche Kultur zu vielfältig ist, als dass sie in ein solches einfaches Schema gepresst werden könnte: man hat gesehen, dass nicht nur ganze Kulturen wandern können, sondern auch einzelne Kulturgüter, materieller wie immaterieller Art.“²⁸⁹

Drei Werke, die ebenfalls in die Kategorie der Abhandlungen zu den Kunststilen und/oder der Verbreitungs- und Siedlungsgeschichte gehören, wurden 1941 veröffentlicht. So zieht er etwa die unterschiedlichen Schutzwaffen in Melanesien einem Vergleich unter, um daraus kulturelle Verwandtschaften ausfindig zu machen und die zeitliche Einreihung zu klären.²⁹⁰ Nach dem gleichen Schema aufgebaut, wurde die Abhandlung „Über Feuerzeuge in der Südsee“ geschrieben. Die Feuerzeuge würden sich dabei besonders gut für eine solche Untersuchung eignen, da diese klar abgrenzbare Verbreitungsgebiete zeigen würden, was wiederum Rückschlüsse auf die Verbreitungsgeschichte zuliesse.²⁹¹ In „Kunststile in der Südsee“ aus dem gleichen Jahr stellt Felix Speiser fest, dass seit dem Auftreten der impressionistischen und expressionistischen Kunstrichtungen kaum mehr ein Unterschied zwischen der Kunst der „Natur“- und „Kulturvölker“ auszumachen sei.²⁹² Wenig später dehnt er seine Aussage auf die „allgemeine Veranlagung“ aus, wo keine Differenzen bestehen würden.²⁹³ Dennoch sei die Progressivität der „Naturvölker“ seiner Meinung nach gehemmt, wodurch er ihnen die Möglichkeit von raschen Veränderungen der Kunststile abspricht. Dabei hält er nicht mit Kritik an der Europäisierung zurück und befindet, dass mit dieser die Kunststile zunehmend zu entarten begännen.²⁹⁴ Diese Eindrücke lassen sich mit einer erneuten Kind-Analogie in Verbindung bringen, wenn er beispielsweise folgendes schreibt: „[...] und was uns

²⁸⁸ Speiser (1939), S. 16f.

²⁸⁹ Ebd., S. 21.

²⁹⁰ Speiser, Felix: Über Schutzwaffen in Melanesien. Leiden 1941, S. 81.

²⁹¹ Speiser, Felix: Über Feuerzeuge in der Südsee. In: *Anthropos*. Bd. 35/36(1940-1941), Freiburg (Schweiz), S. 239-263, hier S. 239.

²⁹² Speiser, Felix: *Kunststile in der Südsee*. Basel 1941, S. 1.

²⁹³ Ebd., S. 4.

²⁹⁴ Ebd., S. 8.

die Kunst der Naturvölker heute so nahe bringt ist eben die Tatsache, dass sie die Ergriffenheit in voller Kindlichkeit gleichsam nackt zeigt, und dass sie das Schöne an sich mit Bewusstsein nicht will.“ Auf der nächsten Seite versucht er diese als paternalistisch und abwertend interpretierbare Aussage zu relativieren, was ihm aber nicht gut gelingen mag: „Mit dem Gesagten soll nun keineswegs behauptet werden, dass die Naturvölker keinen Sinn für das Schöne hätten. Sie haben ihn gerade so oft und so stark wie die Kulturvölker, nur unbewusst.“²⁹⁵

Im Jahr 1942 verstarb mit Fritz Sarasin ein langjähriger Wegbegleiter und Verwandter Felix Speisers. In einer Gedenkschrift, publiziert als Separatdruck der Naturforschenden Gesellschaft, äussert er sich nicht nur positiv über den Verstorbenen. So hätte Fritz Sarasin zu lange an einer in Bezug auf die ethnologische Ausrichtung rückständigen Weltanschauung festgehalten, die aufgrund der wissenschaftlichen Faktenlage nicht mehr zeitgemäss erschien.²⁹⁶ Eher negativ bewertet er zudem die Arbeitsmethode von Fritz Sarasin, die er als oberflächlich und wissenschaftlich ungenau charakterisiert. So hätte er häufig statistisch-anthropologische Auswertungen auf der Basis von kleinen Datensätzen vorgenommen, was nicht wirklich verlässliche Resultate und Interpretationen zugelassen hätte.²⁹⁷ Felix Speiser, der sich offenbar immer mehr vom evolutionistischen Gedankengut distanziert hatte, kritisiert Fritz Sarasin gerade für diese Denkweise: „Man erkennt hier deutlich die Wirkung der in jener Zeit getragenen evolutionistischen Brille: man teilt in Gruppen ein, die dann nach festgestellter Entwicklungshöhe in eine Stufenleiter eingereiht werden, und die Möglichkeit einer gleichzeitigen Entstehung verschieden hoher oder verschieden organisierter Gruppen wird gar nicht in Betracht gezogen: es gibt nur höher oder tiefer, wobei der höhere sich immer aus dem tieferen entwickelt haben muss.“²⁹⁸ Ferner sei Fritz Sarasin kulturhistorischen Fragestellungen aus dem Weg gegangen und er habe sich am liebsten seiner wahren Leidenschaft hingegeben, nämlich dem Sammeln.²⁹⁹ Als interessant ist auch die Bemängelung der methodischen Vorgehensweise bei Befragungen von Eingeborenen zu werten. Speiser meint, die Interrogation der indigenen Bevölkerung sei damals anders verlaufen,

²⁹⁵ Speiser (1941), S. 3f.

²⁹⁶ Speiser, Felix: Dr. Fritz Sarasin 1859-1942. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel, Band LIV. Basel 1943, S. 222-264, hier S. 222.

²⁹⁷ Ebd., S. 237f.

²⁹⁸ Speiser (1943a), S. 239.

²⁹⁹ Speiser, Felix: Fritz Sarasin 1859-1942. [Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1943, S. 6.

beispielsweise seien direkte Fragen nach dem Motiv oder der Herkunft von Riten gestellt worden, wodurch sich häufig keine Erkenntnisse herausbilden konnten und die Antwort in der Regel lautete, man wisse es nicht.³⁰⁰ Auch hinsichtlich der geleisteten Museumsarbeit werden Zweifel an der Sinnhaftigkeit gewisser Entscheidungen laut. So sei die Vereinigung der einzelnen Bereiche der Ethnographie, Prähistorie und Volkskunde unter einem Dach auf die Initiative Fritz Sarasins zurückgegangen. Eine Massnahme, die nach der Ansicht von Felix Speiser überdenkt hätte werden sollen.³⁰¹

