Handbuch der Ethnographie

Mauss, Marcel

Veröffentlichungsversion / Published Version
Monographie / monograph

Mauss · Handbuch der Ethnographie

Übergänge Band 60

Übergänge

Texte und Studien zu
Handlung, Sprache und Lebenswelt

begründet von

Richard Grathoff
Bernhard Waldenfels

herausgegeben von

Wolfgang Eßbach
Bernhard Waldenfels

Band 60

Marcel Mauss

Handbuch der Ethnographie

Aus dem Französischen von
Lars Dinkel und Andreas Haarmann

Herausgegeben von
Iris Därmann und Kirsten Mahlke

Wilhelm Fink

Titel der französischen Originalausgabe:
Manuel d'ethnographie
© 1967, Editions Payot
© 2000, Editions Payot & Rivages

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1,
D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-4013-6

Inhalt

Das Notebook von Marcel Mauss. Eine Einführung in eine „impressionistische Kladde"[1]

Iris Därmann und Kirsten Mahlke

„Die Moral ist die Kunst des Zusammenlebens" (257).

„Der Mensch ist ein Tier, das von unvernünftigen Prinzipien ausgehend vernünftige Dinge macht und das von sinnvollen Prinzipien ausgeht, um unsinnige Dinge zu tun." (116)

Seine Studenten pflegten über ihn zu sagen: „Mauss sait tout",[2] „Mauss weiß alles". In der Tat verfügte Marcel Mauss über eine eminente Gelehrsamkeit und ein außergewöhnlich breit gestreutes Wissen, das sich auf sein Studium der Philosophie, Psychologie, Rechtswissenschaft

1 In seiner berühmt-berüchtigten Hommage hat Claude Lévi-Strauss Marcel Mauss vorgeworfen, das „*novum organum* der Sozialwissenschaften des 20. Jahrhunderts" nicht anders als in Form einer bloßen „Kladde" bzw. „impressionistischer Notizen" geschrieben zu haben. Man kann auch die Gegenfrage stellen: Geht es überhaupt anders? Claude Lévi-Strauss, „Einleitung in das Werk von Marcel Mauss" in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, übersetzt von Eva Moldenhauer, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1978, S. 30, S. 26. Vgl. dazu auch das eigene wissenschaftliche Selbstverständnis, wie Marcel Mauss es 1934 gegenüber Earle Edward Eubank skizziert hat: „Ich bin nicht daran interessiert, systematische Theorien zu entwickeln. [...] Ich selber arbeite ganz einfach an meinem Material, und falls sich hier und da mal eine brauchbare Verallgemeinerung zeigt, dann notiere ich sie mir, und wende mich dann etwas anderem zu. Mein Hauptinteresse ist keineswegs, ein großes theoretisches System zu entwickeln, das das ganze Gebiet abdecken würde, – das ist sowieso eine unlösbare Aufgabe, – sondern mir geht es darum, ein wenig von den Dimensionen des Forschungsfeldes aufzuzeigen, von dem wir bis jetzt allenfalls den Rand berührt haben. Wir wissen nur ganz wenig, ein wenig hier und ein wenig da, – das ist alles. Indem ich auf diese Weise gearbeitet habe, sind meine ‚Theorien' verstreut und unsystematisch, so daß ich Ihnen keinen Stelle nennen könnte, wo Sie eine Zusammenfassung finden könnten." Zitiert in Dirk Kaesler, *Soziologische Abenteuer. Earle Edward Eubank besucht europäische Soziologen im Sommer 1934*, Opladen, 1985, S. 154.

2 Claude Lévi-Strauss, „French sociology", in: *Twentieth century sociology*, herausgegeben von George Gurvitch und W. E. Moore, New York, 1945, S. 527.

und Soziologie an der Universität Bordeaux in den Jahren 1890-1892 stützen konnte sowie auf das Studium der vergleichenden indo-europäischen Linguistik, der Indologie und der Religionsgeschichte, das er in den Jahren 1892 bis 1900 an der *École Pratique des Hautes Études* aufgenommen und von 1895 bis 1897 an der Sorbonne abgeschlossen hatte. Mauss beherrschte die alten Sprachen (Griechisch, Latein, Hebräisch, Sanskrit) genauso wie die modernen. Studienreisen führten ihn von 1897 bis 1898 in die Niederlande und nach England. Als *Chargé de Mission et Délégué du Gouvernement* besuchte er zwischen 1906 und 1929 Deutschland, die Sowjetunion und Großbritannien, wo er seinen Gesprächspartnern (vom Russischen abgesehen) jeweils fließend in ihrer eigenen Sprache begegnen konnte. Seine Polyglotterie setzte ihn – zunächst als Mitherausgeber der 1898 gegründeten Zeitschrift *Année sociologique* und nach dem Tode seines Onkels Émile Durkheim im Jahre 1917 dann auch als alleiniger Herausgeber der Neuen Serie der *Année sociologique* (1923-1925) – in den Stand, die Fülle der damaligen soziologischen, ethnologischen, kultur- und rechtshistorischen, ökonomischen, völkerpsychologischen und psychologischen Forschung im internationalen Maßstab zur Kenntnis zu nehmen und zu einem überwiegenden Teil selbst zu rezensieren. Von seiner detaillierten Kenntnis dieses international relevanten Forschungsstandes konnten die zahlreichen Artikel und Aufsätze profitieren, die Mauss, zumeist gemeinsam mit anderen Mitgliedern der Durkheimschule, geschrieben und in der *Année sociologique* veröffentlicht hat: so 1899 der mit Henri Hubert verfasste *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*,[3] 1904 die ebenfalls mit Hubert entworfene *Esquisse d'une théorie generale de la magie*,[4] 1906 der unter Mitarbeit von Henri Beuchat skizzierte *Essai sur les variations saisonnières des sociétés d'eskimos. Étude de morphologie sociale*[5] und 1925

3 Marcel Mauss/Henri Hubert, „Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", in: *Année sociologique*, Bd. 2 (1899), S. 29–138 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres I. Les fonctions sociales et du sacré*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1968, S. 193-207).

4 Marcel Mauss/Henri Hubert, „Esquisse d'une théorie generale de la magie", in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1973, S. 5-137; dt. „Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie", in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, op. cit., S. 45-179.

5 Marcel Mauss/Henri Beuchat, „Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimo. Étude de morphologie sociale", in: *L'Année sociologique*, Bd. 9 (1906), S. 39–132 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1966, S. 389-477); dt. „Über den jahreszeitlichen Wandel der Eskimogesellschaften. Eine Studie zur sozialen Morphologie", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, op. cit., S. 182-278.

der *Essai sur le don. Forme et raison de l'echange dans les sociétés archäiques*,[6] der Mauss' Ruhm als Gründungsvater der vergleichenden Ethnographie und Kultursoziologie endgültig besiegeln sollte und, wie die bis heute andauernde dichte Rezeptionsgeschichte in den verschiedenen Disziplinen bezeugt,[7] nichts an Ausstrahlungskraft eingebüßt hat. Zweifellos hat sich Mauss eher als Mitglied eines Forschungs-, Publikations- und Gabentauschkollektivs denn als individueller Autor mit Originalitätsansprüchen verstanden.[8] Die Abwesenheit einer „eigenen" umfangreichen Monographie – seine Habilitationsschrift *La Prière* ist bekanntlich ein Torso geblieben[9] – unterstreicht dies ebenso wie die Tatsache, dass er sich nach dem Tod seiner beiden Freunde Henri Hubert und Robert Hertz, auf Kosten seiner eigenen Forschungstätigkeit, verpflichtet sah, deren Werke herauszugeben.[10]

---

6 Marcel Mauss, „Essai sur le don. Forme et raison de l'echange dans les sociétés archäiques", in: *L'Année sociologique*, Nouvelle serie 1 (1925), S. 30–186 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 145-279; dt. „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften", in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, übersetzt von Eva Moldenhauer, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1978, S. 7-144).

