

Wilhelm Schmidt und die Wiener Schule der Ethnologie

Reinhard Blumauer

Die sogenannte Wiener Schule der Ethnologie war das bestimmende Theoriengebäude der Wiener Völkerkunde der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und prägte die Phase der akademischen Institutionalisierung der Ethnologie in Österreich.¹ Es wurde von einer Person entwickelt und popularisiert: Pater Wilhelm Schmidt. Die „Kulturkreislehre“ Wiener Prägung ist somit nur über und durch Schmidt fassbar.

Bisher sind zu Schmidt neben unzähligen Nachrufen² zwei umfassende biographische Monographien erschienen.³ Die meisten dieser Arbeiten stammen allerdings von ordensinternen Mitarbeitern. Die folgende biographische Skizze gliedert sich in vier Phasen mit dem Ziel, die zeitgeschichtliche Einbettung von Schmidts akademischem Wirken deutlicher hervorzuheben. Diese gesellschaftspolitischen Phasen werden hier als Kämpfe zwischen unterschiedlichen Kombinationen und Allianzen beschrieben, die politischen, akademischen und weltanschaulichen Ebenen zugeordnet werden können und miteinander verknüpft sind: Katholizismus vs. Atheismus, Konservatismus vs. Liberalismus, ländlich vs. urban, Geisteswissenschaft vs. Naturwissenschaft, Diffusionismus vs. Evolutionismus, Idealismus vs. Materialismus, Faschismus vs. Sozialismus, Katholische Soziallehre vs. Nazismus, Österreich-Patriotismus vs. Großdeutschland, Universalismus vs. Relativismus.⁴ Diese Gegensätze waren in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Frontlinien sowohl in der politischen als auch in der akademischen Arena. Die Gegensatzpaare sind nicht immer klar miteinander verknüpft und manche wurden, zu Recht oder Unrecht, gleichgesetzt. Dennoch waren sie entscheidend für Allianz oder Gegnerschaft.

Der Fokus des folgenden Beitrags liegt auf der wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung und Einordnung von Schmidts theoretischen Arbeiten, welche jedoch nicht ohne diese weiterreichenden Gegensätze erklärbar sind.

¹ Zur allgemeinen Geschichte der anthropologischen Wissenschaften in Wien siehe Gingrich 2005; Koger 2008; Pusman 2008; Ranzmaier 2013; Linimayr 1994; weiters sei auf Hildebrandt 2003 und Weiler 2006 verwiesen.

² Exemplarisch Gusinde 1954; Haeckel 1956b, c; Henninger 1956; Hultkrantz 1954; Koppers 1956; Schebesta 1954. Weiterführende Literatur zu Schmidts Biographie und Einzeldarstellungen zu unterschiedlichen Themenfeldern finden sich in Brandewie 1982; 1985; 1995; Chevron 2012; 2018; Conte 1987; Dietrich 1992; Goetz 1957a-c; Henninger 1979; Luzbetak 1980; Marchand 2003; Menghin 1928; Pajak 1978; Thiel 1995; Weiler 2016; Zimón 1979; 1986.

³ Bornemann 1982; Brandewie 1990.

⁴ Diese Liste ist bei Weitem nicht vollständig und speziell auf die konkrete Biographie Schmidts hin ausgerichtet.

Formative Phase bis 1918

Wilhelm Schmidt wurde am 16. Februar 1868 in Hörde (heute ein Stadtteil von Dortmund) als Sohn eines Fabrikarbeiters geboren. Er trat 1890 in den katholischen Missionsorden „Gesellschaft des Göttlichen Wortes“, lateinisch „Societas Verbi Divini“ (SVD), ein, der 1875 von Arnold Janssen im niederländischen Steyl gegründet worden war. 1892 wurde Schmidt zum Priester geweiht. Er studierte 1893–95 in Berlin orientalische Sprachen und kam 1895 ins Missionshaus St. Gabriel in Maria Enzersdorf bei Mödling. Dieses Missionshaus war erst wenige Jahre zuvor, 1889, gegründet worden. Der generell als „offen“ geltende Orden und die Aufbaustimmung erlaubten auch neue Möglichkeiten innerhalb der klösterlichen Ordnung. Schmidts anfängliche Aufgabe in St. Gabriel war es, die angehenden Missionare auf deren Tätigkeit vorzubereiten. Sein Schwerpunkt im Unterricht lag in der Linguistik. In diesem Fach konnte er auch respektable wissenschaftliche Erfolge erzielen. Seine Klassifikation der austronesischen Sprachen brachte ihm 1907 schließlich den Volney-Preis der Französischen Akademie der Wissenschaften ein.⁵ Über die Linguistik und seine Auseinandersetzung mit den Berichten der Missionare kam er zusehends mit ethnologischen und kulturhistorischen Fragestellungen in Berührung.

Urmonotheismus

Es waren vor allem drei Ereignisse bzw. Theorien, die auf Schmidt einen prägenden Einfluss übten und welche er zu einem neuen Theoriengebäude zusammensetzte. Den ersten und nachhaltigsten Einfluss kann man am 11. November 1902 festmachen: Der Indologe Leopold von Schroeder hielt vor der Anthropologischen Gesellschaft in Wien einen Vortrag „Über den Glauben an ein höchstes Wesen bei den Naturvölkern“.⁶ Schroeder präsentierte die Theorie des schottischen Gelehrten Andrew Lang, wonach am Beginn der Menschheitsgeschichte der Glaube an ein höchstes Wesen, somit ein Monotheismus, gestanden hätte. Dieser Entwurf stand im Gegensatz zu den evolutionistischen Theorien dieser Zeit, die eine Entwicklung der Religion von Animismus und Totemismus über Polytheismus bis hin zum Monotheismus annahmen.

Kulturkreise

1905 publizierten Fritz Graebner und Bernhard Ankermann Artikel über die Kulturkreise Afrikas und Ozeaniens.⁷ Sie führten dabei ein Konzept weiter, das ursprünglich von Leo Frobenius entwickelt und von diesem selbst wieder verworfen wurde. Frobenius selbst war in seiner Formulierung der Kulturkreise seinem Lehrer Ratzel gefolgt, welcher die Bedeutung der Migration und wechselseitigen Beeinflussung von Kulturen hervorgehoben hatte. Es diente dazu, kulturelle Beziehungen zwischen Regionen auf der Grundlage von ethnographischen Belegen zu definieren. Das Kulturkreiskonzept unterlag einem diffusionistischen Ansatz: Im Gegensatz zum Evolutionismus, der eine Entwicklung von Kulturen entlang ähnlicher Entwicklungsstufen annahm, gründete der Diffusionismus auf der Annahme, dass aufgrund der sogenannten „Ideenarmut“ kulturelle Entwicklungsschritte oder Erfindungen nur einmal in der Geschichte stattfinden und sich ausbreiten würden. Dies führte zur Schlussfolgerung, dass

⁵ Vgl. Wand 1928.

⁶ Vgl. Schroeder 1902, [63]; Schroeder 1921, 165–166.

⁷ Vgl. Graebner 1905; Ankermann 1905.

Ähnlichkeiten, – egal, wie weit entfernt von einander diese auch auftreten, – einen gemeinsamen Ursprung haben müssten. Dieses im musealen Bereich entwickelte und angewandte Kulturkreiskonzept⁸ wurde der Rahmen für Schmidts ethnologische Arbeit. Die Vertreter der Kulturkreislehre in Deutschland, wie Ankermann, Graebner und Foy, grenzten sich jedoch früh von Schmidts Weiterentwicklungen ab. Alle drei waren Museumsethnologen und ihre Einteilungen von Kulturkreisen beschränkten sich ausschließlich auf die Verbreitung von materieller Kultur. Es war eine Möglichkeit, Wanderungen und Beziehungen von Kulturen zu rekonstruieren. Schmidts Erweiterungen auf andere Bereiche, wie Verwandtschaftsstrukturen oder Religion, und eine proklamierte Gleichsetzung mit Kulturkomplexen der materiellen Kultur wurde von diesen Kulturkreistheoretikern abgelehnt. Der Unterschied wird auch in den Benennungen der Kulturkreise deutlich: Findet sich bei Graebner etwa noch ein Element der materiellen Kultur als Grundlage für die „melanesische Bogenkultur“, formulierte Schmidt auf die Urkulturen folgend die „Nomadistischen Großviehzüchter“, die „Totemistischen höheren Jäger“ und die „Mutterrechtlichen Pflanzenbauern“ als die drei „fortgeschrittenen Primärkulturen“. Später kombinierte Schmidt die aufgestellten Kulturkreise auch mit Sprachkreisen.⁹

Schmidt ging mit seinem Kulturkreiskonzept somit über eine Beschreibung der geographischen Verbreitung hinaus. Für ihn waren Kulturkreise gleichzeitig auch historische Entwicklungen. Der Begriff „Entwicklung“ wurde von Schmidt jedoch betont jenem der „Evolution“ entgegengesetzt. Durch Vermischungen von zwei Kulturkreisen würde ein neuer Kulturkreis entstehen. Doch diese Abfolge von Kulturkreisen war in Schmidts Denken nicht gleichsetzbar mit evolutionären Stufen. Kulturkreise seien vielmehr historisch belegbare Entwicklungen durch menschliche Entscheidungen. Mit der Annahme der „Ideenarmut“, welche die Einmaligkeit von Erfindungen voraussetzte, steht auch Schmidts Hinwendung und Betonung der Individualforschung in Verbindung¹⁰: Innovationen sind Leistungen eines Einzelnen, welche sich später durch Diffusion ausbreiten. Somit sind Kulturkreise singuläre Ereignisse in der Geschichte. Der Mensch ist für Schmidt der aktive, geistige Gestalter seiner Geschichte und nicht Produkt von materiellen Notwendigkeiten.¹¹ Dieser Unterschied wurde auch von Zeitgenossen und späteren Fachhistorikern, vor allem in den USA, nicht immer als ausreichend angesehen und man setzte Schmidts Kulturkreissystem aufgrund seiner oberflächlichen Ähnlichkeit mit einem evolutionistischen Stufenmodell gleich.¹² Für die meist katholischen Anhänger der Kulturkreislehre war es eine wirksame Theorie gegen den Evolutionismus, als „Gegensatz zu der bisher herrschenden extrem-evolutionistischen und theoretisierenden Kultur- und Geschichtsbaumeisteri“.¹³

Der Diffusionismus barg jedoch einen weiteren Aspekt, der aus Sicht des katholischen Priesters Schmidt von Interesse war: Wenn alles auf einen Anfang rückführbar sei, dann wäre dies auch mit dem Schöpfungsbericht der Genesis vereinbar. Der biblisch proklamierte gemeinsame Ursprung des Menschen und somit deren Gleichwertigkeit lag damit für Schmidt auch ethnologisch begründet vor. Auch jene Menschen, welche seitens der (physisch-)anthropologischen Wissenschaften nicht als „vollwertig“ betrachtet wurden, sondern als „evolutionäre Stufen“ zwischen Tier und Mensch, waren aus Schmidts Sicht eindeutig vollwertige Menschen.

⁸ Vgl. Ankermann 1926, 228.

⁹ Vgl. Schmidt 1926a.

¹⁰ Vgl. Koppers 1928.

¹¹ Vgl. Honigsheim 1942.

¹² Vgl. Thurnwald 1931, 15; Boas, zit. n. DuBois 1931, 629; Firth 1927; Lowie 1933, 290f.; Radin 1966 [1933], 163; White 1945, 354; 1947, 408; Harris 2001, 385ff.; Wernhart 1984, 197–198.

¹³ Bumüller 1925, 62. Es handelt sich hierbei um den deutschen katholischen Publizisten Johannes Bumüller (1873–1936), der bei Johannes Ranke (1836–1916) in München Anthropologie studierte. Ranke hatte 1870 die Münchener Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte mitbegründet.

Ansätze der kulturellen Evolution des Menschen hingegen müssten nicht zwingend auf einen gemeinsamen Ursprung verweisen.

