

## Historisches Bewußtsein und Ethnologie

von Carl Dahlhaus, Berlin

Die Gewohnheit, Musikgeschichte und Musikethnologie als getrennte Disziplinen zu behandeln – als fiele der regionale Unterschied zwischen europäischen und außereuropäischen Traditionen mit der methodologischen Differenz zwischen historischer und anthropologischer Betrachtungsweise zusammen –, scheint fest eingewurzelt zu sein. Der Versuch, zwischen den Disziplinen dadurch zu vermitteln, daß man die Beschreibung niederer Kulturen als Schilderung eines prähistorischen Zustands an den Anfang musikgeschichtlicher Darstellungen rückte, ist preisgegeben worden, weil man einsah, daß der Rückschluß von gegenwärtig bestehenden Kulturen auf die Vorgeschichte der europäischen Völker fragwürdig ist. Andererseits zeichnen sich in den letzten Jahren Tendenzen ab, von denen man, wenn sie sich durchsetzen, eine Verringerung des Abstands zwischen Musikgeschichte und Musikethnologie erwarten darf. Erstens ist das Mißtrauen der Historiker gegen anthropologische und soziologische Methoden schwächer geworden, als es in einer Vergangenheit war, in der man schroff zwischen „individualisierenden“ und „generalisierenden“ Verfahrensweisen unterschied und sich zudem in der Historie einseitig an schriftlichen Zeugnissen orientierte. Zweitens scheint unter Ethnologen die Einsicht Platz zu greifen, daß das gemeinsame Merkmal einer primär mündlichen Überlieferung von Musik keine genügende Klammer ist, um die Zusammenfassung niederer Kulturen mit Hochkulturen zu rechtfertigen, und daß bei der Untersuchung von Hochkulturen historische Methoden akzentuiert werden müssen. Drittens verliert durch die sich ausbreitende Tendenz, Musik als Vorgang und Vollzug zu begreifen, statt sie primär oder sogar ausschließlich als Werk und Text zu analysieren, der Unterschied zwischen schriftlicher und mündlicher Tradition an Bedeutung.

Die skizzierten methodologischen Veränderungen, die sich beobachten oder mindestens voraussagen lassen, hängen nun mit geschichtstheoretischen Prämissen oder Implikationen zusammen, die im allgemeinen latent bleiben, von denen aber weitreichende Wirkungen ausgehen, so daß ein Versuch, sie bewußt zu machen, nicht überflüssig erscheint und von praktizierenden Historikern nicht als philosophische Pedanterie, die sie nichts angeht, abgetan werden sollte.

1. Die lebenspraktische Rechtfertigung der Historie – die als externe Legitimation zwar von der intern-wissenschaftstheoretischen unterschieden werden muß, deren Einfluß auf die Gegenstands- und Methodenwahl der Historiker aber nicht unterschätzt werden sollte – erschöpft sich im wissenschaftlichen Alltag in der Überzeugung, daß man durch Historie die eigene Vorgeschichte rekonstruiere, um Ideen, Werke und Institutionen, die in der Gegenwart überdauern, durch Einsicht in ihre Herkunft genauer zu verstehen. Mit anderen Worten: Man begreift das Wesen einer Sache, wenn man erkennt, wie sie geworden ist, was sie ist. Wer das Subjekt der Geschichte ist, die man als „eigene“ Vorgeschichte empfindet, steht

jedoch nicht fest; die metaphorisch autobiographische Redeweise täuscht eine Eindeutigkeit vor, die nicht besteht. Vielmehr zeigt die flüchtigste historische Reflexion, daß das Subjekt der Geschichte sowohl ethnisch als auch sozial variabel ist. Und obwohl es eine die außereuropäischen Kulturen einschließende Weltgeschichte, deren Subjekt die Menschheit insgesamt wäre, in der Vergangenheit nicht gab, dürfte es kaum zu leugnen sein, daß sie in der Gegenwart allmählich immer festere Umrise annimmt. (Ob die gegenwärtige Menschheit als Subjekt von Weltgeschichte gelten kann, hängt davon ab, ob bereits das Erleiden weltgeschichtlicher Verflechtungen oder erst das bewußte Handeln in weltgeschichtlicher Absicht die Menschheit als geschichtliches Subjekt konstituiert.) Statt „der Geschichten“ (im Plural), der ungezählten lokalen und regionalen Ereignisfolgen, beginnt „die Geschichte“ (im Singular), die früher eine bloße Idee oder aber eine Anmaßung war, reale Gestalt anzunehmen. Mit der Entstehung von Weltgeschichte aber ändern sich notwendig die Vorstellungen über den Umkreis von Vorgeschichten, die für das Verständnis der Gegenwart und der eigenen Situation in ihr von Bedeutung sind. Und zusammen mit den ethnischen Voraussetzungen, von denen der Begriff des Subjekts der Geschichte getragen wird, sind auch die sozialen Implikationen einem Wandel unterworfen. Das Interesse für musikalische Subkulturen besagt nichts Geringeres, als daß der „vertikale Ethnozentrismus“, ebenso wie der „horizontale“, die Selbstverständlichkeit einbüßt, mit der er früher die Entscheidung, was der Musikgeschichte angehöre und was nicht, beherrschte.