7 Die aus unserer Sicht wegweisende Interpretation des *Essai sur le don* stammt von Erhard Schüttpelz, „Pazifik. Zur Terminologie der ‚Gabe' von Marcel Mauss", in: Thomas Kater/Albert Kümmel (Hgg.), *Der verweigerte Friede. Der Verlust der Friedensbildlichkeit*, Bremen, 2003, S. 337-383; siehe außerdem von dem Autor: „Gift, gift (1925)", in: ders., *Die Moderne im Spiegel des Primitivismus. Weltliteratur und Ethnologie (1870-1960)*, S. 171-222. Zur französischen Rezeptionsgeschichte des *Essai sur le don*, die sich mit Namen wie Georges Bataille, Claude Lévi-Strauss, Jacques Derrida und Michel Serres verbindet, siehe Iris Därmann, *Theorien der Gabe*, Hamburg, 2010.

8 Nach dem Tode von Mauss, der es, den damaligen Gepflogenheiten entsprechend, überhaupt erst erlauben sollte, „über" ihn zu schreiben, stellt Seth Leacock im Hinblick auf die Gründungsphase der Durkheimschule und der *Année sociologique* fest: „Due to the close cooperation between the members of this group and their sharing of so many ideas, it is impossible to distinguish any particular contribution made by Mauss to the development of theory in this early period." Seth Leacock, „The Ethnological Theory of Marcel Mauss", in: *American Anthropologist* Bd. 56 (1954), S. 58.

9 Eine Ausgabe der Habilitationsschrift wurde 1909 vertraulich von Fauteur verteilt; sie ist jetzt abgedruckt in Marcel Mauss, *Œuvres I*, op. cit., S. 357-477.

10 Robert Hertz, „Le péché et l'expiation dans les sociétés primitives. Édition de Marcel Mauss", in: *Revue de l'histoire des religions* Bd. 86 (1922), S. 1-60; die Einführung in die unvollendete *thèse* von Hertz und die Schlussfolgerungen von Mauss finden sich auf den Seiten 1-4 und 54-60; dt. „Sünde und Sühne in primitiven Gesellschaften", übersetzt von Christian Papilloud, in: Robert Hertz, *Das Sakrale, die Sünde und der Tod*, herausgegeben von Stephan Moebius und Christian Papilloud, Konstanz, 2007, S. 219-278; siehe auch Émile Durkheim, *Le Socialisme. Sa définition, ses debuts. La Doctrine saint-simonienne*, herausgegeben

Von diesem kommunitaristischen Geist waren auch die methodischen Empfehlungen getragen, die der Lehrer Marcel Mauss seinen Studenten mit auf den Weg ins ethnologische Feld gab. Mauss' Lehrtätigkeit begann 1901 als *Maître des Conférences* für die Religionsgeschichte der nicht-zivilisierten Völker an der *École Pratique des Hautes Études*. An dem von ihm gemeinsam mit Paul Rivet und Lucien Lévy-Bruhl im Dezember 1925 an der Sorbonne gegründeten Institut für Ethnologie[11] forschte und lehrte er zunächst als *Secrétaire Général*, dann als Professor und Mitglied des *Comité Directeur*,[12] nachdem er 1930 auf den neu eingerichteten Lehrstuhl für Soziologie an das *Collège de France* berufen worden war.

Von seiner Lehrtätigkeit wären uns indes wenig mehr als nur persönliche Erinnerungen und Wandermythen geblieben, hätte nicht eine seiner Schülerinnen, die Afrikanistin Denise Paulme, die Vorlesungen für Ethnographie, die Mauss von 1926 bis 1939 jedes Jahr am *Institut d'Ethnologie* gehalten hat, stenographiert und 1947, noch zu Mauss' Lebzeiten, auf der Grundlage ihrer Mitschriften unter dem Titel *Manuel d'ethnographie* veröffentlicht.

Dieses Handbuch, das nun erstmals in deutscher Übersetzung vorliegt, erlaubt es auch den deutschsprachigen Lesern, Mauss als Lehrer kennenzulernen.[13] Es spiegelt die methodischen Leitfäden und thematischen Schwerpunkte wider, die er ins Zentrum der ethnologischen Ausbildung gesetzt hatte – zu einer Zeit, da es in Frankreich, wie er selbst einmal beklagte, „weder Lehre noch gute Museen noch ethnographische Forschungsstellen gab."[14] Mauss, der abgesehen von einer Reise nach Marokko niemals selbst Feldforschung betrieben hat, wusste mit seiner

---

von Marcel Mauss, Paris, 1928 sowie Henri Hubert, *Les Celtes et l'expansion jusqu'à l'époque de La Téne*, avec 12 cartes, 43 figures dans le texte et 4 planches hors texte, herausgegeben von Marcel Mauss, Raymond Lantier, Jean Marx, Paris, 1932.

11 Das mit Hilfe des damaligen Kolonialministers Édouard Daladier gegründete Institut für Ethnologie bildete nicht nur Ethnologen aus, sondern auch Verwaltungsbeamte, Ärzte und Missionare. Im Durchschnitt besuchten 100 eingeschriebene Studenten die Lehrveranstaltungen des Instituts. Siehe dazu das einschlägige 13. Kapitel „L'Institut d'Ethnologie", in: Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Paris, 1994.

12 Claude Lévi-Strauss, „French sociology", op. cit., S. 510.

13 Eine englische Ausgabe in der Übersetzung von Dominique Lussier erschien erstmals 2007. Der Herausgeber, Nicholas J. Allen, bemerkt in seinem Vorwort, dass Mauss in seinen Vorlesungen, ausgestattet nur mit einigen wenigen Notizen, mit Hilfe seines enzyklopädischen Gedächtnisses frei zu sprechen pflegte. Marcel Mauss, *Manual of Ethnography*, herausgegeben und mit einer Einführung von Nicholas J. Allen, New York/Oxford, 2007, S. 2.

14 Marcel Mauss, „L'ethnographie en France et à l'étranger" (1913), in: ders., *Œuvres III*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 420.