Eine weitere zentrale Grundannahme der Kulturkreislehre war die sogenannte „Kulturkonstanz“, also die weitgehende Unveränderlichkeit von Kulturen, solange keine Vermischung mit anderen Kulturkreisen stattfindet. Diese Prämisse wurde bereits früh von den Gegnern als unhaltbar kritisiert und stellte sich in weiterer Folge als einer der größten Schwachpunkte der Kulturkreislehre heraus. Die Kulturkreislehre fand in Wien zunächst, außer bei Schmidt und seinem Kreis, kaum Anhänger und wurde von Anfang an heftig kritisiert; auch innerhalb der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.¹⁴

Noch während seiner theoretischen Lehrjahre baute Schmidt innerhalb des Ordens Strukturen auf, die für seinen späteren Einfluss maßgeblich wurden. 1906 gründete Schmidt die heute noch erscheinende Zeitschrift „Anthropos“. Die Hauptintention Schmidts lag darin, das ethnographische und linguistische Wissen der Missionare zu sammeln und der Ethnologie zugänglich zu machen.¹⁵ Für Schmidt als Linguisten war vor allem die Sprachkenntnis der Ethnologen entscheidend. Die wenigsten damaligen Ethnologen verfügten über diese nötigen Kenntnisse und hielten sich in der Regel nur für kurze Zeit „im Feld“ auf. Im Gegensatz dazu lebten die Missionare mehrere Jahre vor Ort und beherrschten die lokalen Sprachen. Die Intention des „Anthropos“ war immer die Ausrichtung auf die Wissenschaft; es war also keine Missionszeitschrift. Von Beginn an wurden neben den Beiträgen der Missionare auch internationale Artikel von renommierten Ethnologen im „Anthropos“ publiziert. Neben diesen strukturell ordensinternen Aufbauarbeiten forcierte Schmidt auch auf Universitätsebene die Errichtung eines Instituts für Völkerkunde.¹⁶

1910 publizierte Schmidt sein folgenreichstes Buch mit dem Titel „Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen“. Hier verband Schmidt die These des Urmonotheismus mit dem Kulturkreiskonzept. Manche Jäger-Sammlergesellschaften, insbesondere die als „Pygmäen“ bezeichneten Gruppen, welche sich durch eine durchschnittlich geringe Körpergröße auszeichnen, setzte er darin mit „dem ältesten, uns zugänglichen Kulturkreis“ gleich: der „Urkultur“. Unter den mehrheitlich evolutionistisch eingestellten Mitgliedern der Anthropologischen Gesellschaft sorgte das Buch für Aufregung.¹⁷ Das sogenannte Pygmäenproblem, also die Frage nach der Ursache der geringen Körpergröße, war eine zentrale Frage innerhalb der anthropologischen Wissenschaft dieser Zeit. Der am häufigsten vertretenen Meinung, dass es sich um eine evolutionäre Vorstufe zum modernen Menschen handeln würde, hielt Schmidt die vollwertige Menschlichkeit der „Pygmäen“ entgegen. Seine Thesen wurden auch in Teilen der Physischen Anthropologie weitgehend abgelehnt.¹⁸

Schmidt definierte auf diese Weise sein Programm für die nächsten Jahrzehnte. Sein gesamtes Werk und das seiner Schüler war somit bereits dargelegt: die Untersuchung der vermeintlichen Urkulturen. Auch das Ergebnis stand bereits fest: Diese Jäger-Sammlergesellschaften seien monogam lebende Monotheisten und als Repräsentanten der Urkultur ein lebendes Zeugnis für die Anfänge der Menschheitsgeschichte.

¹⁴ Beispielsweise Haberlandt 1912.

¹⁵ Vgl. Schmidt 1905.

¹⁶ Vgl. Schmidt 1909.

¹⁷ Vgl. Koppers 1949, 232–233.

¹⁸ Czekanowski 1910, 830–831; Fischer 1914, 507.

Kulturhistorie

Fritz Graebners 1911 publizierte „Methode der Ethnologie“ war der dritte und letzte Mosaikstein für Schmidts eigenes Paradigma. Graebner brachte die historische Methodologie Ernst Bernheims in die Ethnologie ein. Graebners Buch eröffnete auch eine Buchreihe unter dem Titel „Kulturgeschichtliche Bibliothek“, welche die Ethnologie eindeutig als Geisteswissenschaft auswies und sie der Geschichtswissenschaft zuordnete. Die zentralen methodologischen Werkzeuge der historischen Methode waren das Formkriterium und das Quantitätskriterium, welche es ermöglichen sollten, Gemeinsamkeiten zwischen Kulturen feststellen zu können; die Ähnlichkeit der Form und deren Häufigkeit als Kriterien. Graebners Buch war ein Versuch, die Quellenkritik im geschichtswissenschaftlichen Sinn in die Ethnologie zu integrieren, um spekulative Theorien zu verhindern. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass eines der am häufigsten dabei zitierten Negativbeispiele für spekulatives Vorgehen Schmidts Pygmäen-Buch war.¹⁹

Der Begriff der Kulturhistorie umfasste auch andere Disziplinen; vor allem die Urgeschichte sowie die Linguistik. Für Schmidt war jedoch klar, dass die Ethnologie die dominierende Disziplin sein sollte, mit dem Kulturkreissystem als paradigmatischem Referenzsystem. Der Vorzug der Ethnologie gegenüber der Urgeschichte sei der direkte Zugang zu Kulturen, für welche die Urgeschichte nicht einmal archäologische Funde hätte, nämlich der als alithisch bezeichneten Urkulturen, deren gesamte materielle Kultur aus Holz bestand und somit keine Spuren hinterlassen hätte.

1912 legte Schmidt den Grundstein für zwei weitere Projekte mit dauerhafter Wirkung: die religionsethnologischen Wochen „Semaine d’Ethnologie Religieuse“, einer Serie von Tagungen, welche Missionare, Ethnologen und Religionswissenschaftler zusammenführen sollte. Es wurde zunehmend zu einem Forum für katholisch orientierte Wissenschaftler aus unterschiedlichen Disziplinen, nicht zuletzt auch der Urgeschichte. Vor allem der Prähistoriker Oswald Menghin²⁰, der ebenfalls früh in diesem Kreis integriert war, übertrug Schmidts Kulturkreis-konzept in die Urgeschichte. Seine „Weltgeschichte der Steinzeit“ war ein Meilenstein, stieß jedoch auch auf Kritik.²¹ Außerdem veröffentlichte Schmidt 1912 den ersten Band seines publizistischen Lebenswerkes „Der Ursprung der Gottesidee“, das bis nach seinem Tod auf zwölf Bände anwachsen sollte. Es war der konsequente Versuch, mittels kulturhistorischer Methode die Entwicklung der Religionen zu rekonstruieren.

Während des Ersten Weltkrieges war Schmidt als Feldkurat im Kriegseinsatz. Hier wurden auch seine politischen Kontakte deutlicher. Seine Beziehung zu Kaiser Karl, dessen Beichtvater er zeitweilig war und von dem er auch persönlich Aufträge erhielt, führten zu Spekulationen um Schmidts Rolle in der Politik des Kaisers.²²

Als 1918 der Erste Weltkrieg und damit die Österreichisch-Ungarische Monarchie endeten, hatte sich der fünfzigjährige Schmidt bereits einen Namen gemacht: akademisch, katholisch und politisch. Er hatte aus bereits bestehenden Theorien ein eigenständiges, in sich

¹⁹ Graebner 1911, 124f.: „Aber er [der Wissenschaftler] muß sich des durchaus hypothetischen Charakters der hergestellten Beziehungen voll bewußt bleiben, nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch. Das heißt vor allem, er darf die hypothetisch gewonnenen Ergebnisse nicht als angeblich erwiesene Daten weiteren Schlußfolgerungen zugrunde legen. [Weiter in der Fußnote:] Wie das z.B. in nahezu systematischer Weise Pater W. Schmidt tut. [...] weiter aber auch besonders seine Arbeit über ‚Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen‘, worin die Mehrzahl der Einzelaufstellungen durchaus hypothetisch sind und doch zu den wichtigsten menschheitsgeschichtlichen Folgerungen verwertet werden.“

²⁰ Zu Menghin siehe Urban in diesem Band.

²¹ Vgl. Koppers 1930.

²² Vgl. Feigl 1987, 86, 221ff.

geschlossenes, ethnologisches Paradigma entwickelt. Die nun folgenden Jahrzehnte verfolgten dessen Anwendung und den Versuch, die daraus abgeleiteten Theorien empirisch zu belegen. Mit dem „Anthropos“ verfügte Schmidt bereits über eine eigene Fachzeitschrift als Sprachrohr, um diese auch verbreiten zu können.

Kulturkampf 1919 bis 1934

Die Erste Republik brachte auch gesellschaftspolitische Veränderungen und Gegensätze. Unter konservativen Katholiken regte sich Widerstand gegen das „Rote Wien“²³. Sie organisierten sich in akademischen Zirkeln wie der Leo-Gesellschaft.²⁴ Konservative Intellektuelle, wie Ernst Karl Winter und Othmar Spann, versammelten Anhänger um sich und bildeten eigene soziologische und kulturgeschichtliche Denkschulen. Gegen unterschiedliche geistige Strömungen wurde agitiert und angeschrieben: Liberalismus, Sozialismus, Materialismus, Atheismus, „die Juden“. Auch Schmidt war Teil dieses Milieus und wurde eine der zentralen Figuren sowohl in der akademischen als auch der politischen Arena. Für Schmidt als geweihtem Priester kam auch der 1910 von Papst Pius X. eingeführte „Antimodernisteneid“ zu tragen: eine verordnete Ablehnung des Modernismus, welche von allen Priestern zu befolgen war und den Kampf gegen sämtliche Ausprägungen des Modernismus vorsah. In Schmidts Denken kristallisierte sich der Modernismus im Materialismus zum Hauptgegner; darunter subsumierte er politische wie auch wissenschaftliche Strömungen: Sozialismus, Bolschewismus, Kommunismus wurden für ihn Synonyme, die dem Atheismus und Liberalismus Vor-schub leisten würden. In gesellschaftspolitischen Fragen, sei es Wohnbau, Familienbild oder Religion, meldete sich Schmidt zu Wort. Insbesondere die katholisch ausgerichtete Tageszeitung „Reichspost“ war eines seiner wichtigsten Medien. Überschriften seiner Artikel lauteten „Der nahende Entscheidungskampf zwischen Geist und Materie“²⁵, „Die Sozialdemokratie als Predigerin eines neuen Gottesglaubens?“²⁶ oder „Politische Willensbildung und Familie“.²⁷ Ethnologische „Belege“ dienten ihm in der Argumentation. Die von ihm proklamierte „Urkultur“, laut Schmidt war sie monotheistisch und monogam geprägt, würde christlich-soziale Werte und die katholische Morallehre bis an die Anfänge der Menschheit, gleichsam als gottgewollte natürliche Ordnung belegen. Dies stieß in Wien nicht nur auf Anerkennung, wie zahlreiche ironische Kritiken auf seine Schriften und Vorträge zeigen, wie folgende:

„Der Ethnologe Professor Pater Schmidt vom Missionshaus Gabriel verwies nämlich darauf, daß es die Missionäre sind, ‚die durch ihr unermeßliches Material der katholischen Gelehrten der Heimat die Waffen liefern, um eine Hochburg ungläubiger Wissenschaft nach der anderen zu Fall zu bringen‘. Damit ist das krampfhafteste Bestreben gemeint, aus den teils mißverstandenen, teils entstellten Mitteilungen der Heiden über ihre religiösen Vorstellungen und Kulte etwas für die ‚Gottesidee‘ herauszuschlagen.“²⁸

Schmidts apologetischer Ruf wurde in dieser Zeit bereits festgeschrieben. Er sei „in Einzelforschungen verdienstlich, in den Resultaten dogmatisch an die Bibel und die päpstlichen Verordnungen gebunden“. Zudem sei er „vom Modernisteneid gefesselt, keineswegs als Mann der freien Wissenschaft“.²⁹

²³ Vgl. Wasserman 2014; Weiler 2004.

²⁴ Benannt nach Papst Leo XIII. machte es sich der 1892 gegründete Verein zur Aufgabe, aus katholischer Sicht Wissenschaft zu fördern.

²⁵ Schmidt 1919.

²⁶ Schmidt 1925.

²⁷ Schmidt 1934a.

²⁸ Denen es ärger geht als uns, in: Arbeiter-Zeitung (28. Juli 1922), 4.

²⁹ Warum so züchtig? in: Arbeiter-Zeitung (9. September 1925), 4.

Obwohl Schmidt keinen akademischen Abschluss hatte, wurde er an der Universität Wien 1921 habilitiert und zum Privatdozenten ernannt. 1924 publizierte er gemeinsam mit Koppers das umfangreiche Werk „Völker und Kulturen“.³⁰ Es skizzierte die Geschichte der Ethnologie so, dass kulturhistorische Ethnologie und Ethnographie in die „Kulturkreislehre“ mündete. Die Rezeption dieses Werkes ging über die katholisch-akademische Grenze hinaus. Besonders durch Koppers' Kapitel über die Wirtschaftsforschung fand es auch Anklang in marxistischen Kreisen: „Die mit dieser [kulturhistorischen] Methode erreichte eindeutige Zuordnung bestimmter Erscheinungen zu bestimmten, wirtschaftlich genau charakterisierten Kulturkreisen drängt auch Forscher, die ihrer ganzen sonstigen Denkart nach die erbittertsten Feinde des Sozialismus sind, zur ökonomischen Geschichtsbetrachtung. Und es darf als ein schöner Beweis für die Richtigkeit dieser Geschichtsauffassung betrachtet werden, wenn die Patres Wilhelm Schmidt und Wilhelm Koppers in den besten Teilen des ersten großen Werkes der neuen Richtung nicht anders reden können als es jeder Marxist wird tun müssen, wenn er sich mit den Methoden der Kulturkreislehre vertraut gemacht hat und mit ihrer Hilfe den Neubau einer marxistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte der Naturvölker beginnt.“³¹ Trotz der Anerkennung des Werkes blieben (dem damaligen, „austro-marxistischen“ Wiener Ethnologie-Studenten und späteren Sinologen) München-Helfen „klerikale Exzesse“, die „das bedeutende Werk“ [...] „verunstaltet haben“, nicht verborgen.³²

Die ideologische Einordnung der „Wiener Schule“ war offensichtlich auch schon in dieser Zeit nicht eindeutig. In der Rezeption wurden sowohl die Abgrenzung zwischen Kulturkreislehre und Evolutionismus als auch jene zwischen Idealismus und Materialismus nicht immer klar gezogen.