Auch in seinen letzten Schaffensjahren gelang es Felix Speiser nicht, seine methodischen Mängel auszumerzen. So beschränken sich seine Werke auf die bereits genannten Themen, wobei er teilweise selbst explizit hervorhebt, dass über „psychologische“ Aspekte, auch letztlich aufgrund des Forschungsstandes, nichts ausgesagt werden könne.³⁰² Diese Fülle an Publikationen zur Verbreitungsgeschichte von materiellem Kulturgut in der Südsee diene sicher als Ausgangspunkt und Grundlage für sein Synthesewerk „Versuch einer Siedlungsgeschichte der Südsee“. Zudem schien er sich auch in den Spätjahren nicht von der Überzeugung einer hierarchisch angeordneten Stufenleiter in Bezug auf die kulturellen Errungenschaften lösen zu wollen, was sowohl der diffusionistischen als auch evolutionistischen Strömung gemein war. In einem weiteren Museumsführer zu Neu-Britannien lautet es diesbezüglich: „Dies wäre in kurzem die Schilderung der Kultur der Baining, und man darf wohl sagen, dass die Baining kulturell auf der untersten Stufe in der Südsee stehen, [...]“³⁰³ Zwei seiner nächsten Veröffentlichungen beschäftigten sich mit anthropologischen Forschungsdiskursen. In „Les Polynésiens sont-ils des Aryens“ befasste sich Speiser mit der umstrittenen Frage, ob die Möglichkeit einer linguistischen, mythologischen oder anthropologischen Verwandtschaft zwischen den Polynesiern und einer europiden „Rasse“ bestünde. Er versucht dabei zu rekonstruieren, aus welchem Raum die in Polynesien anzutreffenden „Rassen“- und Kulturelemente stammen würden und befindet zum Schluss, dass eine Herkunft aus dem asiatischen Raum – vermutlich aus der Mongolei – wahrscheinlich sei. Die Überschneidungen zwischen der europäischen und polynesischen Kultur liesse sich nach Speiser durch die Kulturkreislehre, nach welcher sich Kulturkomplexe wellenartig von

³⁰⁰ Speiser (1943a), S. 255.

³⁰¹ Ebd., S. 258f.

³⁰² Siehe: Speiser, Felix: Über Haarkult in Bougainville und Neu-Kaledonien. Bern 1944, S. 6. / Speiser, Felix: Über die Beschneidung in der Südsee. Basel 1944, S. 10f.

³⁰³ Speiser, Felix: Neu-Britannien. Basel 1945, S. 9.

Asien ausgebreitet hätten, erklären.³⁰⁴ Ähnlich wie sich bei dem Exkurs zu Malinowski und dem Funktionalismus herauskristallisierte, dass sich die methodische Ausrichtung und die ethnologische Feldarbeit bei Speiser und den Funktionalisten massiv unterschied und der starke Fokus Speisers auf dem materiellen Kulturgut den Anhängern Malinowskis wohl doch zu oberflächlich anmutete, um die „wirklichen“ Eigenheiten einer Kultur zu erforschen, gerieten Speisers Ausführungen zur „Pygmäenfrage“ ins Kreuzfeuer der Wiener Schule. Darin kommt er zum Schluss, dass es in Melanesien – seinem Fachgebiet – keine spezifische „Pygmäenrasse“ gebe und sich dieses Bild wohl auch in anderen Regionen der Welt zeigen würde. Seine Theorie, die besagt, die „Pygmäen“ wären eine bloße Modifikation Normalwüchsiger, bekräftigte er mit der Beobachtung, dass die „Pygmäen“ keine eigenen Sprachen und keine eigene Kultur entwickelt hätten.³⁰⁵ Direkten Bezug auf das Argument der fehlenden eigenen Sprachen nimmt bei einer zeitgenössischen Rezension Wilhelm Schmidt. Folgendes gibt er dabei zu Protokoll: „Die Behauptung zeugt wieder einmal von einer befremdenden Unkenntnis linguistischer Tatsachen, wie ich sie schon einmal bei SPEISER feststellen musste.“³⁰⁶ In eine ähnliche Richtung geht die Kritik von Paul Schebesta (1887-1967), der im Aufsatz Speisers zudem die Berücksichtigung der neusten Erkenntnisse aus der Forschung vermissen würde. Allgemein seien zu viele Widersprüche in der Argumentation Speisers auszumachen und er würde zu leichtfertig von seinen Erkenntnissen aus Melanesien auf andere Regionen mit Kleinwüchsigen schliessen.³⁰⁷

Als Leiter des Museums für Völkerkunde Basel, eine Position, die er seit 1942 und dem Tod von Fritz Sarasin innehatte, nutzte er weiter seinen Einfluss, um auf den drohenden kulturellen Zerfall bei den indigenen Völkern hinzuweisen. Dass die Ursprünglichkeit und Authentizität mittlerweile je nach Objekt jedoch angezweifelt werden musste und die Präsenz der „Weissen“ bereits bleibende Veränderungen mit sich brachte, lässt sich aus folgender Aussage lesen: „Heute ist durch den Einfluss der Weissen die Religiosität der Eingeborenen schwer geschädigt worden. Es gibt darum jetzt immer einzelne, welche gegen gutes Entgelt Kultgegenstände, die ihnen oder ihrer Familie gehören, ohne Gewissensbisse veräussern,

³⁰⁴ Speiser, Felix: Les Polynésien sont-ils des Aryens ? Separatdruck aus Archives suisses d'anthropologie générale. Genf 1946, S.68-91, hier S. 90.

³⁰⁵ Speiser, Felix: Die Pygmäenfrage. In: Experientia, Vol. 2, Fasc. 8, Basel 1946, S. 297-302, hier S. 302.

³⁰⁶ Schmidt, Wilhelm: Die Sprachen der Pygmäen. In: Anthropos 37/40.1942/45, 4-6, S. 902-903, hier S. 902.

³⁰⁷ Schebesta, Paul: Die Pygmäenfrage. In: Anthropos 37/40.1942/45, 4-6, S. 877-879, hier S. 878f.

zumal es ja nicht allzu schwer ist, die Malereien zu ersetzen.“³⁰⁸ Eine Entwicklung, die in der Forschungsliteratur hervorgehoben wird. Als eine Art der lokalen *Agency* wurden vielerorts die Produktionsmengen kultureller Artefakte erhöht, weil es sich wirtschaftlich für die eingeborene Bevölkerung lohnte.³⁰⁹

Als grosses Synthesewerk seiner Südsee-Forschung muss sein Werk „Versuch einer Siedlungsgeschichte der Südsee“ von 1946 eingeordnet werden. Darin unternimmt Speiser den Versuch, eine Kulturgeschichte der Südsee aufzustellen. Gleichzeitig muntert er seine Forschungskollegen dazu auf, die Studien und monographischen Abhandlungen zur Südsee fortzuführen, um die nach wie vor vorhandenen Forschungslücken zu schliessen.³¹⁰ Bei seinen Ausführungen stützt er sich erneut stark auf die materielle Kultur der Südsee, welche ihm durch museale Bestände zugänglich waren, sowie die zeitgenössische Forschungsliteratur. Sein Ansatz ist ein kulturhistorischer, auf Rekonstruktion der einzelnen Puzzleteile bedacht. Wie er zeitlebens in seiner Methodik limitiert war, so war es ihm auch in diesem Zusammenhang versagt, die kulturellen Gegebenheiten genauer zu ergründen. Dazu fehlten ihm die grundlegenden linguistischen und anthropologischen Grundlagen, was ihm ebenso eine soziologische und religiöse Auswertung verwehrte. Er versucht indes gar nicht diesen Umstand zu verbergen, sondern meint beispielsweise hinsichtlich einer möglichen Untersuchung der Verbreitung von Verwandtschafts-Systemen, dass sich der Verfasser dem „nicht gewachsen“ fühle.³¹¹ Im Kern erweist sich die Vorgehensweise Felix Speisers als problematisch oder positiver ausgedrückt als pragmatisch, weil sie auf subjektiven Auswahlkriterien beruht, welche die zu untersuchenden Elemente bestimmt. Hier wird eines der am meisten kritisierten Merkmale der diffusionistischen Schule augenscheinlich, nämlich die auf Vermutungen basierende Verbindung zu einem Narrativ. Doch Speiser, selbstkritisch wie er war, war sich diesem Kritikpunkt offenbar bewusst, wenn er schreibt: „[...] aber da fehlt eben die wissenschaftliche Objektivität.“³¹² Die Mutmassungen, wie sich gewisse Kulturelemente verbreitet hätte, konnten insofern durch Felix Speiser nie bestätigt werden, weil er wie mehrfach betont, keine Erkenntnisse zu den soziologischen Fakten, den

³⁰⁸ Speiser, Felix: Malereien aus Nord-Neu-Guinea im Museum für Völkerkunde Basel. In: Phoebus, Vol. 1., 1946, S. 3-15, hier S. 6.