überragenden Lehr- und Forschungstätigkeit gleichwohl eine ganze Phalanx französischer Ethnologen, Philosophen und Altphilologen auszubilden, von denen Roger Caillois, George Devereux, Germaine Dieterlen, Georges Dumézil, Louis Dumont, Marcel Griaule, Alexandre Koyré, Alfred Métraux, Maurice Leenhardt, Michel Leiris, André Leroi-Gourhan, René Maunier und Jean-Pierre Vernant nur die bekanntesten sind.[15]

I. Intensive Ethnographie

Mauss empfiehlt seinen Hörern, den künftigen Ethnologen im Feld, die von ihm so bezeichnete Methode der „intensiven Ethnographie" (53). Für die konkrete Arbeit „im Gelände" bedeutet dies, dass die „Beobachtung" der jeweils fremden Gesellschaft und ihre ethnographische Dokumentation so vollständig, gründlich und objektiv wie möglich sein sollte: Dabei setzt er auf das gesamte *setting* ethnographischer Techniken, auch und gerade im Namen des „unbedeutenden Details", das eine „ganze Zivilisation charakterisieren" (80) kann: Wie Freud, so geht es auch Mauss um den „Abhub – de[n] ‚*refuse*' – der Beobachtung" gering geschätzter und „unbedeutender Details":[16] „Was als unbedeutendes Detail erscheinen mag, ist tatsächlich eine Verdichtung der unterschied-

15 James Clifford weist im Übrigen unter Rekurs auf Victor Karady („French Ethnology and the Durkheimian Breakthrough", in: *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, Bd. 12 [1981], S. 176) darauf hin, dass das Institut für Ethnologie mehr als 100 Feldforschungen gefördert hat. James Clifford, *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*, Cambridge/Massachusetts/London, 1988, S. 62.

16 So Freud in *Der Moses des Michelangelo* unter Verweis auf den russischen Kunstkenner mit dem Pseudonym Ivan Lermolieff. Dabei handelt es sich um den italienischen Arzt Morelli, der Originale von Fälschungen auf präzise Weise zu unterscheiden wusste: „Er brachte dies zustande, indem er vom Gesamteindruck und von den großen Zügen eines Gemäldes absehen hieß und die charakteristische Bedeutung von untergeordneten Details hervorhob, von solchen Kleinigkeiten wie die Bildung der Fingernägel, der Ohrläppchen, des Heiligenscheins und anderer unbeachteter Dinge, die der Kopist nachzuahmen vernachlässigt und die doch jeder Künstler in einer ihm kennzeichnenden Weise ausführt. [...] Ich glaube, sein Verfahren ist mit der Technik der Psychoanalyse nahe verwandt. Auch diese ist gewöhnt, aus gering geschätzten oder nicht beachteten Zügen, aus dem Abhub – dem ‚*refuse*' – der Beobachtung, Geheimes und Verborgenes zu erraten." Sigmund Freud, „Der Moses des Michelangelo" (1914), in: *Gesammelte Werke*, Bd. 10, herausgegeben von Anna Freud, London/Frankfurt am Main, 1946, S. 185. Siehe dazu auch die einschlägige Studie von Carlo Ginzburg, „Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte. Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst", in: ders., *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, Berlin, 2002, S. 7-57.

lichsten Leitlinien" (47). Ob eine Zivilisation über drapierte oder genähte Kleidung verfügt, ob sie ihre Nahrung mit Salz oder anderen Gewürzmitteln zubereitet, macht für Mauss jeweils den entscheidenden Unterschied. Er findet die Differenzen zwischen den Zivilisationen weniger im Bereich der sogenannten Hochkultur als vielmehr in den elementaren Dingen und kulturellen Praktiken des täglichen Lebens.

Die von Mauss ferner eingeklagte Totalität der Beobachtung des „Leben[s] einer gesamten Gesellschaft" (48) verlangt zudem eine kollektive Anstrengung, im Gegensatz zur damals üblichen Praxis in der britischen und amerikanischen Anthropologie, wo der Ethnograph alleine in eine unwegsame „Wildnis" auszuziehen pflegte, um sich bei seiner Rückkehr als mehr oder minder gebrochener Held zu stilisieren.[17] Objektivität ist nach Mauss ganz selbstverständlich nur von einer interdisziplinären Forschergruppe im Feld zu verwirklichen: „Es sollen also *mehrere zusammen* aufbrechen", Geologen, Botaniker, Ethnographen ... (56). Wie bereits James Clifford hervorgehoben hat, findet sich bei Mauss „keinerlei Nachdruck auf die individuelle teilnehmende Beobachtung". Im Vordergrund steht vielmehr „team research".[18] Diese erstreckt sich nicht zuletzt auf diejenigen indigenen Beobachter, die als Wissenschaftler ihrer eigenen Gesellschaft gelten und als ethnographische „Autoren" zum Zuge kommen sollen: „Nur die indigene Sicht der Dinge ist bedeutsam. Der wirkliche Idealfall wäre es, die Eingeborenen nicht zu Informanten, sondern zu Autoren zu machen." (268) Mit der Zurückweisung einer exklusiven europäisch-wissenschaftlichen Autorität und paternalistischen Stellvertreterethnographie überschreitet Mauss, zumindest in Form einer programmatischen Forderung, die Forschungspraxis der *participant observation*. Sie war bekanntlich seit Bronislaw Malinowskis Feldforschungen auf den Trobriandinseln (im August 1914 bis März 1915, im Mai 1919 bis Mai 1916 und im Oktober 1917 bis Oktober 1918) zum ethnologischen Paradigma aufgestiegen und mit dem Anspruch angetreten, eine unverfälschte und vollständige Darstellung der trobriandischen Kultur „from the native's point of view" zu bieten,[19] allerdings um den Preis, die Ein-

17 Siehe dazu Susan Sontag, die nicht zuletzt die einschlägige Selbststilisierung von Claude Lévi-Strauss in seinen *Tristes Tropiques* problematisiert: „The Anthropologist as Hero", in: Claude Lévi-Strauss, *The Anthropologist as Hero*, herausgegeben von E. Nelson Hayes und Tanya Hayes, Cambridge, 1970, S. 184-196.

18 James Clifford, *The predicament of culture*, op. cit., S. 62.

19 Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, 1922, S. 25.

heimischen als bloß anonyme Informanten und nicht als konkrete, namentlich ausgewiesene Experten ihrer eigenen Kultur sowie als Autoren und Interpreten ihrer Geschichte(n) in Erscheinung treten zu lassen.[20] Nicht zufällig erhebt Mauss, wie 60 Jahre später im Übrigen auch die „dialogische Anthropologie",[21] die autobiographische und dialogische Methode von Paul Radin, die dieser in den zwanziger Jahren bei den Winnebago erprobt hatte,[22] zum Vorbild (62) einer intensiven Ethnographie. Die Vernehmungstechniken[23] und ethnographischen Erhebungen mittels Fragebögen – etwa die *Notes and Queries*[24] oder die *Questions on the Custums, Beliefs and Languages of Savages*[25] –, mit denen vor allem die viktorianische *armchair anthropology* und britische Anthropologie gearbeitet hatte, betrachtet er dagegen als Mittel der letzten Wahl.

Die interdisziplinäre, *side-by-side* mit den Einheimischen unternommene Feldforschung hat aus Sicht von Mauss zwei zentrale Aufgaben zu erfüllen. Die erste Aufgabe hat einen umfassenden dokumentarischen Charakter, die zweite ist von exquisit literarischer Natur. „Objektive" Wissenschaft und „subjektive" Darstellung bilden für Mauss keinen Widerspruch; die eine ist so nötig wie die andere, wenn es darum geht, der Gesamtheit einer sozialen und kulturellen Lebenswelt außerhalb Europas in einem beschreibenden und analytischen Sinne zugleich Rechnung zu tragen:[26] „Die Soziologie und die beschrei-

---

20 Für George W. Stocking, Jr. steht außer Frage, dass Malinowski seine Informationen weitgehend durch Beobachtung und Befragung, nicht aber durch Partizipation erlangt hat. George W. Stocking, Jr., „The Ethnographer's Magic. Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski", in ders., *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*, Wisconsin, 1985, S. 101.