2. Eine der tragenden Kategorien einer Historie, deren Ehrgeiz über bloße Annalistik hinausreicht, ist die Idee der Kontinuität. Eine Begebenheit, die aus Dokumenten oder Überresten rekonstruierbar ist, konstituiert sich erst dadurch als geschichtliche Tatsache, daß sie sich einem Zusammenhang einfügt, in dem sie als Konsequenz aus früheren und als Voraussetzung von späteren Ereignissen erscheint. Die „res gestae“ müssen sich, um Geschichte zu sein, als „historia rerum gestarum“ erzählen lassen.

Die Kulturen aber, die in der Gegenwart zu einer Weltgeschichte oder deren Vorform zusammenrücken, sind aus Entwicklungen hervorgegangen, zwischen denen ein dokumentierter Zusammenhang entweder fehlte oder so flüchtig blieb, daß er nicht genügt, um die Kontinuität einer Geschichtserzählung zu begründen. Die Vergangenheit der universalen Geschichte, deren Entstehung sich abzeichnet, scheint in unverbundene regionale Geschichten zu zerfallen.

Erzählkontinuität ist jedoch nicht das einzige Prinzip historischer Darstellung. Nicht weniger legitim als die Schilderung von Ereignisketten ist nach neuerer Auffassung der Historiker die strukturgeschichtliche Beschreibung, die Rekonstruktion funktionaler Zusammenhänge zwischen den Ideen, den Institutionen und den Techniken einer Kultur oder eines Zeitalters. Und beim Entwurf eines Modells, das den inneren Zusammenhalt eines kulturellen Systems von längerer Dauer durchschaubar machen soll, ist zweifellos der Vergleich verschiedener Kulturen – unabhängig von deren ereignisgeschichtlicher Kontinuität oder Diskontinuität – nicht allein heuristisch nützlich, sondern sogar sachlich konstitutiv. Denn wer die Musik in einer außereuropäischen Hochkultur strukturgeschichtlich zu erfassen trachtet, fühlt sich, um die verstreuten Fakten zu einem Muster zusammenfügen

zu können, unwillkürlich dazu gedrängt, einen Idealtypus (im Sinne Max Webers) zu bilden; die Unterscheidung zwischen wesentlichen und peripheren Zügen, ohne die ein Idealtypus eine bloße Häufung von Merkmalen bliebe, setzt jedoch die Beobachtung analoger Zusammenhänge in verschiedenen Kulturen voraus.

Der Einwand, daß für einen geschichtlich realen Konnex, der nicht besteht, ein konstruierter unterschoben werde, liegt nahe, greift jedoch zu kurz. Denn die Kontinuität einer Geschichtserzählung ist, wie Johann Gustav Droysen erkannte, keineswegs so real, wie sie einem naiven Historismus erscheint. Der Zusammenhang der „res gestae“, „*wie er wirklich gewesen ist*“, ist niemals rekonstruierbar, weil es an Dokumenten mangelt und zudem das Fassungsvermögen der Historiker nicht ausreichen würde. Eine „*historia rerum gestarum*“ bleibt also immer fragmentarisch und hypothetisch. Aus der ungezählten Menge denkbarer Verknüpfungen von Tatsachen – die erst durch die Verknüpfung überhaupt zu geschichtlichen Tatsachen werden – treffen Historiker eine Auswahl, die erstens durch Dokumente – oder genauer: durch deren adäquate Interpretation – genügend gestützt erscheint, zweitens eine erzählbare Geschichte ergibt, drittens aus dem Zusammenhang der wissenschaftlichen Historie nicht beziehungslos herausfällt und viertens einem über private Neigungen hinausreichenden Erkenntnisinteresse entspricht. Historischer Zusammenhang ist immer, in einer Erzählkontinuität ebenso wie in einem Idealtypus, partiell Konstruktion, wenn auch in verschiedenem Maße.