³⁰⁹ O'Hanlon, S. 19.

³¹⁰ Speiser, Felix: Versuch einer Siedlungsgeschichte der Südsee. Zürich 1946, S. 1.

³¹¹ Ebd., S. 1.

³¹² Ebd., S. 2.

psychischen Ursachen oder den sprachlichen Gegebenheiten gewinnen konnte. Für Malinowski und die Funktionalisten durften einzelne Systeme nicht voneinander getrennt behandelt, sondern der Kulturprozess musste in seiner Totalität erforscht werden.³¹³ Die bei Malinowski als Wurzel dieses Übels ausgemachte Trennung von Funktion und Form hätte dazu geführt, dass nicht nachvollzogen werden konnte, weshalb ein Kulturelement in dieser Form existierte und dadurch „phantastische [sic!] Entwicklungsschemata“ entstehen konnten.³¹⁴ Die häufige Selbstkritik Speisers und die Akzentuierung des noch zuweilen unbefriedigenden Forschungsstandes sind Belege für diese auf hypothetischen Annahmen beruhende Methodik Speisers. Während Felix Speiser in seinen Schriften unbewusst oder implizit immer wieder euro- und/oder ethnozentrische Aussagen äussert, kritisiert er in „Sitte, Brauch und Recht“ aus dem Jahr 1946 explizit die eurozentrische Handhabung, im europäischen Kontext gebräuchliche Begrifflichkeiten wie „das Recht“ auf „primitive“ Verhältnisse zu übertragen.³¹⁵ Augenscheinlich wird dieser europäische Referenzrahmen in seinen populärwissenschaftlichen Abhandlungen, wo Europa und die europäische Gesellschaft als Vergleichspunkte zur Kultur der Eingeborenen herangezogen wird.

Kurz vor seinem Tod – er starb am 19. September 1949 im Alter von knapp 69 Jahren – veröffentlichte Speiser noch eine Schrift über den Schmuck der Naturvölker. Dort teilte er die Menschheit in Kulturstufen ein, wobei angeblich diejenigen Völker, die sich kulturell auf den niedrigsten Stufen befänden, nur wenig Schmuck besäßen. Jedoch begründet Speiser diese Beobachtung nicht anhand biologischer Argumente, sondern führt dies auf Umweltbedingungen und Gesellschaftsformen zurück.³¹⁶ Bis zu seinem Ableben konnte er sich offenbar nicht auf eine ethnologische Schule festlegen und wählte je nach Publikation mehr die Argumente der einen oder anderen Richtung für seine Interpretationen. Seine Spuren als Basler Ethnologe hinterliess er dabei sowohl als Forscher als auch als Förderer und Direktor des Museums für Völkerkunde in Basel.

³¹³ Malinowski (1939), S. 26.

³¹⁴ Ebd., S. 44.

³¹⁵ Speiser, Felix: Sitte, Brauch und Recht. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. 43, 1946, S. 73-90, hier S. 80.

³¹⁶ Speiser, Felix: Der Schmuck der Naturvölker. [Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1949, S. 8.

Schlussbetrachtung

Das Leben und wissenschaftliche Werk Felix Speisers erweist sich in jeglicher Hinsicht als zutiefst widersprüchlich. Im Rahmen dieser Masterarbeit sollte in erster Linie untersucht werden, weshalb Felix Speiser seinen Forschungsschwerpunkt auf das Sammeln von materiellem Kulturgut und der Museumsarbeit legte und inwiefern dieser Umstand mit seiner wissenschaftlichen und methodischen Ausrichtung im Zusammenhang steht.

Die Auswertung des vorhandenen Quellenbestandes gestaltete dabei die Grundlage, um mögliche Interpretationsansätze für die oben genannte Fragestellung zu generieren. Erst vergleichsweise spät, mit 27 Jahren, nahm Felix Speiser sein Studium der Ethnologie auf. Zuvor hatte er ein Chemiestudium abgeschlossen. Die methodischen Grundlagen und eine Einführung in das museale Arbeiten lehrte ihm Felix von Luschan, wobei sich der Einfluss der Berliner Schule durch sein gesamtes Leben zog und er von diesen Kontakten immer wieder Gebrauch machte.³¹⁷ Was ich im Folgenden die limitierenden Faktoren nenne, die ich als mögliche Prämissen für seinen Forschungsschwerpunkt herauszuarbeiten versuche, sind häufig wiederkehrende Elemente im Leben von Felix Speiser, die seine wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Schriften durchziehen.

Wie bereits angedeutet, kann Felix Speiser zu einer Übergangsgeneration von Ethnologen gezählt werden, die zwischen einer älteren, evolutionistischen Tradition und einer mehr zeitgemässen Ausrichtung, wie etwa der Funktionalismus-Schule, anzusiedeln war. Insofern kann ich die These Christian Kaufmanns nicht ganzheitlich unterstützen, wenn er Felix Speiser einen graduellen Wechsel von einer vertieften Auseinandersetzung mit anthropologischen Themen, hin zu einem Fokus auf die materielle Kultur und insbesondere Kunstobjekte nachsagt.³¹⁸ Dieser ihm unterstellte Paradigmenwechsel erachte ich als eine dem damaligen Kontext nicht gerecht werdende Vereinfachung der Realität. Obwohl bei der Betrachtung seiner Publikationen nicht von der Hand zu weisen ist, dass er den Grossteil seiner Studien auf die von Kaufmann genannten Bereiche verlegte, konnte er sich schlussendlich nie vollends von dem evolutionistischen Gedankenkonstrukt lösen, welches ihm allein durch sein Umfeld herangetragen wurde. Als wesentliche Einschränkung für sein wissenschaftliches Schaffen müssen die Sprachbarrieren, mit denen er sich während seiner Forschungsreisen konfrontiert

³¹⁷ Kaufmann, S. 204f.

³¹⁸ Ebd., S. 221.

sah, eingestuft werden. Beginnend in Nordamerika, zieht sich der Mangel an sprachlichen Kenntnissen für einen vertieften Austausch mit den Eingeborenen durch seine Südsee- und Brasilienreise hindurch. Speiser wusste, dass ihm dadurch und durch den Umstand, nicht wie von Malinowski propagiert stationär zu arbeiten, die Vertrauensbasis zu den indigenen Völkern fehlte und er diese beispielsweise mit Geschenken oder Geld „bestechen“ musste.³¹⁹ Eine Gegenüberstellung der methodischen Veranlagungen Bronislaw Malinowskis und Felix Speisers verdeutlicht, dass Felix Speiser rein durch die ganze Bandbreite an Fähigkeiten und Kenntnissen, die Speiser eben nicht in sich vereinte, Malinowski aber von einem „richtigen“ Ethnologen verlangte, sich gar nicht zu gewissen wissenschaftlichen Themen äussern wollte oder konnte.³²⁰ Das vertiefte Studium einer Kultur, analog dem Erlernen einer Fremdsprache, wie es Malinowski sagt, stand bei Speiser nie wirklich im Vordergrund.³²¹ Er war jedoch selbstkritisch und ehrlich genug, den Zugang zu Aspekten, zu denen er selbst keine wirklichen Erkenntnisse gewinnen konnte, nur über bereits veröffentlichte Literatur und dem Aufgreifen dieser Konzeptionen zu suchen. Wie er in seinem populärwissenschaftlichen Werk zur Reise in den brasilianischen Urwald schreibt, sei ihm bewusst, dass der wissenschaftliche Wert solcher Erkenntnisse, zu denen der Forscher ohne genaue Sprachkenntnisse gelangte, begrenzt wäre.³²²