21 Vgl. etwa Dennis Tedlock, *The Spoken Word and the Work of Interpretation*, Philadelphia, 1983, S. 336; sowie ders., „Questions concerning Dialogical Anthropology", in: *Journal of Anthropological Research*, Bd. 43, Nr. 4 (1987), S. 326 f.

22 Paul Radin, „The Winnebago Tribe", in: *BAE*, Bd. 37 (1913), S. 35-560. Vgl. dazu exemplarisch den religiösen Erfahrungsbericht des Winnebago namens Wegi'ceka, S. 243 ff.

23 „Der Forscher arbeite bevorzugt ohne Verhörmethoden." (267)

24 Siehe James Urry, „Notes and Queries in Anthropolgy and the Development of Field Methods in British Anthropology (1870-1920), in: ders., *Before Anthropology. Essays on the history of British Anthropology*, Chur, 1993, S. 17-40.

25 Dabei handelt es sich um den von Sir James G. Frazer entworfenen und auf eigene Kosten gedruckten Fragebogen, den er „Reisenden mit auf den Weg gab und an seine Briefpartner verschickte." Karl-Heinz Kohl, *Ethnologie – Die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*, München, 1993, S. 105.

26 „Kein Detail vernachlässigen [...]. Man muss nicht nur alles beschreiben, sondern eine tief greifende Analyse durchführen, in der sich der Stellenwert des Beobachters, sein soziologisches Talent zeigt." (50)

bende Ethnologie hingegen verlangen, dass man zugleich Archivar sei, Historiker und Statistiker ... und auch Romancier, der dazu imstande sein sollte, das Leben einer ganzen Gesellschaft vor Augen zu führen." (48)

Die Anforderungen, die Mauss an die ethnographische Dokumentation stellt, sind schier überwältigend: Sie umfassen die geographische und demographische Statistik, die Museographie und Lexographie, die Ethnobotanik und Ethnozoologie genauso wie die Archivierung, Inventarisierung, Sammlung, Kartographierung und Katalogisierung aller sozialen Fakten, von sämtlichen Dingen und ihren Gebrauchsweisen, von Akteuren, Tieren, (Körper-)Techniken, Spielen, Riten, Praktiken, Institutionen, Künsten....

Es genügt nicht, eine Volkszählung durchzuführen, Todes- und Geburtsstatistiken zu erstellen oder eine kartographische Skizze der Häuser, Hütten und Speicher anzulegen: Jedes einzelne Mitglied muss vielmehr innerhalb seiner Sozial- und Verwandtschaftsstruktur (mit Namen, sozialer Position, rituellem Status, Maske etc.) situiert und lokalisiert werden. Stammbäume, indigene Genealogien und lokale Familiengeschichten sind dabei ebenso zu berücksichtigen wie die räumliche Konfiguration und jahreszeitliche Morphologie von Sozialstrukturen sowie die magisch-religiösen Gründe von Standortwechseln (124): Dabei, „wenn möglich Luftaufnahmen" der Ansiedlung und Verteilung der Häuser verwenden (59).[27] „Jedes Haus hat seinen Sinn" (122). Daher wird der Forscher „in jedes Haus eintreten" (179), um in Erfahrung zu bringen, wer in welcher Ecke wohnt, wo sich der Platz jeder Person und jedes Gegenstandes, des Gastes ebenso wie der geliehenen Dinge, befindet. So zeigt sich nicht zuletzt „die Position der Frau [...] an der inneren Ordnung des Hauses." (225) Die detaillierte Untersuchung der Inneneinrichtung und Verzierung des Hauses, seiner Eigentumsverhältnisse und Mythologie korreliert mit der sorgfältigen Erforschung der Architektur und Bauweise: „jeden Moment, jedes Detail, jede Bewegung des Bauvorgangs festhalten". Es gilt, die Technik der Erbauung und Instandhaltung des Hauses mit derselben Sorgfalt zu untersuchen wie dessen Zeitlichkeit und Zerstörung: Ist es für eine begrenzte oder unbegrenzte Dauer erschaffen (125-126)? Ohne

27 Malinowski charakterisierte das „Auge des Ethnographen" als eine Beobachtungsinstanz, die selbst wie „eine Superfilmkamera in einem heliocastischen Flugzeug" über die trobriandische Lebenswelt hinweg gleitet, um diese in aller Genauigkeit zu beobachten und zugleich zu dokumentieren. Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and Their Magic. A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agriculture Rites in the Trobriand Islands*, London, 1935, S. 376 f.

Frage skizziert Mauss hier eine allgemeine Ethnographie des Hauses, die etwa mit Pierre Bourdieus Untersuchungen zum kabylischen Haus[28] oder Lévi-Strauss' Konzept der Häuser-Gesellschaft eine je verschiedene materiell-mythische Konkretion erfahren hat.[29]

Des weiteren genügt es nicht, „alle Objekte des Stammes" jeweils zu nummerieren, zu inventarisieren und mit einem Beschreibungsblatt zu versehen, das Auskunft gibt über deren jeweilige Fabrikation, über deren ökonomischem Wert (inklusive Hersteller- und Eigentumsmarken) und verschiedenen kulturellen Gebrauchsweisen: geschlechts- und alterspezifische, tages- und jahreszeitliche, religiöse oder magische. Sie sollten auch je einzeln lokalisiert sowie in allen möglichen „Fertigungszuständen" und Gebrauchspositionen photographiert (74), gefilmt und gezeichnet werden. Diesen dreifachen medialen Einsatz hält Mauss nicht zuletzt deshalb für geboten, weil es ihm um eine sorgfältige Erschließung jener operativen Ketten zu tun ist, in die Körpertechniken jeweils durch den mehr oder minder professionellen Gebrauch von Techniken, Werkzeugen, Instrumenten und Maschinen eingelassen sind. Der Untersuchung des Handwerks, der Industrie, der Berufe und Herstellungsweisen steht die Analyse der Gebrauchsweisen und Techniken gegenüber, die über die Körpertechniken miteinander verbunden sind. Hier kommt alles auf die genaue technische Aufzeichnung und manuelle Zeichnung der Handhabung der Gegenstände, der Bewegungen von Händen und Füßen, der „Position der Arme und der Finger in den verschiedenen Momenten" an – etwa bei der Bedienung eines Webstuhls oder der Verwendung von Pfeil und Bogen (57-58). Schließlich sind die einschlägigen Binde- und Trennungsstriche zu den religiösen und magischen Wirkungskräften (z.B. bei den Giftpfeilen) einerseits und den ästhetischen Aktivitäten andererseits zu ziehen (73). Mauss erweitert mit diesen methodischen Anregungen sein eigenes bahnbrechendes Forschungsfeld zu den Techniken des Körpers, indem

28 Siehe insbesondere Pierre Bourdieu, „Das Haus oder die verkehrte Welt" sowie „Die Verwandtschaft als Wille und Vorstellung", in: ders., *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft*, übersetzt von Cordula Pialoux, Frankfurt am Main, 1976, S. 48-65; S. 66-136.

