

**Hans P. Hahn (2008):**

Lokale Kulturen und globale Verflechtungen.  
Handwerker, Traditionen  
und transkontinentale Bezüge.

aus: Johanna Dahm (Hg.):

Same same, but different. Der Dokra-Weg der Ringe.

Zürich: Niggli,

S. 86-95.

## Essay

### **Lokale Kulturen und globale Verflechtungen - Handwerker, Traditionen und transkontinentale Bezüge**

Die Geschichte der Ethnologie ist stets auch eine politische Geschichte, und zwar sowohl der westlichen Länder als auch der viel jüngeren Nationen anderer Kontinente. Obgleich sich die Ethnologie als zu spät gekommene Wissenschaft gerne den Anschein der Objektivität und Neutralität gibt, reflektieren ihre Zugänge zu aussereuropäischen Kulturen überraschend deutlich den Zeitgeist der Epoche der jeweiligen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Das Anliegen des vorliegenden Beitrags ist es, die Konsequenzen dieser Einsicht für europäische Perspektiven auf Handwerker in Ghana und Indien deutlich zu machen. Fast scheint es so, als würde der historische Wandel globaler Politik die Wissenschaftler dazu zwingen, bestimmte Verknüpfungen zu ignorieren und andere Kontexte in den Vordergrund zu stellen. Das weitergehende Ziel dieses Beitrags ist es deshalb zu zeigen, welchen Nutzen ein Perspektivenwechsel heute haben könnte. Die Frage, wie heute mit - oder auch im Gegensatz zu - weltpolitischen Leitbildern ethnologische Thesen gebildet werden, ist ein Schlüssel dazu, Kontinente übergreifende Zusammenhänge zu beschreiben.

Als wissenschaftliche Disziplin entstand die Ethnologie in dem Moment, als Europäer begannen, sich für Kulturen und Gesellschaften in Afrika und in Asien nicht mehr nur als exotisches und fremdes Gegenüber zu interessieren, sondern, jenseits christlicher Missionsdogmatik, die Erkenntnis verteidigten, auch Menschen in solchen Gesellschaften hätten die gleichen Rechte und Ansprüche wie die Angehörigen westlicher Gesellschaften. Diese Utopie einer geeinten Menschheit trotz oder gerade aufgrund kultureller Diversität wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Erfolge in den Kämpfen um die Abolition fundamental gestützt, und tatsächlich waren es genau die gleichen Akteure und Vereine, die zur Beschäftigung mit Gesellschaften in Afrika, Amerika und Asien aufriefen.<sup>1</sup>

Diese Anmerkungen erklären eine wichtige Grundlage der ethnologischen Arbeit im 19. Jahrhundert, nämlich die Einheit des Menschen als verbindlichen Ausgangspunkt für Ethnologen jener Zeit. Unterschiedliche Lebensbedingun-

## Essay

### **Local Cultures and Global Links - Craftsmen, Traditions and Transcontinental Relations**

The history of anthropology is always also a political history, both in western countries as well as in newer nations on other continents. Even though anthropology, being a latecomer among the emerging sciences of the 19th century, explicitly aimed at assuming an aura of objectivity and neutrality, its approaches to non-European cultures reflect in a surprisingly striking manner the Zeitgeist of the era during which its respective researchers and scholars lived. The aim of this contribution is to elucidate the consequences of this insight for the European perspective on craftsmen in Ghana and India. It almost seems as if historical change in global politics forces researchers and scholars to ignore certain links and interrelationships while foregrounding other contexts. A further aim of this contribution is therefore to show the benefits that a change in perspective might bear. The question as to how we can make anthropological generalisations with - or even against - current or past global political leitmotifs is key to improved descriptions of trans-continental interrelationships.

As a scientific discipline anthropology emerged at a time when Europeans began to become interested in the cultures and societies of Africa and Asia not just as exotic and strange others, but, beyond Christian missionary dogmatism, as humans with the same rights and entitlements as members of western societies. The Utopia of a single humanity in spite of, or perhaps even by virtue of, cultural diversity was in the first half of the 19th century significantly bolstered by the successful battle for abolition; and, in fact, it was precisely these same actors and associations that called for greater scientific and scholarly engagement with the societies of Africa, America and Asia.<sup>1</sup>

These remarks outline an important cornerstone of anthropological inquiry in the 19th century, namely the Utopia of the unity of mankind as a universally recognised point of departure for anthropological theorising. As such, the manifold variations of and differences in living conditions and social forms were regarded to be merely superficial and ultimately insignificant with respect to the Utopia of unity. To make this evident, and thus to point out mankind's

gen und verschiedene Gesellschaftsformen, all diese Unterschiede wurden als etwas Äusserliches gesehen, dass letztlich bedeutungslos war gemessen an der Utopie der Einheit. Diese sichtbar zu machen und damit auf die universellen Gemeinsamkeiten des Menschen hinzuweisen, war das eigentliche Anliegen der Ethnologie des 19. Jahrhunderts. Damit rückt diese kulturwissenschaftliche Perspektive in die unmittelbare Nähe des Themas der vorliegenden Publikation, bei dem es ja um Gemeinsamkeiten geht. Bei allen Unterschieden in den lokalen gesellschaftlichen Kontexten sind solche Übereinstimmungen ein fundamentales Kennzeichen der Gelbgusstechnik der Handwerker in Westafrika wie in Ostindien. Ganz anders als die gegenwärtige Ethnologie, die gegenüber solchen Gemeinsamkeiten mehr oder weniger sprachlos bleibt, war die Verbindung zwischen Westafrika und Ostindien in der Ethnologie des 19. Jahrhunderts eine Selbstverständlichkeit.<sup>2</sup>