Was bei Speiser auffällt, ist der unterschiedliche Duktus je nach Publikationsart. Während sich in seinen populärwissenschaftlichen Reiseberichten Passagen der Idealisierung und Romantisierung der „Wilden“, kombiniert mit einer eindeutig wahrnehmbaren Zivilisationskritik, die auf die vermeintliche Verdorbenheit der europäischen Gesellschaften anspielt, mit Abschnitten, die euro- und/oder ethnozentrisches Gedankengut in sich tragen, abwechseln, sind seine wissenschaftlichen Publikationen viel nüchterner und sachlicher verfasst. In „Sitte, Brauch und Recht“ beispielsweise greift Speiser die eurozentrische Handhabung direkt an, im europäischen Kontext gebräuchliche Begrifflichkeiten auf „Naturvölker“ zu übertragen.³²³ Hier zeigt sich die Verbindung zu anderen deutschen „Bildungsbürgern“, die nach Michael Kraus im ähnlichen Stil publizierten.³²⁴ Dieser der

³¹⁹ Speiser (1926), S. 5.

³²⁰ Reiwald, S. 7f.

³²¹ Ebd., S. 8.

³²² Speiser (1926), S. 214.

³²³ Speiser (1946e), S. 80.

³²⁴ Kraus, S. 419ff.

wissenschaftlichen Norm abweichende Schreibstil hängt wohl mit dem Umstand zusammen, dass solche Reiseberichte ein anderes Publikum anzusprechen versuchten. Seinen Anspruch, sowohl die „guten“ wie auch die „schlechten“ Seiten der Eingeborenen zu beschreiben, deutet darauf hin, dass er der Leserschaft ein möglichst realistisches Bild vermitteln wollte, womit sich der/die Lesende stärker mit der fremden Kultur zu identifizieren vermochte. Die Kinder-Analogien werden mehrheitlich in diesem Kontext verwendet. Wahrscheinlich wollte er anhand dieses Stils das Interesse für die Ethnologie und damit indirekt die Akzeptanz für das Museum für Völkerkunde Basel erhöhen. Diese Muster lassen sich in die Mentalität der *Salvage Ethnology* einordnen. Gerade in seinen populärwissenschaftlichen Abhandlungen zur ersten Südsee-Reise und dem Besuch der Aparai-Indianer in Brasilien sind zivilisationskritische Töne zu vernehmen, die der Leserschaft den Spiegel vorhalten oder die eigene Abgrenzung zum „gemeinen Pöbel“ im Sinne einer elitär-bürgerlichen Haltung verdeutlichen sollten. Sicherlich kann der letzte Punkt als zusätzliches Verkaufsargument gelten, da damit zwar ein breiteres, aber hauptsächlich bürgerlich gebildetes Publikum angesprochen werden sollte und er dadurch die Popularisierung der Disziplin vorantrieb. Dass die Veröffentlichung solcher populärwissenschaftlichen Werke mitunter dazu beitrug, dass die fremde Kultur gerade dadurch eine implizite Abwertung erfahren hätte, nahm Felix Speiser als Teil seiner Mission in Kauf.³²⁵ Dabei liegt dieser „Rettermentalität“ ein inhärenter Widerspruch zu Grunde, weil durch die Feldforschung und dem Erwerb von materiellem Kulturgut ebenfalls ein Eingriff in die lokalen Strukturen und deren Kultur stattfindet. Aus Sicht des Forschers Felix Speiser fand dabei wohl eine Interessensabwägung statt und Speiser bewertete die Bedeutung der musealen Konservierung höher als Gefahr der „Degeneration“.

Felix Speiser äussert sich ausserdem in seinen Schriften direkt zu den Vorteilen des materiellen Kulturguts. Dieses weise eine höhere „Objektivität“ und „Eindeutigkeit“ auf als beispielsweise mündliche Aussagen über religiöse oder kulturelle Riten und seien unmittelbar verfügbar.³²⁶ Dennoch spricht er auch den Umstand an, dass die Kultur durch die Ankunft der „Weissen“ nachhaltig geschädigt werden würde und die Authentizität des materiellen Kulturguts nicht mehr garantiert gewesen wäre.³²⁷ Wie Serge Reubi jedoch schreibt, erachtete Felix Speiser selbst seine Sammeltätigkeit als wichtigen Beitrag zum Erhalt einer Kultur, respektive einer

³²⁵ Dewulf, S. 95/97.

³²⁶ Kaufmann, S. 207.

³²⁷ Speiser (1946c), S. 6.

„Rasse“.³²⁸ So beteiligte er sich an einer Aufsatzreihe von William H. R. Rivers zur kulturellen „Degeneration“ und möglichen Massnahmen zu deren Erhaltung.³²⁹ Auch in den Museumsführern verdichtet sich die Essenz seines Anliegens, wenn er hervorhebt: „[...] ebenso unersetzlich, wie das meiste, was unser Museum von Naturvölkern besitzt, deren Lebensart sich durch den Einfluss der Weissen ja überall grundlegend verändert hat. Der Wert der Sammlungen kann darum nicht hoch genug eingeschätzt werden.“³³⁰ Im Speziellen nach seinen Südsee-Reisen richtete Speiser seinen Forschungsschwerpunkt stark auf kulturhistorische Untersuchungen und hypothetische Rekonstruktionen anhand vorliegender Kultur- und Kunstobjekte und deren Verbreitung aus. 1938 begründet er seine Methodik damit, dass die geistige Kultur noch viel zu wenig erforscht sei und dafür linguistische und soziologische Grundlagen bedingt seien.³³¹ Insgesamt veröffentlichte Speiser nur sehr spärlich zu Fragestellungen der physischen Anthropologie und griff dabei meist einen bestehenden Forschungsdiskurs auf, was für seine Ablehnung gegen solche Untersuchungen spricht. Dies bekräftigt er auch direkt in seinen Werken, wenn er auf seinen Reisen Körpervermessungen durchführte und Knochen- und Schädelmaterial sammelte. Die Bedeutung der (physischen) Anthropologie hätte unter seinen Fachkollegen generell abgenommen und so schreibt er: „Auch muss zugestanden werden, dass von vielen Ethnologen, welche sich früher auch mit Anthropologie abgegeben haben, diese heute beiseite gelassen wird, wohl weil die allzu metrisch und etwas geistlos gewordenen Arbeitsmethoden nicht diejenigen Ergebnisse gebracht haben, welche man erhofft hatte.“³³² Indirekt gesteht er die eigenen Mängel dann auch ein, die bereits Malinowski an der kulturhistorischen Methode anbringt. Beispielsweise seien keine „objektiven“ Kriterien geschaffen worden, die ein Kulturgut oder eine Stilkunst als „primitiv“ einordnen lassen würde. Diese Einschätzung würde einzig auf subjektiven Kriterien beruhen.³³³ Die Zweifelhaftigkeit dieser auf Hypothesen beruhenden Methodik wird durch die häufige Eigenkritik Speisers, die sich zuweilen mit Ernüchterung und Enttäuschung mischt, und der Akzentuierung des noch unbefriedigenden Forschungsstandes unterstrichen. Trotz seiner harschen Selbstkritik stiess sein Schaffen nicht nur in Basel auf Anerkennung, sondern er

³²⁸ Reubi (2011), S. 530.