29 Claude Lévi-Strauss, „Maison", in: *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 3. Auflage, Paris, 2004, S. 434-436. *About the House. Lévi-Strauss and beyond*, herausgegeben von Janet Carsten and Stephen Hugh-Jones, Cambridge, 1995. Die beiden Hinweise verdanken wir Nacim Ghanbari und ihrer einschlägigen Doktorarbeit: *Das Haus. Eine deutsche Literaturgeschichte 1850-1926*, Berlin/New York, 2011; sowie dies., „Haus und Häusergesellschaft. Claude Lévi-Strauss' Theorie des historischen Übergangs", in: Inken Schmidt-Voges (Hg.), *Ehe – Haus – Familie. Soziale Institutionen im Wandel*, Köln, 2010, S. 71-98.

er es in eine systematische Koppelung mit einer Herstellungs- und Gebrauchsethnographie der Techniken, Werkzeuge und Instrumente rückt.

Es genügt schließlich nicht, „die Sprache [und ihre Nuancen] gut [zu] kennen" (267) und „das philologische Verfahren" für die schriftliche Sammlung von Mythen und Erzählungen einzusetzen. Man muss auch im Zuge einer „enorme[n], sehr umfangreichen Arbeit" [18] sämtliche „Varianten sammel[n]", die „individuellen Variationen *ex tempore*" genauso wie die „systematischen, kollektiven Variationen" (164), „dann die besonderen Traditionen in jedem Dorf, in jedem Clan, in jeder Familie" (50). „Man suche nicht nach dem Originaltext, *weil er nicht existiert*; der Erzähler improvisiert, und sein Anteil an der Geschichte kann sehr weit reichen." (173) Was für jedes Element des sozialen Lebens von Belang ist, dass es sich nämlich aus der „Existenz einer anderen Gesellschaft" erklärt (70), das trifft auch und gerade für die Mythen zu. Die Mythen gehören zweifellos zu den internationalen Reisephänomenen und sind ihrem Wesen nach transformierend. Das wusste Lévi-Strauss in seinen späteren Transformationsanalysen von 813 Mythen der beiden Amerika im Übrigen nur zu genau, als er einen jeden Mythos mit der Gesamtheit seiner Varianten, das heißt mit der Gesamtheit seiner räumlichen und zeitlichen Transformationen gleichsetzte, die alle die gleiche demokratische Aufmerksamkeit verlangen. Für Mauss steht es indes außer Frage, dass das „philologische Verfahren" unvollständig bleibt, solange man nicht angeben und untersuchen kann, von wem, für wen, wann, bei welcher Gelegenheit, mit welcher Wirkung, mit Hilfe welcher „Mnemotechnik" die Mythen erzählt werden und wer schließlich als deren Eigentümer angesehen wird.

Diese wenigen methodischen Streiflichter zeigen bereits, dass das objektive von dem subjektiven, das dokumentarische von dem literarischen (dem beschreibenden und analytischen) Verfahren nicht durch eine klare Grenzlinie zu trennen ist. Im Feld gibt es nichts, was sich von selbst versteht und evidentermaßen nur dokumentiert und archiviert zu werden braucht: „Ganze Zeremonien können vor den Augen eines Fremden stattfinden, er wird sie nicht sehen." (266) Überall sind die „materiellsten Phänomene" mit den „spirituellsten Phänomenen" (70) verknüpft und damit kulturell überdeterminiert. Um ihrer Komplexität willen kann der Ethnograph daher nicht umhin, „zugleich Archivar [...], Historiker und Statistiker ... und auch Romancier" zu sein (48).

Mauss gesteht der Literatur – den eigenen und fremden Mythen, den Erzählungen, Dichtungen, Liedern und Gesängen, Dramen und Komödien – und namentlich der französischen Romanliteratur des

18. und 19. Jahrhunderts[30] die protosoziologische Funktion der teilnehmenden Beobachtung und Darstellung der eigenen Gesellschaft zu. In anderer Weise lässt sich diese seine professionelle Anforderung an die Ethnographie nicht erklären: Lange vor den Human- und Sozialwissenschaften hat die Literatur bereits alles über Familien-, Verwandtschafts- und Eigentumsverhältnisse, Häuserpolitik, die allgemeinen Regeln des Sozialen, alles über Recht, Markt- und Tauschgesetze, Religion und Krieg gewusst. Sie hat es stets verstanden, den verschiedenen Krisen, Konflikten, Irritationen, Rivalitäten und Verwerfungen des Sozialen eine Bühne zu errichten und eine Szene zu machen. Als eine gewissermaßen unzeitgemäße Soziologie operiert sie mitunter mit Hilfe diverser Verfremdungstechniken und Inversionen, kraft deren die eigene Gesellschaft selbst als ein primitiver Stamm vorgeführt und aus der fiktiven Perspektive eines fremden Blicks beobachtet und dargestellt wird, wie Montesquieus *Lettres persanes* eindrucksvoll demonstrieren. Ferner genießt sie, trotz oder gerade wegen ihrer Fiktionalität, wie die Künste insgesamt, das Privileg, den ganzen Menschen zu betreffen und zu dramatisieren. Denn es gelingt ihr, das Physische, Psychische und Moralisch-Soziale in seinen unauflöslichen und direkten Interferenzen vor Augen zu führen,[31] anstatt, wie es die modernen Wissenschaften zu tun pflegen, den je „konkreten Menschen" unter selektiven Gesichtspunkten wahrzunehmen, ihn in seine *disiecta membra* auseinander zu reißen und so in seiner Totalität zu verfehlen. Die „intensive" (ethnographische) Untersuchung und Darstellung des in diesem Sinne bestimmten *homme total* erklärt Mauss nicht nur zur genuinen Leistung von Romanliteratur, sondern zugleich zur vornehmsten und dringlichsten Aufgabe der damals noch jungen französischen Ethnologie. *Writing-culture*[32] kann für Mauss – wie auch für Malinowski, der in einer Aufwallung von Eitelkeit einmal davon

30 „Vergessen wir nicht, dass der Roman in Frankreich auf Madame de Lafayette zurückgeht und sich nicht vor dem 18. Jahrhundert wirklich entfaltet hat." (171)

31 Marcel Mauss, „Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande)" (1926), in: ders., *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 312; dt. „Über die physische Wirkung der von der Gemeinschaft suggerierten Todesvorstellung auf das Individuum (Australien und Neuseeland)", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit., S. 131.

32 Zu den einschlägigen Debatten und der Kritik des „ethnographischen Realismus" siehe vor allem *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, herausgegeben von James Clifford und George E. Marcus, Berkeley/Los Angelos/London, 1986; sowie Dick Cushman/George E. Marcus, „Ethnographies as Texts", in: *Annual Review of Anthropology*, Bd. 11 (1982), S. 25-69.

träumte, *der* Joseph Conrad der Anthropologie zu werden[33] – daher nur bedeuten, zum Autorenkollektiv einer fremden Kultur und zum Romancier des jeweils „ganzen Menschen" zu werden.