Wie solche Gemeinsamkeiten zustande kamen, also der den kulturellen Übereinstimmungen zugrundeliegende Mechanismus, war Gegenstand intensiver Auseinandersetzungen. Ein Weg, um Übereinstimmungen zu erklären, ist das Prinzip der Evolution. Diese Theorie erlebte schon damals ihre erste Konjunktur und wird auch heute vielfach als Erklärung für Gemeinsamkeiten zwischen Gesellschaften angenommen, die sich von der westlichen deutlich unterscheiden. So wie heute in der Öffentlichkeit die Idee der „rückständigen Technik“ oder des „Mangels“ (an Gütern oder an Normen) in nicht westlichen Gesellschaften unbefangen und unreflektiert geäußert wird, so diente in der Zeit nach 1850 die Vorstellung unterschiedlich weit vorangeschrittener Entwicklung als „common place“ für das ethnologische Denken. Entwicklungsreihen schienen Beweise zu sein für die Einheit der Menschheit, von denen allerdings bestimmte Teile in rückständigen, „vorzeitlichen“ Gesellschaften lebten. Die mitteleuropäischen Gesellschaften hingegen verkörperten im Selbstverständnis der Wissenschaftler den höchsten Stand der Zivilisation, und damit die Gegenwart.

In jener Zeit nutzten europäische Museen Zusammenstellungen ethnografischer Objekte, um Entwicklungsreihen als idealtypische Nachweise der Evolution von Technik, Sozialem und Religion zu zeigen. Solche Reihen konnten gleichermaßen die Entwicklung von Feldbaugeräten, der Bekleidung wie auch der Metallverarbeitung darstellen.<sup>3</sup> Das gilt insbesondere für die Verarbeitung von Metallen, die als jüngste Entwicklung einer universalen Technikgeschichte an-

shared foundations, was anthropology's true concern in the 19th century. This socio-cultural perspective brings us directly to the theme of the present publication, which deals with commonalities. Despite all the differences between local social contexts, such technical congruences are a hallmark of brass casting employed by craftsmen in both West Africa and East India. In stark contrast to contemporary anthropology, which remains more or less speechless in face of such commonalities, for 19th-century anthropology the relationship between West Africa and East India was self-evident.<sup>2</sup>

However, how such commonalities came about, and which were the underlying mechanism that produced such cultural congruences, were key questions in intense debates. One way to explain such congruencies was via the principle of evolution, i. e. the idea that some societies were more or less developed than others. Although this theory first became popular at that time, to this day it is still regarded as an explanation for commonalities between societies that are markedly different from the west. The present-day unconscious and unreflected characterisation of non-western societies as "technologically backward" or "deficient" (be it in terms of goods or norms) echoes commonplace/anthropological thinking around 1850. Arrangements of evolutionary series appeared to testify for the unity of mankind, some branches of which, however, lived in a backward, "prehistoric" era. According to the scientific view at the time, it was natural that Central European societies, in contrast, embody the highest level of civilisation and therefore the present.

In those days, European museums used collections of ethnographic objects to generate evolutionary series that served as ideal types providing evidence of the evolution of technology, social structure and religion. Such series could also be used to illustrate the development of agricultural tools, clothing, as well as metalworking.<sup>3</sup> This pertains in particular to metalworking, which was regarded as the most recent development in a universal history of technology. Familiarity with particular techniques of metalworking at least brought exotic societies closer to European "civilisation", even if it was presumed that there were different degrees of technological mastery. One of the consequences of this logic was the idea that even if the respective craftsmen lived on different continents they had something in common. This sameness, however, was considered to refer exclusively to the "same level of development".

gesehen wurde. Die Kenntnis bestimmter Techniken der Metallverarbeitung rückte fremde Gesellschaften immerhin in die Nähe der europäischen „Zivilisation“, auch wenn dabei verschiedene Stufen der Technikbeherrschung unterstellt wurden. Im Ergebnis führten diese Gedanken zu der These, dass die betreffenden Handwerker - auch wenn sie auf verschiedenen Kontinenten lebten - doch etwas Gemeinsames haben. Diese Sameness bezieht sich allerdings lediglich auf den „gemeinsamen Entwicklungsstand“.

Aus kunsthistorischer Sicht könnte dies als marginale Einsicht erscheinen; jedoch zeigt die erstaunliche Karriere des Begriffs „Entwicklungsländer“ in den Jahrzehnten nach 1950 wie wirkungsmächtig bis heute die im 19. Jahrhundert entstandene Idee der Entwicklungsreihe ist.<sup>4</sup> Insbesondere für die Handwerker, um die es in diesem Buch geht, spielen solche Zugänge in der Gegenwart eine grosse Rolle. Sicher ist es zutreffend und reflektiert einen dominanten Diskurs, diese Handwerker und ihre Techniken als „unterentwickelt“ zu bezeichnen. Wer immer jedoch die Leistungen dieser handwerklichen Experten näher studiert, so wie es Johanna Dahm in Afrika und Indien gemacht hat, dem wird das Unzureichende des Entwicklungsbegriffes sofort ins Auge fallen.