³²⁹ Siehe: Speiser, Felix: *Decadence and preservation in the New Hebrides*. Reprinted from: Rivers, William H.R.: *Essays on the depopulation of Melanesia*. Cambridge 1922.

³³⁰ Speiser (1945), S. 35.

³³¹ Speiser (1938), S. 464f.

³³² Speiser (1934b), S. 1.

³³³ Speiser (1937), S. 306.

wurde auch international gewürdigt. Zudem pflegte er innerhalb des angloamerikanischen Forscherkreises Beziehungen zu anderen Forscherkolleg/innen.³³⁴ Sein wissenschaftliches Schaffen geriet jedoch in die Kritik. Wie ich bereits aufgezeigt habe, beklagten sich etwa Wilhelm Schmidt und Paul Schebesta, Angehörige der „Wiener Schule“, über die methodischen Unzulänglichkeiten Speisers.³³⁵

Etliche Jahre arbeitete Felix Speiser unter der Führung Fritz und Paul Sarasins im Völkerkundemuseum. Wie sehr ihm deren Führungsstil und gewisse, in seinen Augen veraltete Ansichten, insbesondere bei Fritz Sarasin, missfielen, zeigt sich in den Gedenkschriften nach dem Tod von Fritz. Es wäre verkürzt, würde Felix Speisers Werdegang durch seine soziale Herkunft als vorgegeben reduziert werden. Immer wieder äusserte er sich kritisch zu der wissenschaftlichen Haltung der Sarasins und suchte für sich einen eigenen Weg, ohne jedoch aus den gegebenen Strukturen vollends auszubrechen. So besetzte er auch einflussreiche Positionen im kulturellen und wissenschaftlichen Bereich, wo er neben der Beschäftigung im Museum für Völkerkunde unter anderem als Dozent an der Universität tätig war. Zwar schien ihn die Lehrtätigkeit nicht immer zu begeistern, doch hatte er in dieser Funktion sicherlich einen Bildungsanspruch, den er öffentlich geltend machte. Ganz im Gegensatz zu den Sarasins, für welche die Forschung weitaus bedeutsamer war als die Lehre und selbst keiner Lehrtätigkeit nachgingen. Auch lässt sich bereits früh anhand seiner veröffentlichten Schriften erkennen, dass Speiser tendenziell eher kulturhistorischen und auf Kulturobjekten basierenden Untersuchungen zugeneigt war.

Als Verwandter der Basler Naturforscher Fritz und Paul Sarasin, die zur Etablierung der Ethnologie in Basel und zur Förderung des Museums für Völkerkunde viel beitrugen, aber auch die Laufbahn Felix Speisers finanziell und durch ein vielfältiges Beziehungsgeflecht nachhaltig befeuerten, ist es nicht verwunderlich, wenn er sich zeitlebens trotz Bestrebungen nach Autonomie stets bis zu einem gewissen Grad den Sarasins verpflichtet fühlte. So schenkten die Sarasins dem Museum ganze Sammlungen, gründeten Gönnervereinigungen oder setzten sich politisch für die Museumslandschaft in Basel ein.³³⁶ Die Verbundenheit zum Museum zeigt sich bei Speiser bereits früh, wenn er sich etwa ehrenamtlich in administrativen Arbeiten

³³⁴ Gosden / Knowles, S. 107.

³³⁵ Schmidt, S. 902. / Schebesta, S. 878f.

³³⁶ Gardi, ohne Seite. / Gosden / Knowles, S. 103.

engagiert. Dennoch zeigen die Quellen ein äusserst gespaltenes Bild zur Haltung Speisers hinsichtlich der Museumsarbeit und der Museumsleitung. Die Vorstellung, welchen Zweck das Museum für Völkerkunde in Basel erfüllen sollte, war offenbar eine der grössten Differenzen zwischen Felix Speiser und den Sarasins. Während letztere krampfhaft an einem Museumsbetrieb auf ehrenamtlicher Basis festhielten, wobei der Nutzen als Forschungsgrundlage zentral war, scheint es so, als hätte Speiser früh erkannt, dass eine Öffnung und eine stetige Professionalisierung unausweichlich waren. Bereits bei der Eröffnungsrede des Erweiterungsbaus des Museums 1917 ist die Intention Speisers, ein Museum für die Öffentlichkeit zu schaffen, klar ersichtlich.³³⁷ Eine ähnliche Entwicklung, die beispielsweise durch Andrew Zimmermann am Beispiel Berlins aufgezeigt wurde, kann hier als Referenz herangeführt werden. Die Eröffnung des Museums in Berlin hatte, anders als zunächst in der Schweiz, den Effekt, dass die Öffentlichkeit entgegen dem eigentlichen Wunsch der Ethnologen begann, ein gewisses Mitbestimmungsrecht einzufordern, was zu einer innerdisziplinären Umorientierung führte.³³⁸ Das Basler Museum für Völkerkunde konnte sich der Öffnung lange entziehen, musste schlussendlich aufgrund des ehrenamtlichen Museumdienstes und dem immer grösseren Arbeitsaufwand jedoch nachgeben. Speiser betonte jedoch in der gleichen Rede von 1917 die Bedeutung der prähistorischen Sammlung für das Museum – die Vereinigung der einzelnen Bereiche Ethnographie, Prähistorie und Volkskunde unter einem Dach war die Idee Fritz Sarasins –, bevor er sich später auch öffentlich immer mehr von der Sarasinischen Konzeption eines ethnologischen Museums abwandte. Als er 1926 aufgrund steigender Preise für Museumsobjekte beim Kanton einen Kredit beantragte, schlug Speiser vor, sich stärker auf einzelne Sammlungen zu konzentrieren.³³⁹

Die Popularisierung des Museums hängt stark mit dem Einfluss Speisers zusammen, der beispielsweise mit der Durchführung von Gastvorträgen, wie etwa vom Irokesen-Häuptling Deskaheh³⁴⁰, oder der Fertigung kleiner Museumsführer für die Besucher/innen das Interesse der Allgemeinheit für die Ethnologie wecken wollte. Ein zweckorientiertes Museum war auch im Sinne des Staates, wodurch sich staatliche Finanzierungen eher rechtfertigen liessen, was wiederum dem Museum und den Sammlungen zugutekam. Mit zunehmender Sammlungsgrösse sah sich schliesslich auch der damalige Museumsleiter Fritz Sarasin zur

³³⁷ Speiser (1917), ohne Seite.

³³⁸ Zimmermann (2000), S. 65.

³³⁹ Reubi (2011), S. 144f.

³⁴⁰ Speiser (1923a), ohne Seite.