3. Historisches Bewußtsein konstituierte sich seit dem 18. Jahrhundert als Reflexion über eine Überlieferung, die als reflektierte aufhört, selbstverständlich zu sein. Tradition, die zum Gegenstand von Historie wird, ist als Tradition gebrochen. Die Dialektik aber, die im historischen Bewußtsein zwischen Distanzierung und Aneignung, zwischen der Einsicht in die Fremdheit des Vergangenen und der Bemühung um Verständnis von innen heraus besteht, kann verschieden akzentuiert werden.

Durch schroffe Distanzierung in der Form der Traditionskritik wird die Vergangenheit ihrer Verbindlichkeit für die Gegenwart beraubt: Die Vergegenständlichung – die Wendung also, daß man die Vergangenheit, statt sie im Rücken zu haben, als Objekt vor sich hinstellt – bedeutet eine Entfremdung. Das historische Bewußtsein erscheint als kritische Instanz, die scheinbar Natürliches und Selbstverständliches als geschichtlich – also vergänglich und veränderbar – erweist und hinter der täuschenden Vertrautheit überlieferter Werke und Institutionen deren tiefgreifende Andersheit sichtbar macht.

Historie kann aber auch, im Gegenzug zur Traditionskritik, als von Tradition notwendig getragen aufgefaßt werden. Nach Hans-Georg Gadamer muß das historische Bewußtsein, um ein Stück Vergangenheit adäquat erfassen zu können, durch die Überlieferung, die „*translatio*“ dieser Vergangenheit in die Gegenwart, immer schon vorgeformt sein. Daß Tradition von sich aus „*waltet*“, erscheint als Bedingung dafür, daß sie von einer „*verstehenden*“ Historie überhaupt zum Gegenstand gemacht werden kann.

Von dem Unterschied aber, ob man wissenschaftliche Historie primär als Traditionskritik oder als reflektierte Aneignung begreift, hängt es offenbar ab, ob oder in welchem Maße sich historisches Bewußtsein ohne Bruch in seiner inneren

Konstitution auf außereuropäische Kulturen zu erstrecken vermag. Wenn die europäische Überlieferung durch historische Kritik ferngerückt, also ihrer Macht, die auf ihrer Selbstverständlichkeit beruhte, weitgehend beraubt wird, so verliert sie zugleich den prinzipiellen Vorrang gegenüber außereuropäischen Vergangenheiten. Pointiert ausgedrückt: die Gleichartigkeit durch Distanzierung vermag einen Universalismus des historischen Bewußtseins zu begründen, der sich schrankenlos auf außereuropäische wie europäische Kulturen erstreckt. Die Fremdheit der eigenen Vergangenheit wie der des anderen bildet die Grunderfahrung des Historikers; und Verständnis wird nicht mehr durch Einfühlung ins Verwandte, sondern durch Einsicht in die Gründe und Voraussetzungen des Andersseins erreicht – moralisch gewendet: nicht durch Sympathie, sondern durch Toleranz.

4. Das geschichtliche Verstehen, wie es von Friedrich Schleiermacher beschrieben wurde, ist weniger ein unmittelbarer, intuitiver Zugang als vielmehr ein Umweg, eine Methode. Das wahrscheinliche Ergebnis eines ersten, unreflektierten Zugriffs zu den Zeugnissen fremden Lebens ist ein mindestens partielles Mißverständnis oder Unverständnis, und zwar eines, das um so fester wurzelt, als es unbemerkt bleibt. Gerade darum braucht die Historie eine Hermeneutik, eine Kunstlehre des Verstehens, die überflüssig wäre, wenn Texte sich umstandslos der bloßen Einfühlung erschließen. Natürlich darf die Dialektik von Distanzierung und Aneignung, die das Verstehen charakterisiert, nicht zu einer Entgegensetzung auseinandergerzert werden; aber ein Interpret kann entweder das eine oder das andere Moment akzentuieren. Das Maß an Fremdheit, das Hermeneutik notwendig, und der Anteil von Affinität, der sie möglich macht, sind variabel. Entscheidend ist jedoch, daß geschichtliches Verstehen nicht einseitig am unwillkürlichen Einverständnis mit Traditionen der eigenen Kultur haftet, sondern sich gerade dann als Methode im emphatischen Sinne bewährt, wenn es sich um fremde Kulturen handelt.