Tatsächlich basierte der Einspruch gegen die evolutionären Vorstellungen schon im 19. Jahrhundert auf der Einsicht in die Einmaligkeit kunsthandwerklicher Leistungen, wie dem Gelbguss in Westafrika und in Ostindien. Wie kann es sein, so lautete damals die Frage der Ethnologen, die dem Konzept der Entwicklungsreihen widersprachen, dass so ähnliche formale Merkmale einer Technik an so verschiedenen Orten des Globus anzutreffen sind? Um diese Debatte richtig einzuordnen, ist nochmals darauf hinzuweisen, dass zu jenem Zeitpunkt, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Vorstellung von der Universalität menschlicher Eigenschaften ein unumstrittenes Dogma war. Es ging nicht darum, Unterschiede hervorzuheben, sondern darum, zu erklären, wie Unterschiede und Gemeinsamkeit in das herrschende Bild einer Menschheit einzuordnen wären. Während die Evolutionisten also eine Theorie der Ungleichzeitigkeit entwarfen, durch die ein Teil der Menschheit in die Rückständigkeit und damit in eine längst nicht mehr relevante Vergangenheit verbannt wurde, bemühten sich im Widerspruch dazu die sogenannten Diffusionisten, die Einzigartigkeit kultureller Ausdrucksformen als Belege von Gemeinsamkeiten zu verstehen, auch wenn die Lokalisierung der betreffenden Kulturphänomene eine solche Zuordnung zunächst nicht nahe legt.<sup>5</sup>

From the perspective of art history this view may appear marginal, but the remarkable career of the term "developing nations" in the decades following 1950 shows the normative impact of the 19th-century idea of evolutionary series.<sup>4</sup> Particularly for the craftsmen who are the focus of this book such approaches play an important role in the present. No doubt it is in a sense correct and reflects the dominant discourse to refer to these craftsmen and their techniques as "underdeveloped". But whoever studies the accomplishments of these expert craftsmen more closely, as Johanna Dahm has done in Africa and India, will immediately be struck by the inadequacies of the concept of development. In fact, critique of evolutionary ideas was already articulated in the 19th century and centred on an appreciation of the exceptional artistry of craftsmanship, such as that evinced by the example of brass casting in West Africa and East India. The question posed by anthropologists critical of the idea of evolutionary series was: How is it possible that such similar formal characteristics of a technique appear in such distant places on the globe? In order to properly contextualise this debate, it is important to note that at that time, during the second half of the 19th century, the idea of the universality of human characteristics was still generally accepted dogma. The point was not to highlight differences, but rather to explain how differences and similarities could be made to fit with the dominant view of a single humanity. While evolutionists proposed a theory of asynchrony, according to which some parts of humanity were banished to backwardness and therefore cast into a past no longer relevant, their critics, the so-called diffusionists, countered that the uniqueness of cultural forms was evidence of similarity, even if the localisation of the respective cultural phenomena did not make such a classification self-evident.<sup>5</sup>

Diffusionist anthropology soon fanned out and, particularly in German-speaking countries, it was further elaborated, crystallising into the so-called cultural-historical method (kulturhistorische Methode). One of the particular merits of this particular approach was to draw attention to the relationship between space and culture. The spatial distance of identical or highly similar cultural phenomena was no longer regarded as the result of pure accident, but rather as evidence of ancient historical migrations of cultural complexes. As a result, the uniqueness of specific formal characteristics (in particular techniques) in places distant from each other became the focus of attention. Anthropological museums working according to cultural-historical methods thus structured their collections against the norms set by

Die diffusionistische Ethnologie fächerte sich dann bald weiter auf und wurde in den deutschsprachigen Ländern zur kulturhistorischen Forschungsrichtung weiterentwickelt. Es war die besondere Leistung der damit verbundenen sogenannten „kulturhistorischen Methoden“, endlich auch die Verortung von Kulturen thematisiert zu haben. Die räumliche Distanz übereinstimmender Kulturmerkmale wurde nicht länger als „Zufall“ verstanden, sondern als Beleg für zeitlich weit zurückliegende Wanderungen von „Kulturkomplexen“. Die Einmaligkeit bestimmter Formmerkmale (damit waren insbesondere handwerkliche Arbeitsweisen gemeint) rückte dadurch in das Zentrum der Beobachtung. Im Kontrast zu den Entwicklungsreihen strukturierten die mit kulturhistorischen Methoden arbeitenden ethnologischen Museen ihre Ausstellungen nach diesen Kulturkomplexen, deren Ausdrucksformen aus den verschiedensten Teilen der Welt stammen konnten. Kulturkomplexe waren „Gestalten“, die auf „Konfigurationen“ von Formen und Techniken in einer Gesellschaft aufbauten.

Die Erkennbarkeit von solchen Kulturkomplexen beruht sowohl auf der Eindeutigkeit der ihr zugerechneten Formmerkmale, als auch auf ihrer Heterogenität: So verschiedene Dinge wie die Gelbgusstechnik, bestimmte architektonische Grundformen und bestimmte Verwandtschaftsformen können Teil eines Kulturkomplexes sein und vermitteln die Gestalt einer „Urkultur“, die sich in prähistorischer Zeit über den Globus verbreitet hatte.<sup>6</sup>