Anstellung von bezahlten Kuratoren gezwungen. Dieser Schritt kann insofern interpretiert werden, als dass die Weiterführung des Betriebes auf ehrenamtlicher Basis sowohl den Ansprüchen der öffentlichen Hand, die immer höhere Subventionen für das Museum aussprach, als auch der Wissenschaftlichkeit selbst, nicht mehr genügte. Dass sich Felix Speiser dabei selbst abschätzig über die schichtfremden Neulinge äusserte und Paravicini einen „beispiellosen characterlumpigen [sic!] Streber“ nannte, spricht für eine ausgeprägt elitäre Gesinnung Speisers.³⁴¹ Auch Speisers Position an der Universität Basel erscheint in den zeitgenössischen Berichten paradox. Einerseits hegte Speiser einen Bildungsanspruch und erachtete es als wichtiges Anliegen, das Fach einem grösseren Publikum vertraut zu machen.³⁴² Zusätzlich beantragte Felix Speiser beim Kanton eine Erhöhung der Mittel für die Bibliothek, anthropometrische Geräte, Publikationen, Expeditionen sowie für den Erwerb von Sammlungen, was verdeutlicht, dass er sich beim Kanton stark machte für die staatliche Subventionierung der Ethnologie als universitäre Disziplin.³⁴³ Andererseits äussert er sich abschätzig über den Lehrbetrieb und die Vorlesungen an der Universität.³⁴⁴

Neben den methodischen Mängeln und seinem Umfeld, das sicherlich nicht ohne Einfluss auf seine Forschung blieb, müssen in meinen Augen noch weitere Faktoren berücksichtigt werden, die Felix Speiser zu seinem Entscheid, sich vordergründig auf die Sammeltätigkeit und die Museumsarbeit zu fokussieren, bewegt haben könnten. In seinen Schriften und in der Sekundärliteratur wird der finanzielle Aspekt häufig erwähnt. Seien es die Anträge für einen höheren Lohn – schlussendlich erhielt er 9'000 Franken jährlich für seine Lehrtätigkeit an der Universität–, nachdem er zuvor als ehrenamtlicher Privatdozent tätig war³⁴⁵, oder den erstmaligen Verkauf seiner Sammlung der Südseereise von 1929-1930, was im Kontext der Weltwirtschaftskrise und der Weltkriege eine andere Bedeutung erhält. Dabei drängt sich die Frage auf, die sich durch die Sichtung der vorhandenen Quellen nicht klären liess, inwiefern Felix Speisers finanzielle Situation sich im Laufe des Lebens veränderte. Eine Aussage aus seiner eigens verfassten Denkschrift lautet: „Ich muss allerdings gestehen, dass ich bis zum zweiten Weltkrieg meinen Beruf nie als Broterwerb anzusehen brauchte und dass ich mir

³⁴¹ Reubi (2011), 143f.

³⁴² Moppert, S. 4.

³⁴³ Reubi (2015), S. 96.

³⁴⁴ Speiser (1936b), ohne Seite.

³⁴⁵ Reubi (2011), S. 274/276f.

deshalb meine Arbeit leichter machen konnte als Andere [sic!], weniger begünstigte.“³⁴⁶ Es lässt sich daraus ableiten, dass er als Mitglied der Basler Oberschicht wohl nie ernsthaft in eine finanzielle Notlage geriet, sich die politische und wirtschaftliche Lage jedoch auf seinen Wohlstand und sein Einkommen ausgewirkt haben muss. Bei seiner zweiten Südseereise übernahm etwa Fritz Sarasin die Kosten für seine Reisebegleitung und entlastete ihn damit.³⁴⁷ Nach Chris Gosden und Chantal Knowles sei der Umgang mit Dubletten so geregelt gewesen, dass diese in der Regel gegen andere Objekte eingetauscht, aber auch an Interessenten und Institutionen verkauft wurden. Felix Speiser erhielt dabei 80% des Erlöses. Es ist möglich, dass die grosse Unsicherheit an den Finanzmärkten zu einer verstärkten Sammeltätigkeit geführt haben könnte.³⁴⁸ Als fünffacher Familienvater und Ehemann war er sicherlich auf ein regelmässiges Einkommen angewiesen. Werden all diese Faktoren zur Interpretation herangezogen, scheint seine Entscheidung aus ökonomischer, methodischer und praktischer Sicht nachvollziehbar. In die Strukturen des Basler Bürgertums hineingewachsen, war er früh mit den Institutionen und dem Museumsbetrieb vertraut. Nachdem er zunächst für die Melanesien-Sammlung zuständig war, übernahm er nach Fritz Sarasins Tod die Leitungsfunktion des Museums.³⁴⁹ Durch die Weltkriege und die generell unbeständige Zeit blieb er in seinen Reisen eingeschränkt, wodurch er auch methodisch keine grossen Anpassungen vornahm und kulturhistorischen Abhandlungen auf Basis der Analyse von materiellem Kulturgut treu blieb. Im Rahmen seiner eingeschränkten methodischen und vor allem sprachlichen Möglichkeiten erscheint dieses Vorgehen plausibel. Zusätzlich erlaubte ihm die Sammeltätigkeit den Verkauf seiner Sammlung an das Museum, was gleichzeitig die Südsee-Sammlung aufwertete, für ihn eine finanzielle Einnahmequelle darstellte und das Museum für die Öffentlichkeit attraktiver machte.

Insofern stellt mein Beitrag ein interpretativer, auf multifaktorieller Basis angelegter Ansatz zur wissenschaftlichen Erforschung der Persona Felix Speiser dar, der sowohl das Individuum Felix Speiser als auch den zeithistorischen Kontext berücksichtigt. Da bislang nur Serge Reubi sich vertieft mit der (frankophonen) Ethnologie in der Schweiz auseinandersetzte, wäre es an der Forschung diese Lücken zu den Sammlungen und den jeweiligen Exponenten in Bern,

³⁴⁶ Moppert, S. 7.

³⁴⁷ Reubi (2011), S. 385.

³⁴⁸ Gosden / Knowles, S. 124.

³⁴⁹ Hammacher, ohne Seite.

Zürich oder St. Gallen zu schliessen. Als Zeitgenosse Speisers könnte sich für eine komparative Untersuchung die Beschäftigung mit Hans Jakob Wehrli (1871-1945) lohnen.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Gedruckte Quellen und Archivbestände

Adam, Leonhard: In Memoriam Felix Speiser. In: Oceania, Vol. 21 (1950/1951), S. 66-72.

Dietschy, Hans: Speiser, Felix. In: Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft, Bd. 129. Aarau 1949, S. 408-410.

Meuli, Karl: Felix Speiser (20. Oktober 1880 – 19. September 1949). Basel 1950.

Moppert, Oskar: Zur Erinnerung an Prof. Dr. Felix Speiser (1880-1949). Basel 1949.

Schebesta, Paul: Die Pygmäenfrage. In: Anthropos 37/40.1942/45, 4-6, S. 877-879. Online verfügbar: <https://www.digi-hub.de/viewer/image/DE-11-001871413/409/> [Datum des Zugriffs: 11.08.2021]

Schmidt, Wilhelm: Die Sprachen der Pygmäen. In: Anthropos 37/40.1942/45, 4-6, S. 902-903. Online verfügbar: <https://www.digi-hub.de/viewer/image/DE-11-001871413/434/> [Datum des Zugriffs: 11.08.2021]

Speiser, Felix: Die Pfeile von Santa Cruz. Braunschweig 1909.

Speiser, Felix: Reiseeindrücke in Amerika. Separatdruck aus dem Sonntagsblatt der Basler Nachrichten der Nummern 1-9 vom 3., 10., 17., 24. und 31. Januar und 7., 21. und 28. Februar 1909.

Speiser, Felix: Reiseeindrücke in Amerika. Separatabdruck aus dem Sonntagsblatt der Basler Nachrichten der Nummern 14-22 vom 5., 12., 19., 26. April und 3., 10., 17., 24., 31., Mai 1908.