Rom

1925 initiierte Schmidt eine weitere, noch bis heute bestehende Institution. Er wurde vom Papst beauftragt, im Rahmen der Missionsausstellung im Vatikan eine eigene missionsethnologische Ausstellung zu konzipieren. Aufgrund des Erfolgs dieser Ausstellung wurde daraus 1926 das päpstliche missionsethnologische Museum im Lateranpalast begründet, mit Schmidt als Direktor.³³ Später übersiedelte dieses Museum in den Vatikan und legte den Grundstock der heutigen ethnographischen Abteilung der Vatikanischen Museen. Die zwischenzeitliche Entfernung von Schmidts Konzeption aus diesen Sälen³⁴ wurde mittlerweile wieder teilweise rückgängig gemacht.

Feldforschung

Innerhalb der Ordensgemeinschaft bildete sich um Schmidt ein Kreis von Ethnologen, die von ihm geprägt und gefördert wurden. Schmidt schloss somit an die Tradition der „armchair anthropologists“ des 19. Jahrhunderts an: eine Trennung zwischen der Forschung im Feld und der Synthese am Schreibtisch.³⁵ Drei Namen sind dabei (neben anderen) besonders deutlich mit Schmidt und der sogenannten Wiener Schule verbunden:

³⁰ Schmidt/Koppers 1924.

³¹ München-Helfen 1925, 266; zu München-Helfen siehe auch Geisenhainer über die Beziehungen der Wiener Völkerkunde zum „Altreich“ in diesem Band.

³² München-Helfen 1925, 266, Fußnote 4.

³³ Vgl. Schmidt 1926b; 1926c.

³⁴ Bornemann 1982, 198.

³⁵ Vgl. Gingrich 2018.



Abb. 1.1
Pater Wilhelm Schmidt mit Papst Pius XI. beim Besuch des missionsethnologischen Museums im Lateran in Rom am 20. Dezember 1929.

Pater Wilhelm Koppers³⁶ war Schmidts engster Mitarbeiter. Er trat vor allem als Theoretiker und Wirtschaftsethnologe in Erscheinung. Pater Paul Schebesta³⁷ konzentrierte seine Arbeit auf Jäger- und Sammlergesellschaften auf der malayischen Halbinsel (Semang) und im Kongo (Mbuti) und wurde durch seine mehrfachen und längeren Feldforschungen und den daraus resultierenden ethnographischen Publikationen international als bester Kenner der „Pygmäen“ bekannt. Seine von Schmidt initiierten Forschungsreisen wurden größtenteils durch den Papst finanziert. Pater Martin Gusinde³⁸ wurde vor allem für seine Feldforschungen in Feuerland (Yaghan, Selk'nam und Kawésqar) international bekannt. Die Dynamiken innerhalb dieses engeren Kreises waren durchaus von Konkurrenz geprägt. Koppers, der Gusinde auf dessen zweiten Reise nach Feuerland begleitete, nutzte die Ergebnisse ohne Wissen von Gusinde für seine eigene Karriere. Er überging Gusindes Leistungen und profilierte sich international als „Feuerland“-Experte. Deren Verhältnis blieb von da an denkbar schlecht. Die Rolle der Feldforscher für Schmidts Theorien war vor allem für die mediale Außenwirkung wichtig. Schmidt selbst wurde zeitlebens für seine mangelnde, im Wesentlichen nicht existierende Feldforschungserfahrung kritisiert. Diesen Vorwurf des Theoretisierens ohne empirische Grundlage konnten somit die zahlreichen Einzelethnographien entkräften. In der Realität stützten die empirischen Ergebnisse jedoch kaum die Schmidt'schen Theorien. Tatsächlich widersprachen diese sogar häufig den von Schmidt formulierten Kennzeichen der „Urkultur“: Weder fand man die Ausschließlichkeit der Monogamie noch des Monotheismus. Besonders bei der Suche nach einem höchsten Wesen stießen die Feldforscher an ihre Grenzen. Für Schmidt galt jedoch, was nicht passte, wurde passend gemacht und die Definition eines höchsten Wesens wurde dahingehend freier interpretiert. Die Feldforscher waren sich der Diskrepanz von Theorie und Empirie deutlich bewusst. In den wissenschaftlich gehaltenen Ethnographien verzichteten sie weitgehend auf theoretische Mutmaßungen und konzentrierten sich auf die ethnographische Beschreibung, wodurch diese auch heute noch als zuverlässige Quellen geschätzt werden. In den zahlreichen populär gehaltenen Büchern, die zwischen Abenteuerberichten und Ethnographie schwanken, mischten sich jedoch immer wieder auch Anklänge von Schmidts Theorien und transportierten auch dessen Weltbild von unberührten Naturmenschen, die der „dekadenten“ Moderne als Vorbild dienen sollten. Auch in zahlreichen Vorträgen, in Hörsälen und im Radio trugen sie Schmidts Vorstellung der „Urkultur“ vor, wofür sie heftige Kritik einstecken mussten. Die „Arbeiter-Zeitung“ und vor allem Otto Koenig (der Vater des bekannten österreichischen Verhaltensforschers) polemisierten über Jahre hinweg in zahlreichen Beiträgen gegen die „Wunderdoktoren der Völkerkunde“.³⁹ Schebestas Forschungen würden etwa bestätigen, dass

„... *alle* Forscher, die katholische Missionäre sind, in *allen* Weltgegenden, bei *allen* primitiven Völkern, sei es im Feuerland oder in Afrika oder am polynesischen Archipel, gerade in diesen, selben Punkten überall zu genau denselben Ergebnissen kommen“.⁴⁰ Koenigs Kritik verschonte auch Gusinde nicht, den er als den „katholischen Tacitus des Feuerlandes“ bezeichnete, „der durchaus nichtneutral, sondern einfach kirchlich, und weil gelinde gesagt ‚hypothetisch‘, auch durchaus nicht volksbildnerisch ist“.⁴¹

³⁶ Weiterführende Literatur zu Koppers: Henninger 1961; Haekel 1961; Heine-Geldern 1961, Burgmann 1961. Zu Koppers siehe Rohrbacher in diesem Band.

³⁷ Weiterführende Literatur zu Schebesta: Vorbichler 1967; Dupré 1968, 1969, 2017; Berner 2013.

³⁸ Weiterführende Literatur zu Gusinde: Bornemann 1970; Palma 2008; Quack 1990; Brüggemann 1989; Gaida 1995; Barthe/Barral 2015; Vavera 2016. Zu Gusinde siehe Rohrbacher in diesem Band.

³⁹ Koenig 1927a, 11.

⁴⁰ Koenig 1930, 18. Die Hervorhebungen erscheinen im Original in Sperrschrift.

⁴¹ Koenig 1927b, 11.

Sowohl die Vorträge als auch die Kritiken standen im Zeichen der Tagespolitik: „Die Zwerge kennen, wie Pater Schebesta sagt, keine Unfall- und Altersversicherung, brauchen also auch keine Beiträge zu zahlen, auch nicht für die Krankenkasse – wird einer krank, legt man ihn im Urwald auf ein paar Aesten nieder –, man sieht, wie berechtigt die Klagen des Industriellenverbandes über die hohen Kosten der Sozialversicherung sind!“⁴²

Die vorgebliche Einheit der „Wiener Schule“ war demnach nicht einmal innerhalb des engsten Kreises gegeben. Vor allem Gusinde passte nur wenig in diese Gruppe: Neben den persönlichen Konflikten und Kränkungen war es auch sein wissenschaftlicher Zugang, wie auch von Schmidt argwöhnisch bemerkt wurde; „Schmidt war überzeugt, daß Gusinde das Kulturkreissystem nicht ernst nahm und formulierte das allgemein: ‚Ihm fehlt die geisteswissenschaftliche Schulung, er ist mehr Naturwissenschaftler‘.“⁴³ Gusinde vor allem, aber auch Schebesta, betonte die Rolle der Anpassung an die Umwelt als zentrales Element in der Entwicklung von Kulturen.⁴⁴ Dies wiederum stand im direkten Widerspruch zur Annahme einer starken Konstanz von Kultur. Mehr noch, denn ohne eine Konstanz, einer Unveränderlichkeit der Kultur, war die kulturhistorische Methode zum Scheitern verurteilt. Mit der „Kulturkonstanz“ stand und fiel die Methode: Die Rekonstruktion von Kulturkreisen war nur denkbar, wenn die jeweiligen Kreise unverändert vorlagen und sich nur durch Vermischung zu einem neuen Kulturkreis weiterbilden und somit im Umkehrschluss durch Separieren der beiden Teile auf die beiden zugrundeliegenden Kulturkreise geschlossen werden konnte. Das Konzept der Anpassung würde jedoch nicht zulassen zu erkennen, welche Kulturelemente Teil eines vorangegangenen Kulturkreises wären und welche ein Produkt einer umweltbedingten Anpassung. Hier offenbarte sich eine der zentralen Schwächen der Kulturkreislehre in der von der Theorie abgeleiteten Methode, die in der empirischen Forschung scheitern musste. Das Verhältnis zur Feldforschung blieb in der Wiener Schule somit ambivalent: zum einen gab sie enorme Impulse zu langfristigen Feldforschungen, die auch bleibende Ergebnisse lieferten, zum anderen wurden diese kaum bis gar nicht in die Theorien integriert. Dennoch blieben alle drei Gelehrte ihrem Lehrer Schmidt treu. Worin die Motive genau lagen, lässt sich schwer nachvollziehen und hatte bei allen wohl unterschiedliche Gründe. Koppers erklärte nach Schmidts Tod, dass er, obwohl sich der Widersprüche der Theorie bewusst, sich nicht von seinem Lehrer und Förderer abwenden konnte und durfte.⁴⁵ Ob dies reiner Opportunismus oder später Versuch der persönlichen Ehrenrettung war, bleibt ungewiss. Schebesta machte aus seinen Widersprüchen Zeit seines Lebens kein Geheimnis; dass es aber Schmidts Verdienst war, seine Forschung anzuregen und zu fördern, musste er dankbar anerkennen. Gusinde blieb immer ein Außenseiter. Er war auch der Einzige des engeren Kreises, der sogar nach 1938 in Wien unter den neuen ideologischen Voraussetzungen weiter anthropologische Studien betrieb.⁴⁶ Auch außerhalb des engeren Kreises gab es Missionars-Ethnologen, welche Schmidts Theorien aufgriffen, wie etwa der Deutsche Ernest Worms in seinen Forschungen in Australien.⁴⁷

⁴² Schacherl 1932, 7.

⁴³ Bornemann 1970, 749.

⁴⁴ Vgl. Bornemann 1938. Siehe dazu Vavera 2016.

⁴⁵ Vgl. Koppers 1956, 1959.

⁴⁶ Zu Gusinde siehe Rohrbacher in diesem Band.

⁴⁷ Vgl. Gingrich 2017.

Institut und Museum für Völkerkunde

1928 war ein zentrales Jahr für die Wiener Ethnologie: Das Institut für Völkerkunde wurde an der Universität Wien gegründet; bis dahin gab es nur einen Lehrstuhl gemeinsam mit der Physischen Anthropologie. Im Hintergrund dieser Trennung von 1928 stand Schmidt. Koppers, sein engster Mitarbeiter, wurde erster Institutsvorstand und verankerte somit Schmidts Kulturkreislehre in der akademischen Ethnologie Österreichs für die nächsten zwei Jahrzehnte. Real gab es immer parallel dazu andere theoretische Zugänge, wie sich Heine-Geldern später erinnerte:

„Es war mir oft peinlich, den Studenten diesbezüglich das Gegenteil dessen sagen zu müssen, was sie in den anderen Vorlesungen gehört hatten. Weder Schmidt noch Koppers haben mir das je übelgenommen.“⁴⁸

Eine allein vorherrschende Kulturkreislehre war am Wiener Institut somit nie gegeben. Dass dieser Eindruck auch international entstand, lag wohl auch in der publizistischen Präsenz des „Anthropos“-Kreises, der mit ordenseigenem Verlagshaus und dazugehöriger Druckerei die eigene wissenschaftliche Tätigkeit breiter kommunizieren konnte.