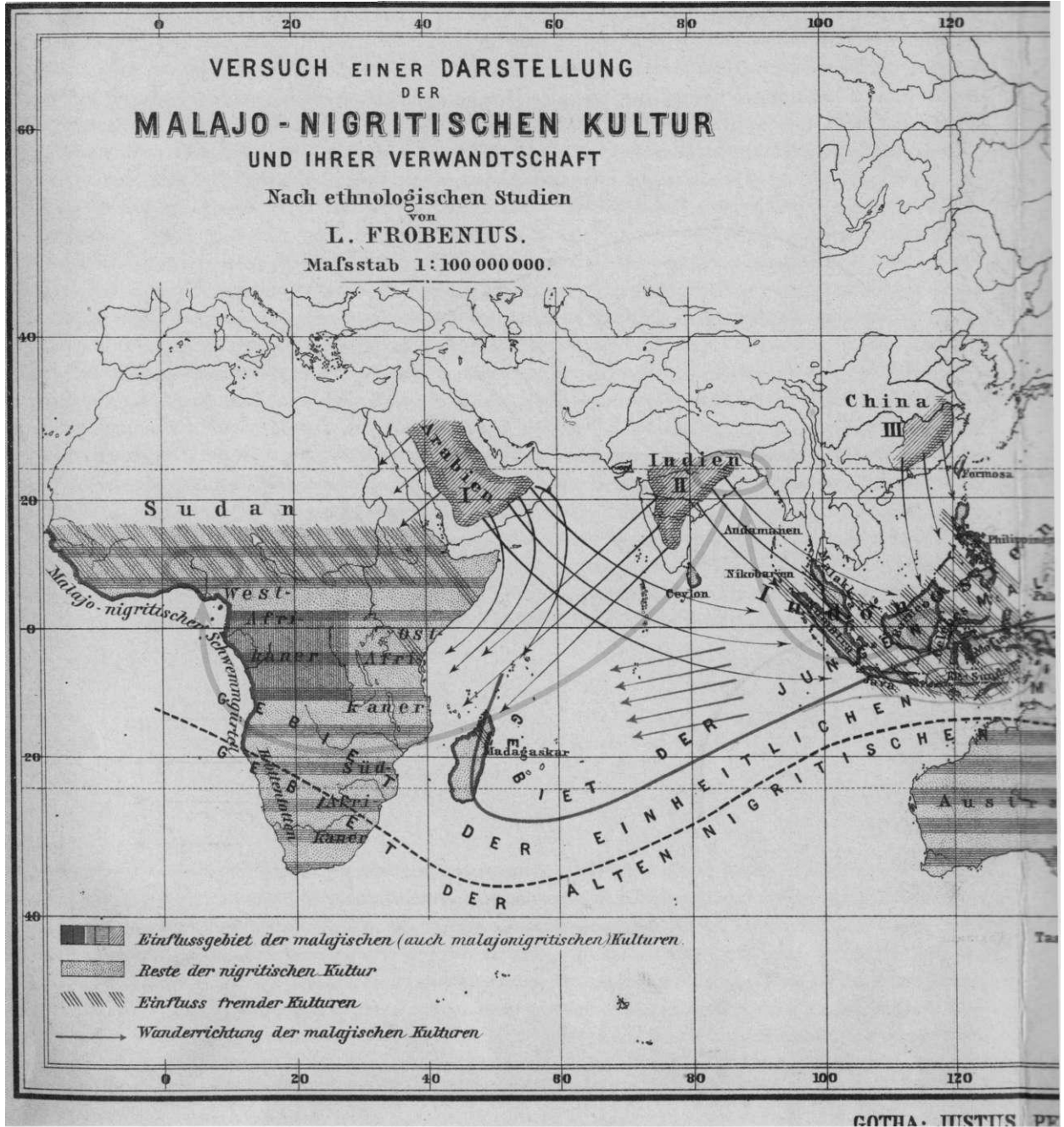
Ein gutes Beispiel für dieses Verfahren ist der von dem kulturhistorisch arbeitenden Ethnologen Leo Frobenius so benannte „malajo-nigrische Kulturkreis“, der von ihm sowohl im indonesischen Inselreich als auch an der westafrikanischen Küste lokalisiert wurde.<sup>7</sup> Dass diese Gebiete in keiner Weise zusammenhängen und dass zwischen den damit benannten Regionen Hunderte von anderen Gesellschaften lagen, störten ihn in keiner Weise. Die grosse Distanz und die Schwierigkeit, einen verbindenden Weg für die Träger dieses Kulturkomplexes zu rekonstruieren, all dies waren nachgeordnete Probleme. Frobenius hat die Gelbgusstechnik nicht als Teil dieses Kulturkreises beschrieben; er hätte diese Technik aber sehr wohl in die Liste aufnehmen können, wenn er Orissa und die benachbarten Staaten nicht nur als „Zwischenstation“ in der Karte markiert hätte, sondern diese Regionen von ihm auch im einzelnen untersucht worden wären. Die überraschende Aktualität der kulturhistorischen Methode besteht darin, dass sie die Mobilität kultureller Ausdrucksformen und damit auch ihrer Träger als selbstverständlich betrachtete. Prozesse kulturellen Aus-

evolutionary models, instead organising objects according to cultural complexes, the forms of which could be taken from very different parts of the world. Cultural complexes were Gestalten, which were the products of "configurations" of forms and techniques in a particular society.

The distinctiveness of cultural complexes rested upon both the uniqueness of the characteristic forms attributed to them, as well as their heterogeneity. Such very different elements as brass casting, particular architectural forms and kinship structures could all comprise a cultural complex and conveyed the Gestalt of an "ancient culture" which in prehistoric times had spread across the globe.<sup>6</sup>