Zu diesem Zweck erlegt Mauss den künftigen Ethnologen im Feld eine besondere Form der Urteilsenthaltung auf, die gleichermaßen an die Neutralität von Husserls Epoché und an Freuds „gleichschwebende Aufmerksamkeit" gemahnt.[34] Husserl hat mit dem methodischen Verfahren der Epoché die Einklammerung der Doxa und Außerkraftsetzung bestehender Vorurteile – theoretische Vorannahmen und metaphysische Konstruktionen inklusive – im Sinn, um zu einem „Stück reiner Beschreibung vor aller ‚Theorie'", zu einer Beschreibung der alltäglichen Wirklichkeit und konkreten Lebenswelt zu gelangen, so wie „ich sie als daseiende vorfinde [...] [und wie] sie sich mir gibt".[35] Nur das „der Macht des *common sense*"[36] Entzogene zeigt sich für den solchermaßen Enthaltung übenden „Zuschauer" im „Wie" und das heißt in den verschiedenen Modalitäten seiner Erscheinungs- und Gegebenheitsweise. Dass bei dieser phänomenologischen Beschreibungskunst[37] die Literatur als Vorbild dient und die „Fiktion" als „Lebenselement"[38]

33 Dies berichtet zumindest Raymond William Firth: „I have been told by Mrs. B. Seligman that Malinowski once said proudly, 'Rivers is the Rider Haggard of anthropology; I shall be the Conrad". Raymond William Firth, „Introduction: Malinowski as Scientist and as a Man", in ders., *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*, London, 1957, S. 6.

34 Vgl. zum Folgenden die Überlegungen zu einer gewissermaßen „intensiven" Phänomenologie der Aufmerksamkeit von Bernhard Waldenfels und seine Anleihen bei Freud und Husserl: *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt am Main, 2004, S. 283 ff.

35 Edmund Husserl, „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie", in: *Husserliana*, Bd. 3, Nr. 1, Text der 1.-3. Auflage, neu herausgegeben von Karl Schumann, Den Haag, 1976, §§ 30, 31.

36 Edmund Husserl, „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Phänomenologie", in: *Husserliana*, Bd. 6, herausgegeben von Walter Biemel, Den Haag, 1954, S. 183.

37 Siehe dazu auch das gegen den historisch-kausalen Erklärungsansatz von James G. Frazer gerichtete Beschreibungskonzept von Ludwig W. Wittgenstein: „Nur beschreiben kann man hier und sagen; so ist das menschliche Leben." (*Bemerkungen über Frazers Golden Bough/Remarks on Frazer's Golden Bough* [1931, bearbeitet bis 1948], englische Übersetzung von A.C. Miles, herausgegeben von Rush Rhees, 2. Auflage, Redford, 1983, S. 3) Die berühmte Variante dieses Diktums findet sich bekanntlich in den *Philosophischen Untersuchungen* (Frankfurt am Main, 1977, § 109, S. 78 f.): „Alle Erklärung muss fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten."

38 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, op. cit., S. 148.

der Phänomenologie zum Zuge kommt, sei hier nur im Vorübergehen erwähnt. Freud zielt wiederum mit der „gleichschwebenden Aufmerksamkeit" auf eine Technik des Zuhörens und (unbewussten) Merkens, die die selektive Wahrnehmung, Parteilichkeit und Zensur des Analytikers in der Schwebe hält, um ihn gleichmäßig empfangsbereit zu halten für die von moralischer Kritik und affektiv-logischen Einwendungen ebenfalls „frei" gehaltenen „Assoziationen" des Analysanden.[39]

In Seitenverwandtschaft zu Husserls Wahrnehmungs- respektive Beschreibungskunst[40] und zu Freuds analytischer Technik der Aufmerksamkeit empfiehlt Mauss dem zukünftigen Ethnologen nicht nur strikte Zurückhaltung gegenüber dem Einsatz von (irreführenden) Theorien und „gefährlichen Hypothesen" (50) sowie gründliches Misstrauen gegenüber den eigenen Intuitionen. Darüber hinaus gilt es, „die Dinge [so zu] sehen, wie sie sind, unvoreingenommen und ohne die europäische Terminologie zu verwenden" (234). Aus diesem Grund plädiert Mauss auch für die Nichtübersetzung von indigenen Spezialbegriffen und mahnt zugleich zur Vorsicht gegenüber Wörtern wie „Fetisch" oder „Tam-tam" (49). „Es ist nötig, sich [...] von einer großen Zahl an Hirngespinsten zu verabschieden, die für unsere Gesellschaft kennzeichnend sind [...]; der Beobachter sollte sich darauf beschränken, mit den Begriffen der Einheimischen zu beschreiben, was er sieht oder was man ihm zuträgt" (235). „Noch einmal: Man muss sich auf die Einschätzungen der Einheimischen beziehen und unsere westlichen Werturteile vergessen: Das, was die Einheimischen für moralisch halten, ist moralisch, was sie für gut halten, ist gut, was sie für Recht halten, ist Recht." (192) Desgleichen im Bereich der Ethnographie der Künste: Der europäische Betrachter möge „seinen persönlichen Eindrücken misstrauen. Die Gesamtheit der Form muss durch den Eingeborenen vermittels seiner visuellen Wahrnehmung (seines Gesichtssinns) analysiert werden." (138)

Der Richtungssinn dieser und weiterer ähnlich lautender Instruktionen der Urteilsenthaltung sollte deutlich geworden sein: Mauss ist es um die Ausbildung eines ethnologischen Aufmerksamkeitshabitus zu tun, der die doxatischen Selbstverständlichkeiten und Geltungsansprü-

39 Sigmund Freud, „Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung" (1912), in: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, herausgegeben von Anna Freud u.a., London/Frankfurt am Main, 1943, S. 377.

40 Siehe dazu auch den programmatischen Satz: „Alle Probleme müssen sich lösen durch genaue Beschreibung." Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920, in: *Husserliana*, Bd. 13, herausgegeben von Iso Kern, Den Haag, 1973, S. 252.

che der eigenen Kultur inhibiert, moralische Wertungen und Vorurteile suspendiert, damit der Ethnologe je von neuem empfänglich ist für den „Abhub" gering geschätzter und unbedeutender Details und so überhaupt erst fähig wird zu einer „intensiven Ethnographie" des für ihn kulturell Fremden, und zwar aus der Perspektive und mit Hilfe der Einheimischen selbst. Nur dann hat er überhaupt die Chance, im Feld Unerhörtes zu hören, etwas zu sehen und zu finden, das er nicht bereits zu kennen glaubt. Und nur dann trifft ihn – je nachdem – das Glück oder Widerfahrnis, als Verwandelter zurückzukehren, um das Gewicht der Dinge neu zu bestimmen und die eigene Kultur aus dem Blickwinkel einer fremden Kultur zu relativieren.

II. Systematischer Leitfaden und thematische Reihenfolge

Mauss gibt seinen Hörern jedoch nicht nur methodische Instruktionen, sondern darüber hinaus auch einen systematischen Leitfaden und eine thematische Reihenfolge für die Untersuchung außereuropäischer Gesellschaften an die Hand, allerdings mit der dringenden Empfehlung, „alle Unterteilungen, die wir hier aus didaktischer Sicht vorstellen, systematisch zu durchbrechen. Ebenso wenig wie ein menschliches Wesen unterteilt ist, sind auch die Dinge unterteilt. Wir sind Wesen, die ein Ganzes bilden, gemeinschaftlich wie individuell." (294) Angesichts des „vollständigen und nicht parzellierten Menschen", den der Ethnologe im Feld antrifft und der er im Übrigen selbst ist, haben alle methodischen Gesichtspunkte und thematischen Einteilungen lediglich einen provisorischen Wert. Sie können allenfalls der ersten Orientierung dienen, ohne den unvorhersehbaren Begegnungen mit „unzerlegbaren" Menschen und Dingen im Wege stehen zu dürfen.[41]