Im selben Jahr eröffnete auch das Museum für Völkerkunde. Die Sammlung war bis dahin die ethnographische Abteilung des Naturhistorischen Museums. Auch hier wurde die Ethnologie von der Physischen Anthropologie als Teil der Naturwissenschaft räumlich und organisatorisch getrennt. Die anthropologisch-ethnographische-prähistorische Sammlung war bereits 1924 in einzelne Abteilungen aufgeteilt worden.⁴⁹ Zur Leitung der ethnographischen Abteilung wurde Friedrich Röck berufen.⁵⁰ Koppers hatte sich öffentlich für ein solches eigenständiges, von Anthropologie und Prähistorie getrenntes Museum ausgesprochen.⁵¹ Schmidt war zu diesem Zeitpunkt bereits Direktor des päpstlichen missionsethnologischen Museums im Lateran in Rom. Er galt als Experte in diesem Bereich und war somit auch als Berater für die Errichtung des Wiener Museums tätig.

Anlässlich von Schmidts sechzigstem Geburtstag wurde eine sehr umfangreiche Festschrift publiziert.⁵² Nicht nur sein engerer Kreis war daran beteiligt. Internationale Namen wie Lowie oder Kroeber zeigen, dass Schmidt über die katholischen und nationalen Grenzen hinaus anerkannt war. Diese Anerkennung ist jedoch nicht mit einer Übernahme der Kulturkreislehre gleichsetzbar. Schmidt wurde aber als ernstzunehmender Ethnologe gesehen und nicht als katholischer Apologet. Besonders Clyde Kluckhohn, der selbst in Wien Völkerkunde studiert hatte, nahm Schmidt immer wieder gegen den Vorwurf in Schutz, eine rein christlich-apologetische Theorie etablieren zu wollen.⁵³

Dass die von Koppers und Schmidt maßgeblich geprägte Völkerkunde in Wien selbst für wissenschaftlich vollkommen Andersdenkende ein durchaus interessantes Lehr- und Betreuungsangebot umfasste, wird auch durch den Wien-Aufenthalt (1936–1938) von Franz Baermann Steiner (1909–1952) belegt.⁵⁴ Im deutschen Sprachraum ist der bei Prag als Altösterreicher geborene, deutschsprachig-jüdische Steiner bisher zwar primär als Poet und Literat im Umfeld von Elias Canetti bekannt, mit dem er seit dieser gemeinsamen Wiener Zeit eng

⁴⁸ Heine-Geldern 1961, 18.

⁴⁹ Vgl. Die Reorganisation im Naturhistorischen Museum, in: Wiener Zeitung (29. Juli 1924), 1.

⁵⁰ Die Trennung der Abteilungen war ein Politikum und sorgte auch medial für Aufsehen. Siehe dazu Taschwer 2015; Urban 2015 sowie Urban in diesem Band. Zu Röck siehe Rohrbacher in diesem Band.

⁵¹ Vgl. Koppers 1927.

⁵² Koppers 1928.

⁵³ Vgl. Kluckhohn 1936.

⁵⁴ Den Hinweis auf Steiners Verbindung zum Wiener Institut verdanke ich Andre Gingrich.

befreundet blieb.⁵⁵ Im englischsprachigen Raum wird hingegen seit Längerem seine lange verkannte, jedoch über Generationen anhaltende Bedeutung für die „social anthropology“ speziell in Oxford zwischen 1940 und 1952 wiederentdeckt und neu gewürdigt.⁵⁶ Sein anhaltendes Interesse an diesem Fach bewog Steiner nach seiner Prager Orientalistik-Dissertation dann 1936 überhaupt erst, nach Wien zu übersiedeln, um hier die zentralen völkerkundlichen Lehrveranstaltungen zu besuchen. Zugleich bereitete er von Wien aus die einzige längere Feldforschung seines Lebens vor, nämlich unter der ruthenischen Bergbevölkerung in den Karpaten (im heutigen Grenzland zwischen der Slowakei und der Ukraine), also im alten Osten der untergegangenen Habsburgermonarchie. Diese Erhebung scheint mit Förderung von Schmidt und Koppers, aber auch seitens Robert Heine-Geldern erfolgt zu sein. Steiner konnte unmittelbar um die Zeit des „Anschlusses“ über Prag nach Großbritannien ausreisen. Seine in Oxford weiterentwickelte, ethnologische Arbeitsweise unterschied sich sehr deutlich von jener der „Wiener Schule“ – allerdings behielt er eine methodische Berücksichtigung von großen räumlichen Gegebenheiten und historischen Abläufen durchaus bei. Er wird heute – gemeinsam mit seinem Schüler Julian Pitt-Rivers – als einer der Vordenker der ersten Generation von „Europeanists“ in der britischen Sozialanthropologie nach 1945 angesehen.⁵⁷

Den Vorwurf der ideologisch-geprägten Wissenschaft sah auch Robert H. Lowie nicht ausschließlich auf die „Wiener Schule“ bezogen, weil er alle Wissenschaftler betraf. Robert H. Lowie, ein Sohn jüdischer Eltern ungarischer Herkunft, hatte seine ersten zehn Lebensjahre in Wien verbracht. 1930 äußerte er sich über Schmidt: „I am thus unable to detect that Father Schmidt exerts a sinister influence on his disciples. The whole of this more or less recurrent controversy strikes me as curiously anachronistic. It is especially strange when ethnologists, with whom it is a matter of professional honor to enter sympathetically into the psychology of head-hunters, cannibals and fetichists, find it impossible to divest themselves of prejudice in dealing with their fellow-students.“⁵⁸

1937 verteidigte Lowie seine Position gegenüber Schmidt noch stärker: „Anticlerical critics have suggested that the field work undertaken under Father Schmidt's auspices has been unduly colored by Catholic or personal prejudices. This is an unfair criticism; let him that is without bias cast the first stone.“⁵⁹

1932 gründete Schmidt innerhalb des Ordens das „Anthropos“-Institut.⁶⁰ Damit erlangte der Kreis um Schmidt auch eine weitere Autonomie innerhalb der für die Missionsgemeinschaft geltenden Regeln.

Neue Gegner 1934 bis 1938

Das Ende der Demokratie 1933/1934 der Ersten Republik brachte enorme politische Veränderungen. Schmidts Nähe zum autoritären Dollfuß-Schuschnigg-Regime geht aus einem Brief Sigmund Freuds vom 30. September 1934 hervor. Darin bezeichnete Freud Schmidt als die Person, die „die Politik in diesem Land“ mache.⁶¹ Schmidt hatte schon zuvor enge Beziehungen zu politisch einflussreichen Personen, wie zum Beispiel mit dem Kanzler Ignaz Seipel. Zwei Jahre später bezeichnete Freud in einem Brief vom 17. Juni 1936 Schmidt als seinen

⁵⁵ Ott 1998.

⁵⁶ Adler/Fardon 1999.

⁵⁷ Pina-Cabral (i. pr.).

⁵⁸ Lowie 1930, 170.

⁵⁹ Lowie 1937, 193.

⁶⁰ Vgl. Rivinius 1981.

⁶¹ Freud 1968, 102.

„Hauptfeind“.⁶² Öffentlich gegen Schmidt aufzutreten wagte Freud jedoch nicht, obwohl Schmidt Freuds Theorien seit 1929 heftig kritisiert hatte.⁶³

Schmidts gesellschaftspolitisches Engagement war in den 1920er Jahren gegen das „Rote Wien“ gerichtet, was sich in unzähligen Vorträgen und Zeitungsartikeln widerspiegelt. Nachdem die Sozialdemokratie politisch ausgeschaltet war, wandte sich Schmidt gegen eine andere Art von (biologischem) Materialismus, welcher „Blut und Boden“ zu den Triebfedern der Geschichte erklärte.

Schmidt fand deutliche Worte gegen die von den Nationalsozialisten auf den Weg gebrachte Rassenlehre: „Es ist klar, daß, wenn Rasse die Gesamtheit der körperlichen Besonderheiten bedeutet, sie nicht die Bedeutung des Großen, Ganzen, Beherrschenden in sich hat, die erforderlich ist, um Gegenstand und Grundlage einer Weltanschauung zu sein. Ob jemand diese oder jene Haut- oder Augenfarbe, jene Schädel- oder Körperform hat, ist sicher weltanschaulich ohne Bedeutung.“⁶⁴ Nicht nur weltanschauliche Gründe für die Ablehnung der nationalsozialistischen Rassenideologie führte Schmidt ins Treffen, sondern auch die Ergebnisse der Physischen Anthropologie: „Gewisse Rassenenthusiasten behaupten sogar die Erblichkeit sämtlicher, jedenfalls der grundlegenden seelischen Veranlagungen und leiten daraus unter anderem die Forderung ab, daß jede Rasse ihre ‚arteigene‘ Sittlichkeit haben müsse. Diesen voreiligen Behauptungen muß man die Urteile anerkannter Vertreter der Vererbungswissenschaft entgegenhalten. Sie bezeugen einstimmig, daß wir hier noch völlig im Dunkeln tappen und erst in den allerersten Anfängen der Forschung stehen, und es gibt wohl keinen einzigen Forscher von Bedeutung mehr, der zu behaupten wagen würde, daß alle seelischen Veranlagungen erblicher Natur seien.“⁶⁵ Schmidts ablehnendes Urteil gegenüber den Nationalsozialisten findet sich auch an anderer Stelle: „So hat also der rassische Anteil in der Ganzheit eines Menschen nur eine Teilbedeutung, die in keinem Fall von einer alle andere Teile überragenden Größe ist, die vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach in den allermeisten Fällen von geringerer Größe ist gegenüber den anderen Teilen. So müssen also auch hier die Ansprüche des Rassengedankens, Gegenstand und Grundlage einer Weltanschauung zu sein, endgültig abgewiesen werden.“⁶⁶

Auch der Kult der Nationalsozialisten um die „Arier“ wurde von Schmidt und besonders von Koppers auf wissenschaftlichem Feld angegriffen und widerlegt. Schmidt hatte bereits 1917 in einem Vortrag die Vorstellung einer „Reinrassigkeit“ der Germanen als unwissenschaftlich zurückgewiesen.⁶⁷ Koppers hielt öffentliche Vorträge, in denen er die nordischen Indogermanen als Mythos entlarvte.⁶⁸ Im akademischen Feld standen sie damit weitgehend alleine, wie auch der langjährige Wiener Ordinarius Walter Dostal (1928–2011) anerkennend herausstrich: „This was the only explicit scholarly criticism ever made in writing against National Socialist dogmas. Koppers stated his position on Nazi race ideology in a further article.“⁶⁹ „In it he rejected the whole racist program of the Nazis. He definitely showed a lot of courage in publishing this at a time when the Nazis were already on the rise everywhere.“⁷⁰

⁶² Freud 1968, 141.

⁶³ Vgl. Schmidt 1929.

⁶⁴ Schmidt 1935, 339.

⁶⁵ Schmidt 1935, 343.

⁶⁶ Schmidt 1935, 350.

⁶⁷ Vgl. Mayr 1917a–c.

⁶⁸ Vgl. Koppers 1935.

⁶⁹ Dostal 1994, 259.

⁷⁰ Dostal zit. n. Gingrich/Haas 2007, 431.