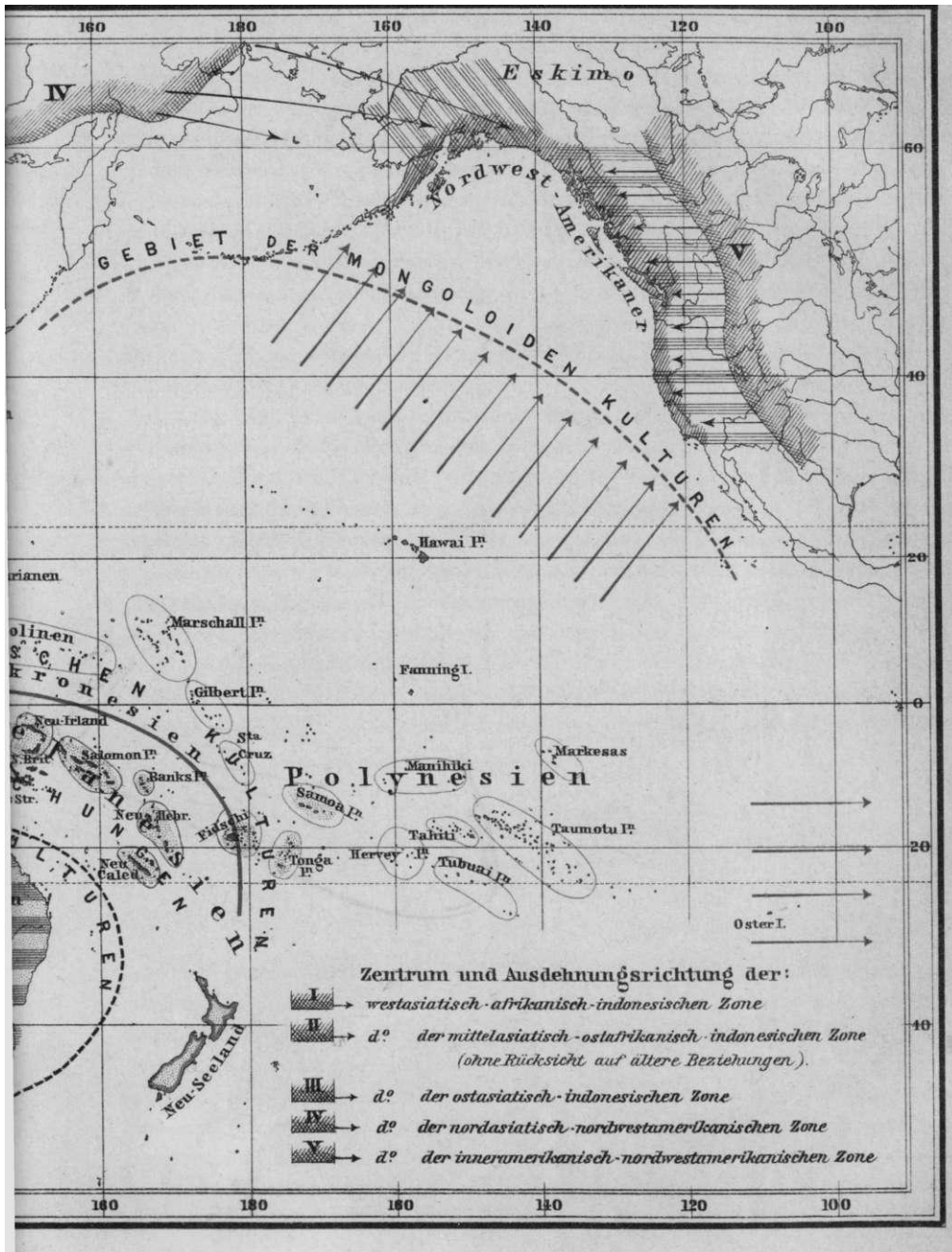
A good example of this method is what the leading culturally-historically informed anthropologist Leo Frobenius referred to as the "Malayo-Nigrific culture", which was localised both on the Indonesian archipelago as well as on the West-African coast.<sup>7</sup> The fact that these areas are in no way connected and that between these regions lived hundreds of other societies (not part of the "Malayo-Nigrific culture") did not constitute a problem in Frobenius' view. The great distance and the difficulties in reconstructing a route that linked the carriers of this cultural complex were secondary problems. Although Frobenius did not list brass casting as an element characteristic of this culture, he could very well have included this technique in his list, had he not marked Orissa and the neighbouring states as merely a "stopover" on his map, but rather personally examined them in detail. The surprising resonance of the cultural-historical method with contemporary thinking hinges on the assumption that the mobility of cultural forms and of their carriers was regarded to be self-evident features of any culture. Processes of cultural exchange, migration, the transfer of ideas and techniques across continents are currently regarded to be consequences of globalisation. However, from the cultural-historical perspective such links (branchments) between cultures are regarded to be constants of human existence.<sup>8</sup>

The temporal gap between cultural-historical theory and the contemporary notion of globalisation is marked by one hundred years of anthropological disciplinary history, a span of time which has been dominated by radically different paradigms. At the zenith of colonialism, beginning around 1880, which was bolstered by the conviction in racial difference, the radical differences between western and non-European societies tended to be emphasised. Accordingly,



Skizze des Malajo-Nigritischen Kulturkreises nach L. Frobenius (1897-98, Tafel 20), mit Ergänzungen von H. P. Hahn

The Malayo-Nigritic Culture Area as sketched by L. Frobenius (1897-98, Table 20), with addendums by H. P. Hahn



tauschs, Migration, Transfers von Ideen und Techniken über Kontinente hinweg werden gegenwärtig zumeist als Konsequenzen der Globalisierung gesehen. Aus der kulturhistorischen Perspektive sind Verknüpfungen (branchements) zwischen Kulturen hingegen Konstanten der menschlichen Existenz.<sup>9</sup>

Zwischen der kulturhistorischen Theorie und der heute aktuellen Idee der Globalisierung liegen - wissenschaftsgeschichtlich gesehen - einhundert Jahre, die von radikal anderen Paradigmen dominiert waren. In der etwa 1880 einsetzenden Hochzeit des Kolonialismus, der als rassistisches System von der Überzeugung der Ungleichheit getragen war, wurden eher die radikalen Unterschiede zwischen westlichen und aussereuropäischen Gesellschaften betont. Dementsprechend wandelte sich die Ethnologie hin zu einer Wissenschaft der lokalen Kulturen und spätestens in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts gewann das Paradigma der „lokalen Gesellschaft“ ihre überragende Bedeutung. Die älteren Ansätze des Faches, die gleichermaßen den Einbezug europäischer Gesellschaften wie auch globale Verflechtungen und das Bild der Menschheit insgesamt zum Thema gehabt hatten, wurden als unwissenschaftlich beiseite geschoben.