Was nun den systematischen Leitfaden betrifft, so legt Mauss seinen Hörern nahe, stets mit der sozialen Wirklichkeit des Körpers und der Präsenz des Materiellen den Anfang zu machen. Wie Nietzsche, der die „große Vernunft des Leibes" gegen alle platonisch-christlich-kantischen Missverständnisse und Feindschaften wider den Leib auszuspie-

41 Marcel Mauss, „Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie" (1924), in: ders., *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 304; dt. „Wirkliche und praktische Beziehungen zwischen Psychologie und Soziologie", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit., S. 167.

len sucht,[42] arbeitet auch Mauss dem idealistischen Übergewicht der europäischen Philosophie entgegen.[43] Dabei spricht er – aus soziologischer Außenperspektive zu Recht – vom Körper und nicht vom Leib, der stets mit der Innenansicht einer subjektiven Erfahrungs- und Empfindungswelt einhergeht. Es gibt keinen Privatkörper: Der Körper ist das dressierte, geformte, verworfene, das begehrte, geopferte, benannte, „verfeinerte, zerlegte und wieder zusammengesetzte Produkt"[44] einer je spezifischen Kultur im sozialen Raum. Der Körper ist nicht das Ursprüngliche, weder bloße Physis noch Arché; mit ihm beginnt vielmehr, wie namentlich die Mauss'schen Körpertechniken zeigen, die Komplexität und kulturelle Überdeterminiertheit des Anfangs – und zwar bis in das unbedeutendste Detail hinein. Nichts wird ihm selbst überlassen. In den Körper interveniert je schon die nächste soziale Gruppe kraft ihrer „Autorität" mittels traditionell vorgegebener, kulturell erprobter Akte, der Techniken des Körpers, die den einzelnen Körper, in Abhängigkeit von Geschlecht und Alter, auf je bestimmte Weise stehen, liegen, hocken, laufen, schwimmen, schlafen, essen, ausscheiden, lachen, weinen, lieben, gebären und sterben lassen (74-76). Der Ethnologe im Feld möge also stets mit dem beginnen, was „dem menschlichen Körper am nächsten [ist]" (99). Was für den Körper richtig ist, das gilt auch für das „Materiellste" (70), wie Mauss in einem befremdlichen Superlativum unterstreicht. Gleichgültig, ob es sich nun um die Angelegenheiten des Häuserbaus, der Tierhaltung oder des sexuellen Verkehrs, um die Bevorzugung der rechten Hand[45] oder die infame Arbeit von Sklaven handelt; die elementaren und materiellen Dinge des täglichen Lebens stehen nicht für sich, sind nicht autonom,

42 Der Leib selbst ist und hat eine „große Vernunft", die den hierarchischen Gegensatz leiblich/geistig nicht durch Verkehrung zum Einsturz bringt, sondern durch den Einzug der Vernunft in den Leib grundlegend verwandelt. Friedrich Nietzsche, „Also sprach Zarathustra", in: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 4, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York/München, 1988, S. 39.

43 Entsprechend heißt es bei Mauss: „Die Philosophie, die den Geist für eine in sich gegebene Sache hält, vergisst, dass er nur in Bezug auf materielle Phänomene gegeben ist." (261) Und weiter: „Vergessen wir nicht, dass es Spinoza war, der das Denken wirklich von der Ausdehnung isoliert hat; bis er kam, wurde das Stoffliche nie für etwas sehr Materielles gehalten, wurde der Geist nie als etwas sehr Immaterielles betrachtet." (304)

44 Jean-Luc Nancy, *Corpus*, übersetzt von Nils Hodyas und Timo Obergöker, Berlin, 2003, S. 11.

45 Vgl. dazu Robert Hertz, „Die Vorherrschaft der rechten Hand. Eine Studie über religiöse Polarität", übersetzt von Hubert Knoblauch, in: ders., *Das Sakrale, die Sünde und der Tod*, op. cit., S. 181-217.

sondern mit einschlägigen Ideologien, „Mythologien", ja mit dem „Spirituellsten" überhaupt verknüpft (70). Umgekehrt sind die komplexen, die jeweils kulturell höchsten und feinsten Dinge unauflöslich mit dem Körper und dem Materiellen verbunden. *Fait social total*: Alles ist in allem.[46] Zum Beispiel – gegen Kant – in der Ästhetik: „Das Ästhetische enthält immer eine Vorstellung von Sinneslust. Es gibt nichts Schönes ohne Sinneslust: Ein großer australischer Corroboree heißt, ‚der, der den Magen entspannt'. Man muss folglich in jeder ästhetischen Erscheinung das Problem der Mischung der Künste beachten: In einem Corroboree ist alles inklusive der Bemalung enthalten, die Bemalung der Menschen, die Bemalung der Gegenstände." (135)

Mit dem von Mauss formulierten Ratschlag, im Feld stets mit dem Körper und „dem Materiellsten" zu beginnen, hat es indes noch eine andere Bewandtnis, die mit einem zentralen Forschungsprojekt der Durkheimschule, dem Kategorienprojekt verbunden ist. Dabei handelt es sich darum, Kategorien eines anderen Denkens, andere *modes of thought*[47] (wieder) zu entdecken,[48] ohne diese, wie Lucien Lévy-Bruhl es, zumindest für eine gewisse Zeit mit großer, auch und gerade philosophischer Resonanz, getan hat, als prälogische und primitive Denkweisen zu charakterisieren:[49] „Tatsächlich sind die aristotelischen Kate-

46 Zum *fait social total* siehe die Erläuterungen von Alexander Gofman, „A vague but suggestive concept: the ‚total social fact'", in: *Marcel Mauss: A Centenary Tribute*, herausgegeben von Wendy James und Nicholas J. Allen, New York/Oxford, 1998, S. 63-70.

47 Vgl. dazu den einschlägigen Sammelband von Robin Horton und Ruth Finnegan (Hgg.), *Modes of Thought. Essays on Thinking in Western and Non-Western Society*, London, 1973.

48 „Man bemühe sich also, nicht ausschließlich die Vorstellungen zu untersuchen, die beispielsweise die Liste der Kategorien im Philosophieunterricht bilden. Zusätzlich zu den Fragen, die wir uns stellen können, können die Eingeborenen viele andere erdenken. Die Liste unserer Kategorien: Raum, Zeit, Anzahl...wird die Liste von Kategorien einer anderen Gesellschaft nicht erschöpfen." (306)

49 Lucien Lévy-Bruhl hat die Anstrengung vieler Bücher auf sich genommen, um Europa mit dem „prälogischen Denken" und der „mystischen Mentalität" primitiver Gesellschaften bekannt zu machen. Mystisch ist die primitive Mentalität aus Sicht Lévy-Bruhls deshalb, weil sie „von dem Glauben an Kräfte, an Einflüsse, an Handlungen" beherrscht ist, „die für die Sinne nicht wahrnehmbar und dennoch wirklich sind." (Lucien Lévy-Bruhl, *Das Denken der Naturvölker*, übersetzt von Paul Friedländer, Wien/Leipzig, 1926, S. 23) Prälogisch ist das primitive Denken wiederum, weil es „ziemlich unempfindlich" für logische Widersprüche zu sein scheint. Die Primitiven denken nicht auf abstrakte, sondern auf konkrete Weise (Lucien Lévy-Bruhl, *Die geistige Welt der Primitiven*, übersetzt von Margarethe Homburger, München, 1927, S. 339); sie sehen anstelle von Kausalitätsbeziehungen magische „Kräfte" und „okkulte Mächte, mystische Handlungen, Partizipationen aller Art" am Werk (Lucien Lévy-Bruhl, *Das Denken der Naturvölker*, op.