Speiser, Felix: Südsee, Urwald, Kannibalen. Leipzig 1913a.

Speiser, Felix: Voyage d'études aux Nouvelles-Hébrides. In : Le Globale. Revue genevoise de géographie, 1913b, Vol. 52 (1), S. 77-89.

Speiser, Felix: „Hr Felix Speiser hält den angekündigten Vortrag: Forschungsreisen in den Neuen Hebriden 1910-1912“. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 46 (1914), H. 2/3, S. 456-465.

Speiser, Felix: Die Ornamentik von St. Cruz. In: Archiv für Anthropologie, Band 13, Braunschweig 1915, S. 323-334.

Speiser, Felix / Foy, Willy: Völkerkundliches von den Santa-Cruz-Inseln. Köln 1916.

Speiser, Felix: Das neue Museum für Völkerkunde: Vortrag gehalten bei dessen Eröffnung. In: National-Zeitung, 1917, ohne Seite.

Speiser, Felix: Kultur-Komplexe in den Neuen Hebriden, Neu-Caledonien und den Sta-Cruz-Inseln. In: Beiträge zur Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Genf 1919a, S. 140-247.

Speiser, Felix: Geographie und Ethnologie. In: Schweizerische pädagogische Zeitschrift, Jg. 29, H. 2, Zürich 1919b, S. 37-52.

Speiser, Felix: Messungen am Lebenden in den Neuen Hebriden (vorläufige Mitteilung). Neuenburg 1920.

Speiser, Felix: Decadence and preservation in the New Hebrides. Reprinted from: Rivers, William H.R.: Essays on the depopulation of Melanesia. Cambridge 1922.

Speiser, Felix: Unterlagen zum Besuch des Irokesen-Häuptlings Deskaheh im Museum für Völkerkunde 1923a (Signatur 09-0072)

Speiser, Felix: Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banksinseln. Berlin 1923b.

Speiser, Felix: Anthropologische Messungen aus den St. Cruz-Inseln. Braunschweig 1923c.

Speiser, Felix: Im Dürer des brasilianischen Urwalds. Stuttgart 1926.

Speiser, Felix: Über die Entwicklung ethnographischer Museen. In: Basler Nachrichten, Jg. 83, 1927, Nr. 240, ohne Seite.

Speiser, Felix: Schlange, Phallus und Feuer in der Mythologie Australiens und Melanesiens. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel. Basel 1927, S. 219-251.

Speiser, Felix: Über infantile Sexualmerkmale bei Kleinwuchsrassen. In: Zeitschrift für Rassenkunde und die gesamte Forschung Menschen, Bd. 2, H. 1 (1927), S. 40-45.

Speiser, Felix: Anthropologische Messungen aus Espiritu Santo (Neue Hebriden): Ein Beitrag zur Pygmäenfrage. Basel 1928.

Speiser, Felix: Über Initiationen in Australien und Neu-Guinea. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel. Basel 1929, S. 53-258.

Speiser, Felix: Brief an Martin Speiser, 10. März 1930 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

Speiser Felix: Brief an Marianne Speiser, Ende Dezember 1929 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

Speiser, Felix: Brief an Salome Speiser, 31. Dezember 1929 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

Speiser, Felix: Brief an Salome Speiser, 2. April 1930 (Signatur 09-0069_09, Museum der Kulturen)

Speiser, Felix / Wirz, Paul: Kult und Kunst auf Neu-Guinea: Sammlungen von Prof. Dr. Felix Speiser und Dr. Paul Wirz. Basel 1931.

Speiser, Felix: Europas Selbstmord. In: Schweizer Monatshefte, Jg. 12, Heft 1. Zürich 1932.

Speiser, Felix: Versuch einer Kultur-Analyse von Neukaledonien. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 65, Berlin 1933, S. 173-193.

Speiser, Felix: Rezension zu von Eickstedt, Egon: Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934a. In: Neue Zürcher Zeitung vom 5. Dezember 1933, No. 2207, Jg. 154.

Speiser, Felix: Rezension zu von Eickstedt, Egon: Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934b. In: Neue Zürcher Zeitung vom 12. Januar 1933, No. 62, Jg. 154.

Speiser, Felix: Die Grundlagen der Moral bei den Naturvölkern: akademischer Vortrag. In: Basler Nachrichten, Beilage, Jg. 90, Montag, 4. Dezember 1934c, S. 1.

Speiser, Felix: Schweizer Völkerkundemuseen. Stuttgart 1936a.

Speiser, Felix: Brief an Hugo Bernatzik vom 9. September 1936b (Signatur 04-0078_ID 678 im Museum der Kulturen Basel).

Speiser, Felix: Über Kunststile in Melanesien. [Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1937.

Speiser, Felix: Melanesien und Indonesien. In: Zeitschrift für Ethnologie, Jhg. 70, 1938, S. 463-481.

Speiser, Felix: Einführung in das Museum der Völkerkunde Basel. Basel 1939.

Speiser, Felix: Kunststile in der Südsee. Basel 1941.

Speiser, Felix: Über Schutzwaffen in Melanesien. Leiden 1941.

Speiser, Felix: Über Feuerzeuge in der Südsee. In: Anthropos. Bd. 35/36(1940-1941), Freiburg (Schweiz), S. 239-263.

Speiser, Felix: Dr. Fritz Sarasin 1859-1942. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel, Band LIV. Basel 1943a, S. 222-264.

Speiser, Felix: Fritz Sarasin 1859-1942. [Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1943b.

Speiser, Felix: Geschichte des Museums für Völkerkunde in Basel 1893 bis 1942. Basel 1943c.

Speiser, Felix: Neu-Britannien. Basel 1945.

Speiser, Felix: Les Polynésien sont-ils des Aryens ? Separatdruck aus Archives suisses d'anthropologie générale. Genf 1946a, S. 68-91.

Speiser, Felix: Die Pygmäenfrage. In: Experientia, Vol. 2, Fasc. 8, Basel 1946b, S. 297-302.

Speiser, Felix: Malereien aus Nord-Neu-Guinea im Museum für Völkerkunde Basel. In: Phoebus, Vol. 1., 1946c, S. 3-15.

Speiser, Felix: Versuch einer Siedlungsgeschichte der Südsee. Zürich 1946d.

Speiser, Felix: Sitte, Brauch und Recht. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. 43, 1946e, S. 73-90.

Speiser, Felix: Der Schmuck der Naturvölker. [Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1949.

Fachliteratur und Nachschlagwerke

Baer, Gerhard: Einleitung. In: Bodenseh, Birgit [et al.]: Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel. Basel 1993.

Barth, Fredrik: Britain and the commonwealth. In: Barth Fredrik [et al.]: One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology. Chicago 2005., S. 3-60.

Bowler, Peter J.: Theories of human evolution: a century of debate, 1844-1944. Oxford 1987.

Bowler, Peter J.: Evolution. The history of an idea. 3rd Edition. Berkley 2003.

Buschmann, Rainer: Exploring Tensions in Material Culture: Commercialising Ethnography in German New Guinea, 1870-1904. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia. New York 2000, 1870s-1930s, S. 55-80.

Chevron, Marie-France: Anpassung und Entwicklung in Evolution und Kulturwandel. Erkenntnisse aus der Wissenschaftsgeschichte für die Forschung der Gegenwart und eine Erinnerung an das Werk A. Bastians. Wien 2004.

Dewulf, Jeroen: Brasilien mit Brüchen: Schweizer unter dem Kreuz des Südens. Zürich 2007.