In der Tat waren viele Fragen unbeantwortet geblieben, und der Streit zwischen Evolutionisten und Diffusionisten hatte schon ab 1900 in eine Sackgasse geführt. Beide alten Ansätze schienen aufgrund der ungelösten Fragen und der inneren Widersprüche keinen Platz mehr zu haben in einer Wissenschaft, die vor der Aufgabe stand, innerhalb kurzer Zeit eine grosse Zahl an Gesellschaften zu dokumentieren, bevor diese durch die Einflüsse der modernen Welt zerstört werden würden.

Die Abwendung von der Einheit der Menschheit und der dystopische Blick auf kleine, lokale Gesellschaften passte sehr gut zu den politischen Aufgaben der kolonialen Administration, die nach Wegen suchte, die „Subalternen“ möglichst effizient zu verwalten.<sup>9</sup> Angewandte Ethnologie hiess in jener Zeit und bis zum Ende der Kolonialzeit insbesondere die Lösung von kolonialen Verwaltungsproblemen, für die folgerichtig dann auch „Regierungsethnologen“ beschäftigt wurden. Der Vergleich von Gesellschaften oder Handwerksgruppen über Kontinente hinweg hatte in diesem Rahmen keinen Platz mehr, er erschien müssig oder wenigstens unwissenschaftlich. Der atomistische Zugang zu fremden Kulturen machte die Ethnologie kompatibel mit den politischen Perspektiven in Afrika und anderswo, und er zwang die Ethnologie zugleich, sich von den Utopien des 19. Jahrhunderts zu verabschieden.

anthropology metamorphosed into a science of local cultures, and by the first decades of the 20th century the paradigm of "local society" achieved pre-eminent importance. The discipline's former approaches, which were interested in the integration of European societies as well as global linkages and the idea of humanity as a whole, were stigmatised as being unscientific and cast aside.

But as a matter of fact, many questions remained unanswered, and by 1900 the debate between evolutionists and diffusionists ended in a stalemate. Because of unresolved questions and internal contradictions, both approaches seemed no longer worthy of a central place in a science that was faced with the task of documenting a large number of societies in the precious little time left before they would ostensibly be destroyed by the encroachments of the modern world.

The departure from the notion of the unity of humanity and the dystopic view of much smaller units, so called "local societies", fit well with the political tasks of colonial administration, which was searching for the means by which it could govern "the subaltern" most efficiently.<sup>9</sup> "Applied anthropology" came to refer to an adapted science, which, until the end of the colonial era, sought to resolve administrative problems, a task for which in consequence "government anthropologists" were employed. Comparing societies or groups of craftsmen across continents was a line of inquiry that no longer fit in this framework; this perspective seemed pointless, or even worse: unscientific. This atomistic approach to other cultures made anthropology congruent with the political perspectives of that period in Africa and elsewhere, and at the same time forced anthropology to bid farewell to the Utopia of the 19th century.

This trend was reinforced after 1950 by the increasing emergence of independence movements. Quite a number of these movements' leaders had studied in Europe; some of them even anthropology (e.g. Leopold Senghor and Jomo Kenyatta). They used this knowledge in their struggle to achieve self-determination for colonised nations by insisting on the incomparable uniqueness of African societies and by relating the history of their respective country from the perspective of purported autonomy from time immemorial. The value of any evidence proving pre-colonial independence and political sovereignty cannot be overestimated.<sup>10</sup> Cultures and societies were, according to the logic of these leaders in the struggle for independence, to be described only in terms of their inner logic. Any attempt to describe

Dieser Trend verstärkte sich noch ab 1950 durch die dann immer mehr hervortretenden Unabhängigkeitsbewegungen. Nicht wenige Führer der Bewegung hatten in Europa studiert, manche von ihnen (z.B. Léopold Senghor und Jomo Kenyatta) auch Ethnologie. Sie nutzten dieses Wissen im Kampf um die Selbstbestimmung der kolonisierten Länder, indem sie die afrikanischen Gesellschaften stets als einzigartig und unvergleichbar darstellten und die Geschichte des Landes durchweg aus einer Perspektive uralter Autonomie beschrieben. Der Wert eines solchen Nachweises der vorkolonialen Eigenständigkeit und politischer Souveränität in jener Zeit kann nicht hoch genug eingeschätzt werden.<sup>19</sup> Kulturen und Gesellschaften waren in der Logik der Unabhängigkeitskämpfer nur aus einer inneren Logik heraus beschreibbar, und jeder Versuch, über die Kontakte zu unmittelbar benachbarten Gruppen hinausgehende Verbindungen zu beschreiben, wurde strikt abgelehnt.

Die Ethnologen unterstützten überwiegend die Anliegen der Unabhängigkeit für die Kolonien. Als Experten für lokale Traditionen konnte ihr Wissen dazu beitragen, die Autonomie und Handlungsfähigkeit der Gesellschaften in diesen Ländern zu belegen. Allerdings ging dieser Paradigmenwechsel nicht ohne Reibungen und Widersprüche ab. So sahen die Führer der neu entstehenden Staaten in den Ethnologen zunächst vor allem Handlanger des kolonialen Systems und verweigerten sich nicht selten einer Zusammenarbeit. Bei den Ethnologen ihrerseits entstanden Ängste um die Zukunft des Faches, da in vielen Ländern durch die Politisierung des Alltags das Studium der kulturellen Phänomene erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht wurde. Ein gutes Beispiel für die Ambivalenzen der Ethnologen bietet die wissenschaftliche Laufbahn von Clifford Geertz, der zweimal innerhalb weniger Jahre (in Indonesien und in Marokko) aufgrund von Unruhen und Kämpfen seine Forschungen abbrechen und das Land verlassen musste." Dennoch äusserte Geertz später Sympathien für die Unabhängigkeitsbewegung und machte deutlich, dass es eine Zukunft der Ethnologie nur in Übereinstimmung mit den politischen Führern der neu entstehenden Nationen geben könne.