Antisemitismus

Ungeachtet seiner umfassenden und sowohl wissenschaftlich als auch weltanschaulich begründeten Ablehnung der rassistischen Weltanschauung der Nationalsozialisten war und ist Schmidt als Antisemit bekannt. Vor allem eine Wortmeldung hatte zahlreiche unmittelbare Folgen⁷¹ und prägte auch die retrospektive Wahrnehmung Schmidts. Am 10. Dezember 1933 fand eine Abschlussversammlung der Führertagung der Katholischen Aktion statt. Hier wurde Schmidt beauftragt, Stellungnahmen zu vier Reden, welche zum Thema „Volk“ gehalten wurden, abzugeben. Seine Ausführungen wurden von vielen Tageszeitungen aufgegriffen. Sehr ausführlich berichtete die „Reichspost“, die beinahe Schmidts gesamte Rede abdruckte:

„P. Schmidt sprach sich über die heute übliche Popularisierung des Rassebegriffes vom wissenschaftlichen Standpunkt sehr kritisch aus und bezeichnete es als gefährlich, auf diesem fließenden Boden Staatsbegriffe oder Weltanschauungen aufzubauen. [...] Ich bin [...] von der Arbeitsgemeinschaft beauftragt worden, zu sagen, daß wir in Österreich um die Regelung der Judenfrage nicht herumkommen werden, da, wenn man jetzt daran vorbeigeht, die Gefahr besteht, daß sie später in gewaltsamer Weise gelöst würde, die weder dem österreichischen noch dem jüdischen Volke günstig wäre. [...] Die österreichische Jugend, selbst arbeitslos und oft willens, einen eigenen Hausstand zu gründen, finden viele Berufe in unverhältnismäßig hohem Maße von Juden besetzt und sieht das radikale Beispiel des Dritten Reiches in der Behandlung der Judenfrage vor Augen. [...] Vom physischen Standpunkt stehen uns die Juden nicht so fern, wie man im Dritten Reich sagt, aber das Judenproblem steht rein rassisch einzig da, weil dieses Volk ausgewählt war, den Heiland vorzubereiten und ihm den Weg zu ebnen; diesen Beruf hat es nur halb erfüllt. [...] Die zweitausend Jahre Verbannung haben auch psychisch auf sein Wesen eingewirkt. Wenn ein Jude zur katholischen Kirche mit ganzem Herzen übertritt, hat er den stärksten Grund, der ihn von uns entfernt, abgelegt: die Nachwirkungen die kamen, hebt die Taufe nicht auf, dazu braucht es Zeit und innere Arbeit, so daß er wohl zu uns gehört, aber nicht so sehr zu uns gehört wie andere Volksgenossen.“⁷²

Die meisten Zeitungen beschränkten sich jedoch bei ihrer Wiedergabe auf die Kritik an einer vermeintlichen „Vormacht der Juden in allen Kulturgebieten“. Für Irene Harand war Schmidts Rede beispielsweise Anlass für eine scharfe Kritik an den Vertretern der katholischen Kirche, insbesondere Schmidt, welche die sozialen und ökonomischen Probleme als „Judenproblem“ darstellten.⁷³

Politisch linksstehende Tageszeitungen nutzten Schmidts Rede jedoch geschickt in ideologischer Hinsicht aus: „Hitlers Rassenprogramm ist ihnen ganz recht!“, titulierte etwa die „Arbeiter-Zeitung“.⁷⁴ Schmidts dezidierte Absage an die Rassenideologie der Nationalsozialisten trat dabei zunehmend in den Hintergrund.

Durch diese Diffamierungen fühlte sich Schmidt dazu genötigt, seinen bereits im Vortrag vertretenen Standpunkt auch schriftlich festzuhalten: „Das Problem des jüdischen Volkes in seiner Gesamtheit ist rassisch überhaupt in keine der üblichen Kategorien einzuschließen“, präzisierte Schmidt seine Position in der „Schöneren Zukunft“, „und es beruht in seiner Grundlage nicht auf materiellen, sondern auf geistigen Faktoren [...]“.⁷⁵ Schmidts Rechtfertigungen setzten sich jedoch in der Öffentlichkeit nicht durch. Im Gegenteil: Die antisemitische

⁷¹ Eine ausführliche Darstellung dieses Vorfalles auch im Kontext der Haltung des Vatikans gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschland siehe Rohrbacher 2020.

⁷² Schmidt, zit. n. Abschluss der Führertagung, in: Reichspost (11. Dezember 1933a), 4–5.

⁷³ Vgl. Harand 1933, 1.

⁷⁴ Hitlers Rassenprogramm ist ihnen ganz recht!, in: Arbeiter-Zeitung (14. Dezember 1933b), 4.

⁷⁵ Schmidt 1934b, 408.

Hetzschrift „Antisemitismus der Welt in Wort und Bild“ zog Schmidts Aussagen (wie auch jene von Menghin) als Beispiel für den katholischen Antisemitismus heran⁷⁶ und besiegelten somit Schmidts Ruf als zentralen katholischen Wegbereiter für einen radikalen Antisemitismus der Nationalsozialisten und somit in Konsequenz der Schoa.

In der beginnenden Aufarbeitung der Mitschuld der katholischen Kirche am Holocaust wurde Schmidt früh als eine Schlüsselfigur identifiziert. Die Zeithistorikerin Erika Weinzierl schrieb Anfang der 1960er Jahre:

„Der berühmte Ethnologe P. Wilhelm Schmidt SVD, der noch 1934 mit seiner rassenantisemitisch gefärbten Rede über die Judenfrage bei der Führertagung der Katholischen Aktion Wiens eine innerkatholische Polemik entfesselte, benutzte bei einem Wiener Bezirkskatholikentag knapp vor den Wahlen 1920 die Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß die Eroberung Wiens durch die Türken 1683 nicht so ‚verderblich und schmachvoll‘ gewesen wäre, als wenn Wien sich diese jüdische Fremdherrschaft noch länger gefallen lassen würde.“⁷⁷

Hier wurde erstmals das Bild des „rasseantisemitisch“ argumentierenden Schmidts festgeschrieben. Friedrich Heer differenzierte 1967 in seiner Aufarbeitung des christlichen Antisemitismus: „Gerade prominenteste geistige Führer und kirchliche Führer des österreichischen Katholizismus vertreten in ihrem Kampf gegen den Nationalsozialismus einen ‚christlichen Antisemitismus‘ [...]. Drei Männer müssen hier genannt werden: Pater Wilhelm Schmidt SVD (Redemptorist [sic]), Pater Georg Bichlmair SJ und der Bischof von Linz, [Josef Maria] Gföllner.“⁷⁸ Besonders in der innerethnologischen Aufarbeitung setzte sich jedoch die „rasseantisemitische“ Lesart Schmidts durch. Für Hans Fischer lagen bei Schmidt sogar „kraß antisemitische Äußerungen“⁷⁹ vor. Er setzte sich in seiner Analyse mit Schmidts nachgewiesener Kritik an der nationalsozialistischen Rassenlehre auseinander, dennoch hielt er an seinem Ergebnis eindeutig fest: „Der ‚Fall Pater Schmidt‘ ist wohl das extremste Beispiel für einen Antisemitismus und Rassismus, der dem der Nationalsozialisten in seinem Ausmaß kaum nachstand, sich aber ideologisch ganz anders begründet. [...] Daß andererseits Schmidt ein eindeutiger Gegner der Nazis war und sie gegen ihn, erklärt sich wohl eher aus Konkurrenz als Differenz.“⁸⁰ Édouard Conte ging sogar so weit, dass er Schmidts Antisemitismus als die Grundlage für Schmidts gesamtes ethnologisches Werk wertete, da dieser mit der Hypothese des Urmonotheismus das Judentum als Urheber des Monotheismus zurückgewiesen habe.⁸¹ Contes radikale Interpretation griff Sander L. Gilman auf und elaborierte dies in seiner Analyse weiter aus.⁸² Auch das Bild von Schmidts Antisemitismus als Anbiederung an die Rassenideologie der Nationalsozialisten wurde bis heute beständig am Laufen gehalten, obwohl die deutlichen Aussagen Schmidts die gegenteilige Darstellung stützt. Conte unterstellte Schmidt sogar, gezielt auf die Nazis zugegangen zu sein: „Unter den Mitgliedern der ‚Anthropos‘-Gruppe sind antisemitische Schriften nur bei Schmidt zu finden. Auch wenn Schmidts Versuche eines Kompromisses zwischen Katholiken und Naziherren ‚fruchtbarer‘ gewesen wären, hieße das nicht, daß die sogenannte Wiener Schule weiterhin ihren Platz im Reich gehabt hätte.“⁸³ Die Deutungen reichen bis zur Darstellung einer nahezu Deckungsgleichheit mit den Nationalsozialisten, mit Ausnahme der katholischen Haltung: „He [Schmidt] stood in conflict with national socialism, but only because it dismissed the Catholic Church. It is for

⁷⁶ Körber/Pugel 1935, 203, 239, 246–247.

⁷⁷ Weinzierl 1963, 423.

⁷⁸ Heer 1967, 361.

⁷⁹ Fischer 1990, 55.

⁸⁰ Fischer 1990, 63.

⁸¹ Vgl. Conte 1987.

⁸² Vgl. Gilman 1994, 279.

⁸³ Conte 2004, 244.

this reason that he was persecuted when the Nazis conquered Vienna in 1938 and thus afterwards appeared to be a victim of the Third Reich.“⁸⁴

Das tradierte Bild, wonach Schmidt Nazi-Sympathisant, Rassenideologe und radikaler Antisemit gewesen sei, steht allerdings in Widerspruch zu zeitgenössischen Quellen. Es entbehrt dabei nicht einer gewissen Ironie, wenn genau die oben zitierte Rede, in der Schmidt sich explizit gegen die Rassenideologie und die Judenverfolgung im nationalsozialistischen Deutschland aussprach, zum „Beleg“ für eine vermeintliche Nazi-Sympathie herangezogen wird. Dass Schmidt den katholischen Antisemitismus (eigentlich Antijudaismus) teilte, steht außer Frage.⁸⁵ Eine Sympathie für das nationalsozialistische Regime oder deren Rassenideologie sind jedoch nirgendwo in seinen Schriften oder öffentlichen Auftritten dokumentiert. Belege gibt es jedoch für die entschiedene Gegnerschaft. Die geteilte Gegnerschaft zum Sozialismus lässt Schmidt und die Nationalsozialisten auf den ersten Blick als Komplizen erscheinen. Dies führte jedoch zu einem Fehlschluss, da für Schmidt die eigentliche Bruchlinie zwischen Idealismus und Materialismus verlief und damit sowohl der Sozialismus als Vertreter eines ökonomischen Materialismus als auch der Nationalsozialismus als Vertreter eines biologistischen Materialismus, gleichermaßen als Gegner zu seinem Idealismus, auftraten.

Ethnologen, die dem Nationalsozialismus nahestanden, kritisierten Schmidts „universalistischen Kulturkreisbegriff, der auf die rassisch und völkisch bedingten seelischen Eigenheiten der Kulturträger keine Rücksicht mehr nahm“.⁸⁶ Für sie hatte sich die Ethnologie unter Schmidt „immer mehr zu einer pseudohistorischen, theoretisierenden Geisteswissenschaft entwickelt, die kaum mehr mit dem Leben der Völker etwas zu tun hat. Über diesen toten Punkt hinwegzuführen, kann lediglich Aufgabe der Naturwissenschaften sein.“⁸⁷ Hier wird erneut die ideologische Frontlinie deutlich: Universalismus und Geisteswissenschaft versus völkischen Nationalismus und Naturwissenschaft.

Das Ende 1938 bis 1954

Anfang März 1938 ließ sich Schmidt noch im Beisein der österreichischen Staatsspitze anlässlich seines siebzigsten Geburtstags als verehrter Wissenschaftler feiern. Bundespräsident Miklas, Kardinal Innitzer, Nuntius Cicognani und Bundesminister Adamovich waren anwesend.⁸⁸ Nur wenige Tage später, unmittelbar nach dem „Anschluss“ Österreichs an Deutschland, wurde Schmidt zuerst unter Hausarrest gesetzt. Schließlich konnte er durch Intervention des Papstes Österreich verlassen und ging über Italien ins Exil in die Schweiz, wo er weiterhin auch politisch aktiv blieb.⁸⁹ Auch das von ihm begründete „Anthropos“-Institut und Teile der Bibliothek konnte er in die Schweiz retten. 1954 starb Schmidt in Fribourg und mit ihm auch die von ihm begründete „Kulturkreislehre“. Sogar seine engsten Mitarbeiter und Schüler distanzieren sich rasch von diesem teils theologisch begründeten Ansatz. Die internen Widersprüche des Konzepts und die empirischen Widerlegungen konnten nicht mehr ignoriert werden und machten eine Fortführung unmöglich.

⁸⁴ Hauschild 1997, 749.

⁸⁵ Zu Schmidts antisemitischen Aussagen siehe auch Mischek 2008 und Klieber 2018.

⁸⁶ Hirschberg 1939, 131.

⁸⁷ Bernatzik 1939, 9.

⁸⁸ Vgl. P. Wilhelm Schmidt, der Forscher und Priester, in: Reichspost (9. März 1938), 5.

⁸⁹ Vgl. Rohrbacher 2016.

Das Erbe der Wiener Schule

Um dem wissenschaftlichen Erbe der Wiener Schule gerecht zu werden, sollten Schmidts Verdienste aus der Sicht der Einzeldisziplinen betrachtet werden. In der Linguistik, seinen eigentlichen akademischen Wurzeln, erwiesen sich Schmidts Leistungen als die haltbarsten. So gilt sein Beitrag zur Erforschung der austronesischen Sprachen immer noch als relevant.