Etzemüller, Thomas: Biographien. Lesen – erforschen – erzählen. Frankfurt am Main 2012.

Etzemüller, Thomas: Auf der Suche nach dem Nordischen Menschen. Die deutsche Rassenanthropologie in der modernen Welt. Bielefeld 2015.

Evans, Andrew D.: Anthropology at war: World War I and the science of race in Germany. Chicago 2010.

Fischer, Hans: Ethnologie als wissenschaftliche Disziplin. In: Beer, Bettina / Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 7., überarb. und erweiterte Aufl. Berlin 2012, S. 13-31.

Gardi, Bernhard: Historischer Überblick. In: Bodenseh, Birgit [et al.]: Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel. Basel 1993.

Gingrich, Andre: The German-Speaking Countries. In: Barth Fredrik [et al.]: One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology. Chicago 2005, S. 61-156.

Gohtsch, Manfred: Die deutsche Völkerkunde und ihr Verhältnis zum Kolonialismus. Hamburg 1983.

Goschler, Constantin: Rudolf Virchow: Mediziner, Anthropologe, Politiker. Berlin 2002.

Gosden, Chris / Knowles, Chantal: Collecting Colonialism: Material Culture and Colonial Change. Abingdon Oxon 2020.

Gräbel, Carsten: Die Erforschung der Kolonien. Expeditionen und koloniale Wissenskultur deutscher Geographen. Bielefeld 2015.

Hammacher, Susanne : Vermittlung. In: Bodenseh, Birgit [et al.]: Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel. Basel 1993, ohne Seite.

Hossfeld, Uwe: Geschichte der biologischen Anthropologie in Deutschland. Von den Anfängen bis in die Nachkriegszeit. 2. Überarbeitete und aktualisierte Auflage. Stuttgart 2016.

Kaufmann, Christian: Felix Speiser's Fledged Arrow: A Paradigm Shift from Physical Anthropology to Art Styles. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s. New York 2000, S. 203-226.

Kraus, Michael: Bildungsbürger im Urwald. Die deutsche ethnologische Amazonienforschung (1884-1929). Marburg 2004.

Kuper, Adam: Anthropology. In: T. Porter & D. Ross (Eds.): The Cambridge History of Science. Cambridge 2003, S. 354-378.

Lauer, Gerhard / Rupke, Nicolaas A.: Johann Friedrich Blumenbach: Race and Natural History, 1750-1850. Abingdon, Oxon 2019.

Laukötter, Anja: Von der „Kultur“ zur „Rasse“ - Vom Objekt zum Körper? Völkerkundemuseen und ihre Wissenschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Bielefeld 2007.

Liebsch, Katharina: Identität und Habitus. In: Korte, Hermann / Schäfers, Bernhard (Hrsg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. 9. Auflage. Wiesbaden 2016, S. 79-100.

Malinowski, Bronislaw: Die Funktionaltheorie (1939). In: Malinowski, Bronislaw / Reiwald, Paul (Hrsg.): Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich 1949, S. 19-44.

Malinowski, Bronislaw: Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur (1941). In: Malinowski, Bronislaw / Reiwald, Paul (Hrsg.): Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich 1949, S. 45-170.

Nieto-Galan, Agusti / Kelso, Fiona: Science in the Public Sphere: a history of Lay Knowledge and Expertise. Abingdon 2016.

O'Hanlon, Michael: Introduction. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s. New York 2000, S. 1-34.

Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus: Geschichte, Formen, Folgen. München 2012.

Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti: Introduction: Rethinking German Anthropology, Colonialism, and Race. In: Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti (eds.): Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire. Ann Arbor 2003, S. 1-30.

Penny, H. Glenn: Bastian's Museum: On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology. In: Penny, H. Glenn / Bunzl, Matti (eds.): Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire. Ann Arbor 2003, S. 86-126.

Penny, H. Glenn: Wissenschaft in einer polyzentrischen Nation. Der Fall der deutschen Ethnologie. In: Jessen, Ralph / Vogel, Jakob (Hrsg.): Wissenschaft und Nation in der europäischen Geschichte. Frankfurt/Main 2002, S. 80-96.

Pöhl, Friedrich: Einleitung. In: Pöhl, Friedrich / Tilg, Bernhard (Hrsg.): Franz Boas – Kultur, Sprache, Rasse: Wege einer antirassistischen Anthropologie. Wien 2009, S. 1-26.

Tilg, Bernhard: Gegen den Strom der Zeit. In: Pöhl, Friedrich / Tilg, Bernhard (Hrsg.): Franz Boas – Kultur, Sprache, Rasse: Wege einer antirassistischen Anthropologie. Wien 2009, S. 97-110.

Purtschert, Patricia / Lüthi, Barbara / Falk, Francesca: Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In: Randeria, Shalini [et al.]: Postkoloniale Schweiz: Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien. Bielefeld 2012, S. 13-63.

Reiwald, Paul: Malinowski und die Ethnologie. In: Malinowski, Bronislow / Reiwald, Paul (Hrsg.): Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich 1949, S. 7-19.

Reubi, Serge: Gentlemen, prolétaires et primitifs : institutionnalisation, pratiques de collection et choix muséographiques dans l'ethnographie suisse, 1880-1950. Bern 2011.

Reubi, Serge: Für Basel und die Wissenschaft – Fritz und Paul Sarasin in Ceylon. In: Kupper, Patrick / Schär, Bernhard (Hrsg.): Die Naturforschenden. Auf der Suche nach Wissen über die Schweiz und die Welt, 1800-2015. Baden 2015, S. 87-102.

Rössler, Martin: Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960: Ein historischer Abriss. Köln 2007. Online verfügbar: <https://kups.ub.uni-koeln.de/1998/> [Datum des Zugriffs: 17.06.2021]

Salathé, René: Basler und Baslerinnen auf Reisen: Eine Anthologie. Basel 2013.

Sarasin, Philipp / Sommer, Marianne (Hrsg.): Evolution. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart 2010.

Sarasin, Philipp: Stadt der Bürger. Bürgerliche Macht und städtische Gesellschaft Basel 1846-1914, 2. überarb. und erw. Auflage. Göttingen 1997.

Schär, Bernhard: Tropenliebe. Schweizer Naturforscher und niederländischer Imperialismus in Südostasien um 1900. Frankfurt am Main 2015.

Schmid, Anna: Expeditionen und die Ethnologie. In: Fierz, Gaby [et al.]: Expeditionen: Und die Welt im Gepäck. Zeitung für die Ausstellung: das Museum der Kulturen zeigt vier seiner Expeditionen. Basel 2012.

Simon, Christian: Reisen, Sammeln und Forschen: Die Basler Naturhistoriker Paul und Fritz Sarasin. Basel 2015.

Stocking, George W.: After Tylor: British social anthropology, 1888-1951. London 1996.

Young, Michael W.: The Careless Collector: Malinowski and the Antiquarians. In: O'Hanlon, Michael / Welsch, Robert L.: Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s. New York 2000, S. 181-202.

Zimmermann, Andrew: Science and Schaulust in the Berlin Museum of Ethnology. In: Goschler, Constantin (Hrsg.): Wissenschaft und Öffentlichkeit in Berlin 1870-1930. Stuttgart 2000, S. 65-88.

Zimmermann, Andrew: Anthropology and antihumanism in imperial Germany. Chicago 2001.

Znoj, Hanspeter: Geschichte der Ethnologie. In: Beer, Bettina / Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 7., überarb. und erweiterte Aufl. Berlin 2012, S. 33-52.