Es ist offensichtlich, dass für die Ethnologie angesichts dieser Verwicklungen die historisch alten, kulturellen Verbindungen zwischen Kontinenten nicht mehr im Mittelpunkt ihrer Arbeit stehen konnten. Die jungen, aufstrebenden Nationen fordern von Ethnologen heute vielmehr, sich intensiv für die Dokumentation nationaler Traditionen und die Erfassung der Geschichte des jeweiligen Landes zu engagieren. Dies ist umso bedeutsamer, als sich entgegen der Vorstellungen der Kolonialzeit die lokalen Kulturen trotz der modernen Einflüsse nicht aufgelöst haben. Obwohl die

interrelationships and links to groups that extended beyond the direct contact with immediately neighbouring groups was resolutely dismissed.

In principle, anthropologists supported the aims of the independence movement. As experts on local traditions, their knowledge could help provide evidence for the autonomy and agency of the societies in these countries. However, this paradigm shift did not take place without friction or contradictions. Thus, it was not without reason that the leaders of newly independent states initially regarded anthropologists as tools of the colonial system and frequently rejected any form of collaboration. Among anthropologists, on the other hand, fear for the future prospects of their discipline spread, since the tense political climate in those countries where they did fieldwork made the study of cultural phenomena difficult, if not dangerous or even impossible in the years after 1950. A good example for the ambivalences that plagued anthropology during this time is the career of Clifford Geertz, who in the brief span of a few years was twice forced to terminate his research (in Indonesia and Morocco) and leave the country due to violence and unrest." Nevertheless, Geertz later expressed sympathy for the independence movement and made it clear that the future of anthropology could only be secured with the consent of political leaders in emerging nations.

It is clear that, in the face of these entanglements, the historically ancient cultural links and interrelationships between continents were untenable research foci. Today, aspiring nations in Africa, South Asia and elsewhere ask anthropologists to dedicate their efforts to documenting national traditions and recording the nation's history. This is all the more important since the colonial belief that local cultures would automatically disappear in face of the influences of modern society has not become reality, but to the contrary. Thus, although colonial administrators by no means encouraged the preservation of local technology or local craftsmanship, but instead were more concerned to replace the hand-made products of local craftsmen with industrial goods from the metropolis, traditional crafts and trades have in many places survived and become important elements of local identity. Particularly the survival of brass casting is a highly germane case in point that demonstrates the astonishing vitality of local craftsmanship.

Perhaps the time has come today when in the context of globalisation we can regard the cultural phenomena associated with this new term not simply as the products of contemporary developments. Generally, globalisation is under-

koloniale Administration lokale Techniken und lokal tradierte handwerkliche Techniken in keiner Weise förderte, sondern eher daran interessiert war, handwerkliche Erzeugnisse der Kolonien durch industrielle Güter aus den Metropolen zu ersetzen, haben sich die Handwerke vielerorts erhalten und sind zu wichtigen Elementen lokaler Identität geworden. Gerade das Überleben der Gelbgusstechniken ist ein hoch relevanter Beleg für die erstaunliche Vitalität lokaler handwerklicher Techniken.

Möglicherweise ist heute, im Kontext der Globalisierung, der Zeitpunkt gekommen, die mit diesem neuen Begriff verbundenen kulturellen Phänomene nicht mehr nur als eine Erscheinung der Gegenwart zu begreifen. Gemeinhin wird die Globalisierung hauptsächlich im Kontext der zunehmenden Mobilität von Angehörigen der westlichen Gesellschaften aufgefasst. Mit Jonathan Friedman ist jedoch hervorzuheben, dass diese Mobilität auch die ehemaligen Subalternen betrifft. Die extrem hohe Mobilität der Gesellschaften, die von Ethnologen üblicherweise untersucht werden, folgt jedoch ganz anderen Mustern und ist nicht selten von ökonomischen Zwängen gekennzeichnet. Wie Friedman<sup>12</sup> zu Recht betont, handelt es sich dabei jedoch keinesfalls um ein neues Phänomen, wohl aber um einen Zusammenhang, der in den letzten einhundert Jahren von Ethnologen weitgehend nicht zur Kenntnis genommen wurde.

Die Defizite eines ethnografisch verengten Blickes, der nur lokale, statische Kulturzusammenhänge wahrnehmen möchte, wurden in den letzten zwanzig Jahren immer deutlicher.<sup>13</sup> Zusammenfassend sind drei Gründe dafür zu benennen, warum angesichts der Globalisierung die gegenwärtige Ethnologie ihre Methoden einer kritischen Revision unterziehen sollte:

1. Die atomistische Betrachtungsweise stellt eine unzulässige Verkürzung der Kulturbeschreibung dar. Überregionale Zusammenhänge werden dabei vernachlässigt.
2. Die Unterscheidung zwischen den Untersuchten, deren Kultur als statisch und immobil angesehen wird, und den westlichen Gesellschaften, deren Kultur sich als „die Moderne“ überall hin auszubreiten scheint, ist unbegründet. Die Ethnologie muss sich solcher falschen Dichotomien entledigen und nicht westliche Formen von Mobilität ernst nehmen.

stood with respect to the increasing mobility of members of western societies. But, as Jonathan Friedman has pointed out, this mobility is also manifest among the former "subalterns". Yet the extreme mobility of the societies that are the focus of anthropological inquiry takes on different patterns and is quite often shaped by economic pressures. As Friedman<sup>12</sup> correctly emphasises, this is by no means a recent phenomenon, but simply a circumstance of which anthropologists have over the last one hundred years simply not taken note.