In theologischer und missionswissenschaftlicher Hinsicht ist sein Erbe bereits weniger eindeutig. Innerhalb des Ordens der Steyler Missionare und des Vatikans finden sich noch spezifischere Nachwirkungen.⁹⁰ Von Anfang an gaben Schmidt und sein Kreis Impulse für ein anderes Verständnis. Dies erfolgte jedoch weniger in theoretischen Ableitungen des Kulturkreiskonzeptes, da diese für die Missionspraxis ohne Relevanz blieb,⁹¹ sondern vielmehr in den Grundprämissen von Schmidts Theorien, wie etwa die Vollwertigkeit der zuvor noch als „primitiv“ wahrgenommenen Gesellschaften, welches somit auch die Wertschätzung von deren Religionen implizierte und Auswirkungen auf das Missionsverständnis der katholischen Kirche hatte.⁹² In Österreich blieben die Namen Schmidt, Koppers, Schebesta und Gusinde noch länger dem katholischen Milieu vertraut. Nicht zuletzt wurde dies durch Kardinal König gefördert, der selbst eine Rede an Schmidts Grab hielt⁹³ und mit seinen Publikationen das Erbe der Wiener Schule bis in die 1980er Jahre weitertrug.⁹⁴ Eines der wenigen zeitgenössischen Beispiele für den Versuch einer Weiterführung von Schmidts „Urmonotheismus“-These ist die christlich-apologetische Publikation von Winfried Corduan „In the Beginning God. A Fresh Look at the Case for Original Monotheism“.⁹⁵

In ethnologischer Hinsicht ist das Erbe der Wiener Schule generell überschaubar. Das gesamte Paradigma und seine theoretisch-deduktiven Ableitungen sind überholt. Selbst die zentralen Fragestellungen der Wiener Schule haben sich überholt. Das Konzept der Kulturkreise ist innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie längst obsolet. Die durch den Begriff suggerierte Homogenität, Unveränderlichkeit und Abgeschlossenheit widerspricht den heutigen Konzepten von Kultur und Ethnizität als diverse, fluide und offene Phänomene.⁹⁶

Abseits der Theorie sind die daraus angeregten und hervorgegangenen ethnographische Ergebnisse in wissenschaftlicher Hinsicht von größerem Wert. Die ethnographischen Berichte, Fotografien, Filmaufnahmen und ethnografischen Objekte, welche Schebesta, Worms oder Gusinde dokumentierten und sammelten, sind in vielerlei Hinsicht bemerkenswert: in etlichen Fällen sind es die ältesten und gleichsam umfangreichsten Dokumentationen. So manche theoretischen Einzelergebnisse, die vom diffusionistischen Ausgangspunkt ausformuliert wurden, sind heute noch gültig, wie etwa die Verbreitung des Blasrohres auf der malaiischen Halbinsel⁹⁷ oder die Verbreitung des Plattenpanzers in Teilen Ostasiens und Ozeaniens.⁹⁸

Das Erbe in akademischer Hinsicht war für das Wiener Völkerkunde Institut auf mehrere Jahrzehnte hin problematisch. Da die Wiener Schule als Forschungsrichtung nach 1945 bis zu Schmidts Tod weitergeführt wurde, war man nach dem Eingeständnis des Scheiterns ratlos. Josef Haekel als Nachfolger von Koppers versuchte, von der einstmals ruhmreichen, nunmehr nur auf Unverständnis stoßenden Vergangenheit einen Übergang zu neuen theoretischen

⁹⁰ Vgl. Zimoń 1979; Rohrbacher 2014.

⁹¹ Vgl. Dietrich 1992.

⁹² Vgl. Walk 1928, 20; Thaurer 1939, 20; Pajak 1978; Waldenfels 2010.

⁹³ Vgl. König o.D.

⁹⁴ Vgl. König 1957, 1985.

⁹⁵ Corduan 2013.

⁹⁶ Vgl. Gingrich/Steger 2011.

⁹⁷ Vgl. Benjamin 1973; Wawrinec 2008.

⁹⁸ Vgl. Gingrich/Steger 2011, 217–219.

Ansätzen zu schaffen.⁹⁹ Zwei Symposien 1958 und 1959 halfen dabei, diese Vergangenheit ein Stück weit aufzuarbeiten.¹⁰⁰ Wie wenig dies jedoch glückte, wird in schonungslosen Kritiken an der Wiener Schule bis in die 1960er Jahre sichtbar. Besonders von sowjetischer Seite wurde die desaströse Situation des sich Nicht-Lösen-Wollens aufgezeigt.¹⁰¹ Der spätere radikale Bruch mit der Wiener Schule Schmidtscher Prägung führte eher zum Tabuisieren, Ignorieren und letztlich zum Vergessen. Wissenschaftsgeschichtliches Interesse bestand eher außerhalb Österreichs.¹⁰² Erst mit einem gewissen Zeitabstand ab den 1990er Jahren begann eine kritische Aufarbeitung der eigenen Geschichte.¹⁰³

Eine retrospektive Einschätzung der Wirkmächtigkeit der Wiener Schule gestaltet sich tatsächlich schwierig. Im akademischen Bereich war eine Internationalität deutlich, denn es gab kaum jemanden innerhalb der internationalen akademischen Ethnologie, welcher sich nicht zu Schmidt geäußert hatte. Der Grundtenor war dabei einhellig: man würdigte seine Anstrengungen und Bemühungen für das Fach und kritisierte oder entschuldigte seinen apologetischen Zugang; ein weiteres Interesse oder gar ein Aufgreifen seiner Theorie kam jedoch selten vor.¹⁰⁴ Nicht einmal die deutschen Vertreter der „Kulturkreislehre“ sahen Schmidts Theorien positiv. Wie konnte es dennoch dazu kommen, dass Schmidt in Wien zu einer akademischen und gesellschaftspolitischen Größe wurde? Die Wiener Schule ist ein Beispiel für Paradigmen, welche nicht aufeinanderfolgen und sich ablösen, sondern parallel verlaufen und durch Inkommensurabilität nicht miteinander in Berührung kommen. Diese sind jedoch auch in einen gesellschaftspolitischen Rahmen eingebettet, die man zeitgenössisch als „Blasen“ bezeichnen würde, die ihre jeweils eigenen Medien und Netzwerke nutzen. Außerhalb dieser Blase erfuhr die theologisch-orientierte kulturhistorische Ethnologie nicht die allgemeine Akzeptanz. Innerhalb wurde sie jedoch als die Leistung und wissenschaftliche Revolution schlechthin gefeiert und dargestellt.

Die Geschichte der „Wiener Schule“ zeigt jedoch exemplarisch Aspekte von politisierter Wissenschaft. Dazu zählen die vermeintliche Gewissheit der eigenen Denkrichtung, die zunehmend Gegenevidenzen ausblendet, sowie die Zeitgebundenheit von Hypothesen und Theorien. Aber auch die gesellschaftspolitischen Polarisierungen machten sich immer wieder in den Schnittstellen von Akademie und Politik bemerkbar: Schmidt war sowohl Kind seiner Zeit als auch Gestalter seiner Zeit, der sich mit martialischer Rhetorik als Kämpfer gegen das Übel seiner Zeit verstand und diese Polarisierungen mit erzeugte und verstärkte. Die durch den zeitlichen Abstand deutlicher zutage tretenden, teilweise nahezu wie Karikaturen wirkenden Vermischungen von ethnologischen, ideologischen, politischen, theologischen Elementen sollen nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese Vermischungen nicht auch heute wirksam sind; sie entziehen sich durch unsere eigene Eingebundenheit in die fachlichen und ideologischen Debatten lediglich stärker unserer eigenen Wahrnehmung. Vielleicht sollte diese Einsicht das wichtigste Erbe der Wiener Schule bleiben.

⁹⁹ Vgl. Hackel 1956a.

¹⁰⁰ Vgl. Breitinger et. al 1959, 1961.

¹⁰¹ Vgl. Levin/Tokarev 1959; Tokarev 1960.

¹⁰² Vgl. Andriolo 1979.

¹⁰³ Vgl. Mayer 1991; Dostal 1994; Köb 1996; Gingrich/Dostal 1999; Gingrich 2005.

¹⁰⁴ Zwei Ausnahmen seien exemplarisch erwähnt: Oka Masao war in den 1930er Jahren Schmidts Schüler in Wien und brachte somit dessen Theorien nach Japan, was sich wiederum auf die japanische Ethnologie der Nachkriegszeit auswirkte. Siehe dazu Scheid 2014 sowie in diesem Band. In Italien blieben Schmidts Theorien, insbesondere im Bereich der Religionsethnologie, bis in die 1980er Jahre aktuell. Siehe dazu Demarchi 1989.

Literatur

- Jeremy ADLER; Richard FARDON: Franz Baermann Steiner, Selected Writings. 2. Vols. London: Berghahn 1999.
- Karin R. ANDRIOLO: Kulturkreislehre and the Austrian Mind, in: *Man*, New Series 14, 1 (1979), 133–144.
- Bernhard ANKERMANN: Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 37, 1 (1905), 54–90.
- Bernhard ANKERMANN: Die Entwicklung der Ethnologie seit Adolf Bastian, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 59 (1926), 221–230.
- Christine BARTHE; Xavier BARRAL (Hg.): *Begegnungen auf Feuerland. Selk'nam. Yámana. Kawesqar. Fotografien von Martin Gusinde 1918–1924*. Ostfildern: Hatje Cantz 2015.
- Geoffrey BENJAMIN: Introduction, in: Paul Schebesta: *The Forest Dwarfs of Malaya*. London: Oxford University Press 1973.
- Margit BERNER: Paul Schebesta – Anthropologisches Sammeln im missionarischen Kontext, in: Holger STOCKER; Thomas SCHNALKE; Andreas WINKELMANN (Hg.), *Sammeln, Erforschen, Zurückgeben? Menschliche Gebeine aus der Kolonialzeit in akademischen und musealen Sammlungen*. Berlin: Ch. Links 2013, 146–169.
- Hugo Adolf BERNATZIK: *Die Große Völkerkunde. Sitten, Gebräuche und Wesen fremder Völker*. Band 1. Leipzig: Bibliographisches Institut 1939.
- Fritz BORNEMANN: *Die Urkultur in der kulturhistorischen Ethnologie* (Sankt Gabrierler Studien 6). Mödling: Missionsdruckerei St. Gabriel 1938.
- Fritz BORNEMANN: P. Martin Gusinde S.V.D. (1886–1969). Eine biographische Skizze, in: *Anthropos* 65 (1970), 737–757.
- Fritz BORNEMANN: P. Wilhelm Schmidt S.V.D. 1868–1954 (Analecta SVD 59). Rom: Collegium Verbi Divini.
- Ernest BRANDEWIE: Wilhelm Schmidt: A closer look, in: *Anthropos* 77 (1982), 152–162.
- Ernest BRANDEWIE: *Ethnology and Missionaries: The case of the Anthropos institute and Wilhelm Schmidt*, in: Darrell L. WHITEMAN (Hg.), *Missionaries, Anthropologists, and Cultural Change. Part 1 (Studies in third world societies 25)*. Williamsburg, Virginia: Studies in Third World Societies 1985, 369–386.
- Ernest BRANDEWIE: *When Giants Walked the Earth. The Life and Times of Wilhelm Schmidt SVD* (Studia Instituti Anthropos 44). Fribourg: Universitätsverlag 1990.
- Ernest BRANDEWIE: Wilhelm Schmidt and Politics during the First World War, in: Britta RUPP-EISENREICH; JUSTIN STAGL (Hg.), *Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780–1918*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau 1995, 268–283.
- Emil BREITINGER; Josef HAEKEL; Richard PITTIONI (Hg.): *Beiträge Österreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit*. Horn: Berger 1959.
- Emil BREITINGER; Josef HAEKEL; Richard PITTIONI (Hg.): *Theorie und Praxis der Zusammenarbeit zwischen den anthropologischen Disziplinen*. Berger. Horn: Berger 1961.
- Anne BRÜGGEMANN: *Der trauernde Blick. Martin Gusindes Fotos der letzten Feuerland-Indianer*. Frankfurt/Main: Museum für Völkerkunde der Stadt Frankfurt/Main 1989.
- Johannes BUMÜLLER: *Die Urzeit des Menschen*. Augsburg: Benno Filser 1925.
- Arnold BURGMANN: Professor Dr. Wilhelm Koppers SVD †, in: *Anthropos* 56 (1961), 721–736.
- Marie-France CHEVRON: *Urkultur, Ur-Monotheismus und Zivilisationskritik bei W. Schmidt (1868–1954). Versuch der wissenschaftlichen Fundierung eines Glaubenssatzes*, in: *Wiener Jahrbuch für Theologie* 9 (2012), 161–174.

Marie-France CHEVRON: Wilhelm Schmidt (1868–1954) – Begründer der „Wiener Schule der Kulturhistorie“, in: Petrus BSTEH; Brigitte PROKSCH (Hg.), *Wegbereiter des interreligiösen Dialogs* Band II. Wien: LIT 2018, 69–83.

Édouard CONTE: Wilhelm Schmidt: Des letzten Kaisers Beichtvater und das „neudeutsche Heidentum“, in: Helge GERNDT (Hg.), *Volkskunde und Nationalsozialismus. Referate und Diskussionen einer Tagung (Münchner Beiträge zur Volkskunde 7)*. München 1987, 262–278.

Édouard CONTE: Völkerkunde und Faschismus? Fragen an ein vernachlässigtes Kapitel deutsch-österreichischer Wissenschaftsgeschichte, in: Friedrich STADLER (Hg.), *Kontinuität und Bruch 1938 – 1945 – 1955. Beiträge zur österreichischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte (Emigration – Exil – Kontinuität. Schriften zur zeitgeschichtlichen Kultur- und Wissenschaftsforschung 3)*. Münster: LIT 2004, 69–82.