Die Dialektik von Entfremdung und Rekonstruktion, die das historische Bewußtsein prägt, scheint im späteren 18. Jahrhundert entdeckt worden zu sein. Und es ist kein Zufall, daß gerade Herder, dessen Kulturgefühl von der Geschichtlichkeit menschlichen Daseins tief durchdrungen war, andererseits zum Anwalt einer Bemühung um den Geist fremder Völker wurde. Herder war, trotz heftiger Polemik gegen die Idee einer allgemeinen und gleichen Vernunft, noch Aufklärer genug, um sich des Moments von Emanzipation und Traditionskritik, das in der historischen Vergegenständlichung von Überlieferungen enthalten ist, deutlich bewußt zu sein. Und weil er die Erfahrung prinzipieller Fremdheit, von der ein reflektiertes geschichtliches Verstehen ausgeht, nicht unterdrückte, sondern hervorhob, konnte sich sein historisches Bewußtsein, statt auf die eigene Tradition beschränkt zu bleiben, auch auf andere Kulturen erstrecken, und zwar gerade auf die entlegensten. Zwischen der Aufklärung, die ein Verständnis über ethnische Grenzen hinweg von der hochherzigen Fiktion einer allgemeinen Natur und Vernunft des Menschen abhängig machte, und der Romantik, die aus der geschichtlichen Bestimmtheit menschlichen Daseins die beengende Konsequenz zog, daß einzig die eigene ethnische Tradition einer von innen heraus verstehenden und nicht nur von außen beschreibenden Historie zugänglich sei, bezeichnete Herders Überzeugung, daß historische Hermeneutik zwar von der Erfahrung prinzipieller Fremdheit des anderen

ausgehe, aber dennoch sowohl möglich als auch notwendig sei, weil man einerseits eine anthropologische Grundsubstanz voraussetzen dürfe und weil andererseits gerade die Distanzierung von der eigenen Tradition durch das Eindringen in fremde zur menschheitlichen Bildung des Menschen gehöre, eine klassische Mitte.

## Zur Anwendung der musikethnologischen Begriffe von „Use“ und „Function“ auf die historische Musikwissenschaft und Musikgeschichte

von Kurt von Fischer, Zürich

Betrachtet man die von der Musikethnologie angewandten Forschungsmethoden, wie sie etwa von Alan P. Merriam in seinem ausgezeichneten Buch *The Anthropology of Music* (Northwestern University Press 1964) dargelegt worden sind, so fällt zunächst auf, daß sich die Verfahrensweisen des Musikethnologen von denen des Historikers nur partiell unterscheiden. Die Verschiedenheiten liegen teils im zu erforschenden Material, teils aber auch in der Gewichtung der einzelnen Fakten und Fragestellungen. In beiden Fachgebieten beginnt die Arbeit mit dem Sammeln von Material und Daten. Es folgt die Analyse, deren Resultate schließlich in größere kulturgeschichtliche Zusammenhänge gestellt werden. Jedenfalls gilt sowohl für die ethnologische wie auch für die historische Musikforschung die schöne Definition der Musikwissenschaft von Jacques Handschin: Gegenstand der Musikwissenschaft ist „*der musikalische Mensch aller Zeiten und Völker und seine Produktion, aber diese auf ihn bezogen*“ (in: *Der Arbeitsbereich der Musikwissenschaft*, Gedenkschrift Jacques Handschin, Bern 1952, S. 52).

Merriam (a. a. O., S. 45 ff.) unterteilt die musikethnologische Feldforschung in sechs Teilbereiche: (1) „*Musical material culture*“, (2) Text-Musik-Beziehungen, (3) Gattungsfragen, (4) Person des Musikers, (5) „*uses and functions of music*“ und (6) Musik verstanden als kreativ-kulturelle Aktivität. Alle diese Fragen müssen, gewiß mit verschiedener Gewichtung, auch den Musikhistoriker interessieren, sofern ein Musikwerk nicht isoliert, d. h. allein als autonome Erscheinung verstanden werden soll.

Im folgenden wollen wir uns insbesondere mit Merriams Gesichtspunkt (5), mit der Frage nach „*uses*“ und „*functions*“ beschäftigen. Die beiden Begriffe sind nach Merriam in gewissem Sinne als komplementäre zu verstehen. Die „*uses*“ (Brauchtum) beziehen sich auf bestimmte und konkret faßbare Situationen. Unter