The deficits of a view narrowed by a particular anthropological paradigm that only perceives cultural phenomena as local and static have become ever more apparent over the last twenty years.<sup>13</sup> Summing up, there are three reasons why in the context of globalisation contemporary anthropology should critically revise its methods:

1. The atomistic approach to cultural description constitutes an unacceptable oversimplification that neglects trans-regional interrelationships and links.
2. The distinction between the objects of anthropological inquiry, whose culture is regarded to be static and immobile, and western societies, whose culture is expanding everywhere under the guise of "modernity", is untenable. Anthropology must rid itself of such false dichotomies and take non-western forms of mobility more seriously.
3. The vitality of non-western technologies and cultural practices contradicts the generally accepted anthropological thesis that traditions are dying out. Vitality, resilience and longevity seem to be often overlooked characteristics of such cultural phenomena.

The universalistic Utopias of the 19th century have led to a dead end and have not without reason been rejected by anthropology. The point of this contribution is not to argue for a revival of former theories and methods that focused on processes of evolution and diffusion. Rather, it seeks to examine carefully the surprising parallels between craftsmen in West Africa and East India in light of the problematic oversimplifications of an atomistic anthropology as it developed over the last century. While not wishing to return to 19th-century paradigms, nor to take up the oversimplifying perspective of 20th-century anthropology, the aim of such studies should be to take cultural similarities across continents seriously and to examine their contexts in a comparative manner. By judiciously combining the observed parallels with explications of the local embedment in social contexts we can better understand what lends these crafts their vitality and resilience.

3. Die Vitalität nicht westlicher Kulturtechniken widerspricht der in der Ethnologie weithin akzeptierten These der absterbenden Traditionen. Vitalität und Langlebigkeit sind offensichtlich häufig übersehene Merkmale solcher Kulturtechniken.

Die universalistischen Utopien des 19. Jahrhunderts haben sich als eine Sackgasse erwiesen und wurden nicht ohne Grund von der Ethnologie abgelehnt. Das Plädoyer dieses Beitrags richtet sich deshalb auch nicht auf eine Wiederaufnahme der alten, an Prozessen der Evolution und Diffusion orientierten Theorien und Methoden. Es geht vielmehr darum, im Bewusstsein der problematischen Verkürzungen der atomistischen Ethnologie des letzten Jahrhunderts solche überraschenden Einsichten wie die Parallelen zwischen Handwerkern in Westafrika und Ostindien besonders genau zu untersuchen. Ohne in die Ethnologie des 19. Jahrhunderts zurückzufallen und ohne sich auf die verkürzende Sichtweise der Ethnologie des 20. Jahrhunderts einzulassen, müsste es das Anliegen solcher Studien sein, kulturelle Ähnlichkeiten über Kontinente hinweg ernst zu nehmen und ihre Kontexte auch vergleichend zu betrachten. Möglicherweise wird es gelingen, durch die geschickte Kombination der beobachteten Parallelen und der Erläuterung der jeweiligen lokalen Einbettung in gesellschaftliche Zusammenhänge besser zu verstehen, was die Gründe für die Vitalität dieser handwerklichen Traditionen sind.

Prof. Dr. Hans Peter Hahn ist seit 2007 am Institut für Historische Ethnologie an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main tätig. Seine Forschungsschwerpunkte sind materielle Kultur, Handwerk und Konsum in Westafrika. Er ist Autor von: „Materielle Kultur. Eine Einführung“, Berlin 2005.

Dr. Hans Peter Hahn is Professor of Anthropology at the Institute for Social Anthropology at the Goethe University in Frankfurt am Main, Germany. His research focuses on material culture, crafts and consumption in West Africa. He is author of: "Materielle Kultur. Eine Einführung", Berlin 2005.

- 1 Pels, Peter: Profession of Duplexity. A Prehistory of Ethical Codes in Anthropology. In: *Current Anthropology*. 40(2). 1999. S. 101-136.
- 2 Zwernemann, Jürgen: *Culture History and African Anthropology*. Stockholm 1983. (= Uppsala Studies in Cultural Anthropology, 6).
- 3 Larson, Frances: Anthropology as Comparative Anatomy? Reflecting on the Study of Material Culture During the Late 1800s and the Late 1900s. In: *Journal of Material Culture*. 12(1). 2007.
- 4 Sachs, Wolfgang: *Development. The Rise and Decline of an Ideal*. Wuppertal 2000. (= Wuppertal Papers, 108).
- 5 Müller, Klaus E.: Grundzüge des ethnologischen Historismus. In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich and Stagl, Justin (Hg.): *Grundfragen der Ethnologie*. Berlin 1981. S. 193-231.
- 6 Graebner 1911.
- 7 Frobenius, Leo: Der westafrikanische Kulturkreis. In: *Petermanns Mitteilungen*. 43/44. 1897. S. 225-271.
- 8 Amselle, Jean-Loup: *Branchements. Anthropologie de l'Universalité des Cultures*. Paris 2001.
- 9 Asad, Talal: *Anthropology and the Colonial Encounter*. London 1973.
- 10 Livingston, Robert Eric: Discourses of Empire. In: Abiola, Irele (Hg.): *The Cambridge History of African and Caribbean Literature*. Vol. I. Cambridge 2004. S. 255-288.
- 11 Geertz, Clifford: An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times. In: *Annual Review of Anthropology*. 31. 2002. S. 1 - 19.
- 12 Friedman, Jonathan: Des racines et (dé)routes. Tropes pour trekkers. In: *L'Homme*. 156. 2000. S. 187- 206.
- 13 Fardon, Richard: Localizing Strategies: The Regionalization of Ethnographic Accounts. In: Fardon, Richard (Hg.): *Localizing Strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing*. Edinburgh 1990. S. 1-35.