Winfried CORDUAN: *In the Beginning God. A Fresh Look at the Case for Original Monotheism*. Nashville: B&H Publishing 2013.

Jan CZEKANOWSKI: Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen by P. W. Schmidt, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 42, 5 (1910), 830–831.

Franco DEMARCHI (Hg.): *Wilhelm Schmidt, un etnologo sempre attuale*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano 1989.

Stefan DIETRICH: Mission, local culture and the “Catholic ethnology” of Pater Schmidt, in: *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 23, 2 (1992), 111–125.

Walter DOSTAL: Silence in the darkness: German ethnology during the National Socialist period, in: *Social Anthropology* 2, 3 (1994), 251–262.

Cora DuBOIS: Tagungsbericht der Gesellschaft für Völkerkunde, in: *American Anthropologist* 33 (1931), 628–630.

Wilhelm DUPRÉ: Paul Joachim Schebesta, 1887–1967, in: *American Anthropologist* 70, 3 (1968), 537–545.

Wilhelm DUPRÉ: Paul Joachim Schebesta (1887–1967), in: *History of Religions* 8, 3 (1969), 260–266.

Wilhelm DUPRÉ: Paul J. Schebesta mit Briefen aus dem Urwald (ÖAW, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 496, Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 23). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2017.

Erich FEIGL (Hg.): *Kaiser Karl. Persönliche Aufzeichnungen, Zeugnisse und Dokumente*. 2., überarbeitete Auflage. Wien–München: Amalthea 1987.

Raymond FIRTH: The Study of Primitive Economics, in: *Economica* 21 (1927), 312–335.

Eugen FISCHER: Die Rassenmerkmale des Menschen als Domesticationserscheinungen (Festschrift für Gustav Schwalbe zur Feier seines 70. Geburtstages am 1. August 1914), in: *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* 18 (1914), 479–524.

Hans FISCHER: *Völkerkunde im Nationalsozialismus. Aspekte der Anpassung, Affinität und Behauptung einer wissenschaftlichen Disziplin (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 7)*. Berlin–Hamburg: Dietrich Reimer 1990.

Ernst L. FREUD (Hg.): *Sigmund Freud/Arnold Zweig, Briefwechsel*. Frankfurt/Main: Fischer 1968.

Klaus G. GAIDA (Hg.): *Erdrandbewohner*. Köln: Wienand 1995.

Sander L. GILMAN: *Freud, Identität und Geschlecht*. Frankfurt/Main: S. Fischer 1994.

Andre GINGRICH: The German-Speaking Countries. Ruptures, Schools, and Nontraditions: Re-assessing the History of Sociocultural Anthropology in Germany, in: Fredrik BARTH; Andre GINGRICH; Robert PARKIN; Sydel SILVERMAN, *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*. Chicago–London: University of Chicago Press 2005, 61–153.

Andre GINGRICH: Remigranten und Ehemalige. Zäsuren und Kontinuitäten in der universitären Völkerkunde Wiens nach 1945, in: Margarete GRANDNER; Gernot HEISS; Oliver RATHKOLB (Hg.), *Zukunft mit Altlasten. Die Universität Wien 1945 bis 1955 (Querschnitte 19)*. Innsbruck–Wien–München–Bozen: Studien Verlag 2005, 260–272.

Andre GINGRICH: German-language Anthropology Traditions around 1900: Their Methodological Relevance for Ethnographers in Australia and Beyond, in: Nicolas PETERSON; Anna KENNY (Hg.), *German Ethnography in Australia*, Canberra: ANU Press 2017, 29–53.

Andre GINGRICH: Ethnography from Vienna in World War I Prisoner-of-War Camps: Premises, implications, and consequences for socio-cultural anthropology in German, in: *International Forum on Audio-Visual Research – Jahrbuch des Phonogrammarchivs* 9, 18 (2018), 23–40.

Andre GINGRICH; Walter DOSTAL: Deutsche und Österreichische Sozial- und Kulturanthropologie (Ethnologie): Ein historischer Überblick zum Weg in die Marginalität (1790–1960), in: Andre GINGRICH, *Erkundungen. Themen der ethnologischen Forschung*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau 1999, 147–152.

Andre GINGRICH; Sylvia M. HAAS: An interview with Walter Dostal, in: *Current Anthropology* 4, 3 (2007), 429–438.

Andre GINGRICH; Brigitte STEGER (2011): Kulturkreis, in: Fernand KREFF; Eva-Maria KNOLL; Andre GINGRICH (Hg.), *Lexikon der Globalisierung*. Bielefeld: transcript 2011, 217–220.

Joseph GOETZ: Der Ursprung der Gottesidee und sein Verfasser. Zum Lebenswerk von Wilhelm Schmidt S.V.D., 1886–1954, in: *Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information* 21, 19 (15. Oktober 1957a), 203–206.

Joseph GOETZ: Zum Lebenswerk von Wilhelm Schmidt (1886–1954). II. Ergebnis und Wertung, in: *Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information* 21, 20 (31. Oktober 1957b), 220–222.

Joseph GOETZ: Zur Theorie der Uroffenbarung, in: *Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information* 21, 21 (15. November 1957c), 227–229.

Fritz GRAEBNER: Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 37, 1 (1905), 28–53.

Fritz GRAEBNER: *Methode der Ethnologie* (W. Foy (Hg.), *Kulturgeschichtliche Bibliothek*. 1. Reihe: *Ethnologische Bibliothek* 1). Heidelberg: Carl Winter 1911.

Martin GUSINDE: Wilhelm Schmidt, S.V.D., 1886–1954, in: *American Anthropologist* 56, 5 (1954), 868–870.

Michael HABERLANDT: Zur Kritik der Kulturkreislehre, in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 42 (1912), [108]–[111].

Josef HAEKEL: Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie, in: Josef HAEKEL; Anna HOHENWART-GERLACHSTEIN; Alexander SLAWIK (Hg.), *Die Wiener Schule der Völkerkunde*. Horn: Berger 1956a, 17–90.

Josef HAEKEL: P. Wilhelm Schmidt †, in: *Tribus* 4/5 (1954/55). Stuttgart 1956b, 412–414.

Josef HAEKEL: Prof. Wilhelm Schmidts Bedeutung für die Religionsgeschichte des vorkolumbianischen Amerika, in: *Saeculum* 7, 1 (1956c), 1–39.

Josef HAEKEL: Wilhelm Koppers 1886–1961, in: *Wiener Völkerkundliche Mitteilungen* 19, 4, 1–4 (1961) 13–18.

Irene HARAND: Das echte Gesicht des Antisemitismus, in: *Gerechtigkeit* 1, 14 (14. Dezember 1933), 1.

Marvin HARRIS: *The Rise of Anthropological Theory. A history of Theories of Culture*. Updated Edition. Walnut Creek: Altamira Press 2001.

Thomas HAUSCHILD: Christians, Jews, and the Other in German Anthropology, in: *American Anthropologist*, New Series 99, 4 (1994), 746–753.

Friedrich HEER: Gottes erste Liebe. 2000 Jahre Judentum und Christentum. Genesis des österreichischen Katholiken Adolf Hitler. München: Bechtle 1967.

Robert HEINE-GELDERN: Wilhelm Koppers 1886–1961, in: Wiener Völkerkundliche Mitteilungen 19, 4, 1–4 (1961), 18–20.

Joseph HENNINGER: P. Wilhelm Schmidt SVD (1868–1954) 25 Jahre nach seinem Tod, in: Anthropos 74 (1979), 1–5.

Joseph HENNINGER: Professor P. Wilhelm Koppers S.V.D. †, in: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 91 (1961), 1–14.

Hans-Jürgen HILDEBRANDT: Bausteine zu einer wissenschaftlichen Erforschung der Geschichte der Ethnologie. München: Herbert Utz 2003.

Walter HIRSCHBERG: Das Werk Bernhard Ankermanns, in: Zeitschrift für Ethnologie 70 (1939), 130–143.

Paul HONIGSHEIM: The philosophical background of European anthropology, in: American Anthropologist 44, 3 (1942), 376–387.

Åke HULTKRANTZ: In Memoriam P. W. Schmidt, in: Ethnos 19, 1–4 (1954), 180–187.

Rupert KLIEBER: Katholischer Antisemitismus im „Christlichen Ständestaat“ zwischen theologischen Prämissen und kirchlichem Antimodernismus, in: Gertrude ENDERLE-BURCEL; Ilse REITER-ZATLOUKAL (Hg.), Antisemitismus in Österreich 1933–1938. Wien–Köln–Weimar: Böhlau 2018, 237–258.

Clyde KLUCKHOHN: Some Reflections on the Method and Theory of the Kulturkreislehre, in: American Anthropologist, New Series 38, 2 (1936), 157–196.

Hedwig KÖB: Die Wiener Schule der Völkerkunde als Antithese zum Evolutionismus. Diplomarbeit, Universität Wien. Wien 1996.

Franz KÖNIG: Religion – ein Wesensstück des Menschen. Worte von Kardinal Dr. Franz König aus der Gedenkrede für P. Wilhelm Schmidt – den großen Initiator der Primitivenforschung. Typoskript. Mödling: Hausbibliothek St. Gabriel, o.D.

Franz KÖNIG: Der Dienst der Theologie an den Profanwissenschaften, in: Hermann PEICHL (Hg.), Katholischer Glaube und Wissenschaften in Österreich. Jahresberichte der Wiener Katholischen Akademie Bd. 1 (1945–1955). Wien: Herder 1957, 352–361.

Franz KÖNIG (Hg.): Der Glaube des Menschen. Christus und die Religionen der Erde. Wien: Herder 1985.

Friedrich KÖGER: Die Anfänge der Ethnologie in Wien. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte (Austria: Universitätsgeschichte 2). Wien: LIT 2008.

Wilhelm KOPPERS: Individualforschung unter den Primitiven, im besonderen unter den Yama-na auf Feuerland, in: Wilhelm KOPPERS (Hg.), Festschrift P. W. Schmidt. Wien: Mechitharisten-Congregations-Buchdruckerei 1928, 349–365.

Wilhelm KOPPERS: Weltgeschichte der Steinzeit, in: Anthropos 26, 1/2 (1931), 223–243.

Wilhelm KOPPERS: Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde, in: Anthropos 30, 1/2 (1935), 1–31.

Wilhelm KOPPERS: Der Urmensch und sein Weltbild. Wien: Herold 1949.

Wilhelm KOPPERS: Professor Pater Wilhelm Schmidt S.V.D. † Eine Würdigung seines Lebenswerkes, in: Anthropos 51 (1956), 61–80.

Wilhelm KOPPERS: Grundsätzliches und Geschichtliches zur ethnologischen Kulturkreislehre, in: Emil BREITINGER; Josef HAEKEL; Richard PITTIONI (Hg.), Beiträge Österreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit. Horn: Berger 1959, 110–126.

Robert KÖRBER; Theodor PUGEL (Hg.): Antisemitismus der Welt in Wort und Bild. Der Weltstreit um die Judenfrage. Dresden: Max Otto Groh 1935.

Maksim G. LEVIN; Sergei A. TOKAREV: Nochmals über echten und Scheinhistorismus in der Ethnographie, in: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 88/89 (1959), 136–142.

Peter LINIMAYR: Wiener Völkerkunde im Nationalsozialismus. Ansätze zu einer NS-Wissenschaft (Europäische Hochschulschriften 19: Volkskunde / Ethnologie, A: Volkskunde 42). Frankfurt/Main et al.: Peter Lang 1994.

Robert H. LOWIE: Ein Versuch zur Rettung des Evolutionismus. P. W. Schmidt, in: *American Anthropologist* 32 (1930), 169–170.

Robert H. LOWIE: Queries, in: *American Anthropologist* 35, 2 (1933), 288–296.

Robert H. LOWIE: The history of ethnological theory. New York: Rinehart & Company 1937.

Louis J. LUZBETAK: Wilhelm Schmidt's Legacy, in: *Occasional Bulletin of Missionary Research* 4 (1980), 14–19.

Otto MÄNCHEN-HELFEN: Die kulturhistorische Richtung in der Völkerkunde, in: *Der Kampf. Sozialdemokratische Monatsschrift* 18, 7 (1925), 262–266.

Suzanne MARCHAND: Priests among the Pygmies: Wilhelm Schmidt and the Counter-Reformation in Austrian Ethnology, in: H. Glenn PENNY; Matti BUNZL (Hg.), *Worldly Provincialism. German Anthropology in the Age of Empire*. Ann Arbor: University of Michigan Press 2003, 283–316.

Adelheid MAYER: Die Völkerkunde an der Universität Wien bis 1938. Diplomarbeit, Universität Wien. Wien 1991.

Udo MISCEK: Antisemitismus und Antijudaismus in den Werken und Arbeiten Pater Wilhelm Schmidts S.V.D. (1868–1954), in: Horst JUNGINGER (Hg.), *The study of religion under the impact of fascism*. Leiden: Brill Academic Publishers 2008, 467–488.

Ulrich OTT (Hg.): „Ortlose Botschaft“: der Freundeskreis H. G. Adler, Elias Canetti und Franz Baermann Steiner im englischen Exil. In Zusammenarbeit mit der Bibliothek für Zeitgeschichte Stuttgart. Marbach/Neckar: Deutsche Schillergesellschaft 1998.

Sylwester PAJAK: Urreligion und Uroffenbarung bei P. W. Schmidt (*Studia Instituti Missiologici Societas Verbi Divini* 20). St. Augustin: Steyler Verlag 1978.

Marisol PALMA: Bild, Materialität, Rezeption. Fotografien von Martin Gusinde aus Feuerland (1919–1924) (*Forum Kulturwissenschaften* 9). München: Meidenbauer 2008.

João de PINA-CABRAL: Comment: An Anthropology of the Land, in: Andre GINGRICH (Hg.), *Anthropology in Motion: Encounters with current trajectories of scholarship from Austria* (Country Series vol. 4 of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland). Canon Pyon: Sean Kingston (i. pr.).

Karl PUSMAN: Die „Wissenschaft vom Menschen“ auf Wiener Boden (1870–1959). Die Anthropologische Gesellschaft in Wien und die anthropologischen Disziplinen im Fokus der Wissenschaftsgeschichte, Wissenschafts- und Verdrängungspolitik (Austria: Universitätsgeschichte 1). Wien: LIT 2008.

Anton QUACK: Mank'äcen – der Schattenfänger. Martin Gusinde als Ethnograph und Fotograf der letzten Feuerland-Indianer, in: *Anthropos* 85 (1990), 149–161.

Paul RADIN: The method and theory of ethnology. An Essay in criticism. New York–London: Basic Books 1966 [1933].

Irene RANZMAIER: Die Anthropologische Gesellschaft in Wien und die akademische Etablierung anthropologischer Disziplinen an der Universität Wien, 1870–1930 (Wissenschaft, Macht und Kultur in der modernen Geschichte 2). Wien–Köln–Weimar: Böhlau 2013.

Karl J. RIVINIUS: Die Anfänge des „Anthropos“ (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn 32). St. Augustin: Steyler Verlag 1981.

Peter ROHRBACHER: Die Enzyklika „Mit brennender Sorge“, Zollschan, Pacelli und die Steyler Missionare, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 109, 3–4 (2014), 198–225.

Peter ROHRBACHER: Pater Wilhelm Schmidt im Schweizer Exil: Interaktionen mit Wehrmachts-deserteuren und Nachrichtendiensten, 1943–1945, in: *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde* 62 (2016), 203–221.

Peter ROHRBACHER: Österreichische Missionsexperten und das Ringen um den vatikanischen Standpunkt im „Rassendiskurs“ der Zwischenkriegszeit, in: *Römische Historische Mitteilungen* 62 (2020), 221–248

Paul J. SCHEBESTA: Wilhelm Schmidt: 1868–1954, in: *Man* 54 (1954), 89–90.

Bernhard SCHEID: Das Erbe der Wiener Kulturkreislehre: Oka Masao als Schüler Wilhelm Schmidts, in: *Minikomi. Informationen des Akademischen Arbeitskreises Japan* 83 (2014), 5–20.

Wilhelm SCHMIDT: Einladung zur Mitarbeit und Abonnement auf „Anthropos“, internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Kempten: Kösel 1905.

Wilhelm SCHMIDT: Die Errichtung einer Professur für Völkerkunde an der Wiener Universität, in: *Die Freistatt. Wochenschrift für alle Gebiete des öffentlichen Lebens* 1, 10 (1909), 151–155.

Wilhelm SCHMIDT: Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart: Strecker & Schröder 1910.

Wilhelm SCHMIDT: Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde (Kulturgeschichtliche Bibliothek, 1. Reihe: Ethnologische Bibliothek 5). Heidelberg: Carl Winter 1926a.

Wilhelm SCHMIDT: Gründung eines Museums für Missiologie und Ethnologie im Lateran zu Rom, in: *Anthropos* 21 (1926b), 996–999.

Wilhelm SCHMIDT: Die ethnologische Abteilung der Vatikanischen Missionsausstellung, in: *Die katholischen Missionen* 54, 4–5 (1926c), 99–103; 136–141.

Wilhelm SCHMIDT: Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Berlin: Verlag der Nationalwirtschaft 1929.

Wilhelm SCHMIDT: Rasse und Weltanschauung, in: Erich KLEINEIDAM; Otto KUSS (Hg.), *Die Kirche in der Zeitenwende*. Paderborn: Bonifacius-Druckerei 1935, 335–356.

Wilhelm SCHMIDT; Wilhelm KOPPERS: Völker und Kulturen. Erster Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker (Hugo OBERMAIER; Ferdinand BIRKNER; Wilhelm SCHMIDT; Wilhelm KOPPERS (Hg.), *Der Mensch aller Zeiten. Natur und Kultur der Völker der Erde* 3). Regensburg: Josef Habel 1924.

Leopold SCHROEDER: Über den Glauben an ein höchstes Wesen bei den Naturvölkern (Monatsversammlung am 11. November 1902), in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 32 (1902), [63].

Leopold SCHROEDER: *Lebenserinnerungen*. Leipzig: Haessel 1921.

Klaus TASCHWER: Othenio Abel. Paläontologe, antisemitischer Fakultäts- und Universitätspolitiker, in: Mitchell G. ASH; Josef EHMER (Hg.), *Universität – Politik – Gesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, 287–292.

Johannes THAUREN: Vom literarischen Schaffen der SVD, in: PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE HAUSLEHRANSTALT ST. GABRIEL (Hg.), *Festschrift zum 50jährigen Bestandsjubiläum des Missionshauses St. Gabriel*. Mödling 1939, 9–23.

Josef Franz THIEL: Der Urmonotheismus des P. Wilhelm Schmidt und seine Geschichte, in: Britta RUPP-EISENREICH; Justin STAGL (Hg.), *Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780–1918*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau 1995, 256–267.

Richard THURNWALD: Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen. Erster Band. Repräsentative Lebensbilder von Naturvölkern. Berlin–Leipzig: Walter De Gruyter 1931.

Sergey A. TOKAREV: Zum heutigen Stand der Wiener Schule der Völkerkunde, in: *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 1, 2 (1960), 107–123.

Otto H. URBAN: Oswald Menghin. Professor für Urgeschichte, Unterrichtsminister 1938, in: Mitchell G. ASH; Josef EHMER (Hg.), *Universität – Politik – Gesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, 299–304.

Jasmin VAVERA: Rasse als optimum adaptionis: Martin Gusinde SVD (1886-1969) als Missionar, Ethnologe und Anthropologe zwischen 1938 und 1945. Masterarbeit, Universität Wien. Wien 2016.

Anton VORBICHLER: Professor Dr. Paul Schebesta SVD †, in: *Anthropos* 62 (1967), 665–685.

Hans WALDENFELS: Wilhelm Schmidt (1868–1954), in: Axel MICHAELS (Hg.), *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*. 3. Auflage. München: C. H. Beck 2010, 185–197.

Albert WAND: Ein westfälischer Gelehrter von Weltruf. Zum 60. Geburtstag von P. Wilhelm Schmidt, in: *STADTBIBLIOTHEK DORTMUND* (Hg.), *Zum 60. Geburtstage von Dr. theol. h.c. P. Wilhelm Schmidt. Professor an der Universität Wien. Direktor des Missions- u. ethnologischen Museums im Lateran. Bibliographie seiner Schriften*. Dortmund: Stadtbibliothek 1928.

Janek WASSERMAN: *Black Vienna. The Radical Right in the Red City*. Ithaca: Cornell University Press 2014.

Christian WAWRINEC: An Interview with Geoffrey Benjamin, in: *Austrian Journal of South-East Asian Studies* 1, 2 (2008), 187–193.

Bernd WEILER: „Vollmenschen“, Feuerlandindianer und das Rote Wien der 1920er Jahre: Ideengeschichtliche und wissenssoziologische Überlegungen zur Wiener Schule der Ethnologie, in: Andreas BALOG; Gerald MOZETIC (Hg.), *Soziologie in und aus Wien*, Frankfurt/Main 2004, 49–103.

Bernd WEILER: *Die Ordnung des Fortschritts. Zum Aufstieg und Fall der Fortschrittsidee in der „jungen“ Anthropologie*. Bielefeld: transcript 2006.

Erika WEINZIERL: Österreichs Katholiken und der Nationalsozialismus. Erster Teil: 1918–1933, in: *Wort und Wahrheit* 18 (1963), 417–439.

Karl R. WERNHART: Brief remarks on Ethnohistory, History of Religion and Anthropology for the Missions, in: Mahipal BUHRIYA; Sebastian Maria MICHAEL (Hg.), *Anthropology as a historical Science. Essays in Honour of Stephen Fuchs*. Indore: Sat Prakashan Sanchar Kendra 1984.

Leslie A. WHITE: „Diffusion vs. Evolution“: An Anti-evolutionist fallacy, in: *American Anthropologist* 47, 3 (1945), 339–356.

Leslie A. WHITE: Evolutionism in Cultural Anthropology, in: *American Anthropologist* 49 (1947), 400–413.

Henryk ZIMOŃ: Zwei Tagungen in Polen aus Anlaß des 25. Todestages von P. Wilhelm Schmidt SVD, in: *Anthropos* 74 (1979), 908–911.

Henryk ZIMOŃ: Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology, in: *Anthropos* 81 (1986), 243–260.

Zeitungsberichte

Arbeiter-Zeitung. Organ der österreichischen Sozialdemokratie (Wien)

Denen es ärger geht als uns 34, Nr. 205 (28. Juli 1922), 4.

Warum so züchtig? 38, Nr. 247 (9. September 1925), 4.

Aus der Radiowoche 40, Nr. 78 (20. März 1927a), 11.

Otto KOENIG: Aus der Radiowoche 40, Nr. 85 (27. März 1927b), 11.

Otto KOENIG: Weltäther-Unglaublichkeiten 43, Nr. 329 (30. November 1930), 18.

Michael SCHACHERL [Pseudonym: Alpha Omega]: Wir Wilde sind doch bessere Menschen ... 45, Nr. 35 (4. Februar 1932), 7.

Hitlers Rassenprogramm ist ihnen ganz recht! 46, Nr. 345 (14. Dezember 1933), 4.

Reichspost. Unabhängiges Tagblatt für das christliche Volk (Wien)

Wilhelm SCHMIDT: Der nahende Entscheidungskampf zwischen Geist und Materie, I. 26, Nr. 252 (19. Juni 1919), 1–3.

Wilhelm SCHMIDT: Die Sozialdemokratie als Predigerin eines neuen Gottesglaubens? 32, Nr. 176 (28. Juni 1925), 3–4.

Wilhelm KOPPERS: Ein selbstständiges Museum für Völkerkunde in Wien. Wünsche und Forderungen 34, Nr. 99 (10. April 1927), 3–4.

Oswald MENGHIN: P. Wilhelm Schmidt 35, Nr. 46 (15. Februar 1928), 1–2.

Leopold WALK: Eine wissenschaftliche Widmung an einen österreichischen Gelehrten. II 35, Nr. 294 (21. Oktober 1928), 19–20.

Abschluss der Führertagung 40, Nr. 349 (11. Dezember 1933), 4–5.

Wilhelm SCHMIDT: Politische Willensbildung und Familie 41, Nr. 313 (10. November 1934a), 1–2.

P. Wilhelm Schmidt, der Forscher und Priester 45, Nr. 67 (9. März 1938), 5.

Salzburger Chronik (Salzburg)

Joachim MAYR: Sind die Germanen Arier? Referat über den Vortrag P. Wilhelm Schmidts in der Salzburger Leogesellschaft am 12. November 1917 53, Nr. 262 (17. November 1917a), 3–4.

Joachim MAYR: Sind die Germanen Arier? Referat über den Vortrag P. Wilhelm Schmidts in der Salzburger Leogesellschaft am 12. November 1917 (Fortsetzung) 53, Nr. 263 (18. November 1917b), 3–4.

Joachim MAYR: Sind die Germanen Arier? Referat über den Vortrag P. Wilhelm Schmidts in der Salzburger Leogesellschaft am 12. November 1917 (Schluss) 53, Nr. 264 (20. November 1917c), 3.

Schönere Zukunft. Wochenschrift für Kultur und Politik, Volkswirtschaft und Soziale Frage (Wien)

Wilhelm SCHMIDT: Zur Judenfrage 17 (21. Jänner 1934b), 408–409.

Wiener Zeitung (Wien)

Die Reorganisation im Naturhistorischen Museum 221, Nr. 173 (29. Juli 1924), 1.

Abbildungsnachweis

Abb. 1.1 Foto Felici, Rom; Missionshaus St. Gabriel