gorien nicht die einzigen, die in unserem Geist existieren oder im Geist existiert haben und die abzuhandeln wären. Es gilt vor allem, den größtmöglichen Katalog von Kategorien anzulegen; man muss von allen Kategorien ausgehen, von denen man nur wissen kann, dass die Menschen sich ihrer bedient haben. Man wird dann sehen, dass es sehr wohl noch tote oder trübe oder dunkle Monde am Firmament der Vernunft gibt. Klein und groß, beseelt und unbeseelt, recht und links sind einmal Kategorien gewesen! Von den uns bekannten Kategorien nehmen wir zum Beispiel die Substanz, der ich eine ganze technische Aufmerksamkeit unterworfen habe: welchen Wechselfällen ist sie unterworfen gewesen, vor allem in Indien und Griechenland, ist es ein anderer Begriff gewesen: der Begriff der Nahrung."[50]

Nirgendwo zeichnet sich für Mauss eine stärkere Insistenz des Materiellen ab als in der Kategorie der Substanz: „*Substantia*, die Substanz, unterscheidet sich etymologisch nicht von der *subsistentia*", die auf die „lebensnotwendigen Dinge" zielt (267). Es geht freilich nicht darum, das Geistige in einem kulturhistorischen, genealogischen oder etymologischen Sinne auf das Materielle zurückzuführen oder darum, dem Ideellen mit dem Materiellen eine grundlegendere soziologische Wahrheit vorzuhalten, die hierarchische Ordnung umzukehren, dieses gegenüber jenem (etwa als Unter- bzw. Überbau) auszuspielen und zu privilegieren. Mauss hält auch nichts davon, das Materielle als ein gewissermaßen immanentes Überlebsel der aristotelisch-kantischen

---

cit., S. 23), die sich mit den „unmittelbaren Gegebenheiten der Wahrnehmungen" vermischen und so ein „Ganzes herstellen, in dem die Wirklichkeit und das Jenseits verschmolzen sind." (Lucien Lévy-Bruhl, *Die geistige Welt der Primitiven*, op. cit., S. 351) Für Lévy-Bruhl kommt es indes darauf an zu zeigen, dass das primitive Denken nicht eine *raison déficiente ou négative* (Lucien Lévy-Bruhl, *La méntalité primitive* [1912], 3. Auflage, Paris, 1922, S. 47) darstellt, sondern von einer Vor-Logik angetrieben oder besser noch von einer affektiven Seinsweise bestimmt wird, die mit der Partizipation *à une force, à une essence, à une réalité mystique* (*Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl*, mit einem Vorwort von Maurice Leenhardt, Paris, 1949, S. 251) zusammenfällt. Trotz seiner vermeintlich prälogischen Struktur und das heißt trotz der vermeintlichen Anfälligkeit des primitiven Denkens für logische Irrtümer, ist es Lévy-Bruhl darum zu tun, die spezifische Wahrheit des primitiven Weltverhältnisses zu explizieren, freilich ohne das europäische „Vernunftmonopol" (Maurice Merleau-Ponty, *Keime der Vernunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949-1952*, übersetzt von Antje Kapust und Burkhard Liebsch, München, 1994, S. 161) jemals ins Wanken zu bringen (siehe auch Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York, 1983, S. 22 f.)

50 Marcel Mauss, „Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie", op. cit., S. 310; dt. S. 173. Vgl. dazu Nicholas J. Allen, „The category of substance: a Maussian theme revisited", in: ders., *Marcel Mauss: A Centenary Tribute*, op. cit., S. 174-191.

Kategorientafeln[51] anzusehen. Es ist ihm vielmehr um das chiastische In- und Auseinander dieser beiden „sozialen Phänomene" zu tun; das Materielle persistiert im Ideellen; die sozialen Kategorien (Zeit, Raum, Kausalität, *mana*) ragen in alles Körperliche hinein, um es von Grund auf zu konfigurieren und zu bestimmen. Kurz: Mit dem Körper und dem Materiellen zu beginnen, bedeutet für Mauss, sich je schon in einem anderen Denken, das heißt im Dickicht der Symbole, der Sprache, der Mythen und der fremden Kategorien aufzuhalten; denn die „religiösen Vorstellungen durchdringen alles." (305)

1927, ein Jahr nach seiner ersten Vorlesung am Institut für Ethnologie veröffentlicht Mauss eine Abhandlung über die *Gliederung der Soziologie*, in der er der Durkheimschule insgesamt vorwirft, die technischen, ästhetischen und linguistischen Phänomene marginalisiert zu haben.[52] Die im *Handbuch der Ethnographie* vorgenommene thematische Anordnung ist unter diesem Gesichtspunkt besonders aufschlussreich. Die Reihenfolge der Untersuchungen, die Mauss den zukünftigen Ethnologen im Feld auf zumindest vorläufige Weise zu beachten nahelegt, holt die genannten Phänomene aus ihrem bisherigen soziologischen Schattendasein, indem sie die Sprache, im Anschluss an die Siedlungsweise, sodann die Techniken und die Ästhetik an den Anfang jeder ethnologischen Forschung zu setzen heißt und erst danach die wirtschaftlichen Phänomene, die juridischen, politischen und schließlich die moralischen und religiösen Phänomene benennt, die es jeweils zu dokumentieren, zu beschreiben und zu analysieren gilt.

---

51 Aristoteles kennt zehn Aussageformen bzw. Kategorien (*katēgoria/katēgorein* bedeutet ursprünglich anklagen/Anklage), die zugleich ontologischen Wesenheiten zu entsprechen scheinen, dessen also, was es gibt: Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, Haben, Tun, Erleiden (*Categoriae* 4,1b 25 ff.; *Topik* I.9 130b 20); Kant leitet seine Tafel der Kategorien aus der „reinen Vernunft" ab. Es gibt Kategorien der Quantität (Einheit, Vielheit, Allheit), der Qualität (Realität, Negation, Limitation), der Relation (Inhärenz und Subsistenz, Causalität und Dependenz, der Gemeinschaft/Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und dem Leidenden) sowie der Modalität (Möglichkeit – Unmöglichkeit, Dasein – Nichtsein, Notwendigkeit – Zufälligkeit) (Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, [2. Auflage, 1787], in: *Kants Werke. Akademieausgabe*, Bd. 3, Berlin, 1968, S. 93).

52 Marcel Mauss, „Divisions et proportions des divisions de la sociologie", in: *Année sociologique*, Nouvelle série 2 (1927) sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III. Cohésion sociale et divisions de la Sociologie*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 191. Zu dieser Mauss'schen (Selbst-)Kritik siehe die überaus lesenswerte Einführung von Henning Ritter, der wir einige entscheidende Hinweise verdanken: „Die ethnologische Wende. Über Marcel Mauss", in: Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übersetzt von Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main, 1990, S. 205 f.

Was das Studium der einheimischen Sprache bzw. des lokalen Dialektes angeht, so hält Mauss generell dafür, „sich an die Linguisten zu wenden" (65). Vergessen wir nicht, dass Mauss von 1899 bis 1902 bei einem Schüler Ferdinand de Saussures, bei Antoine Meillet vergleichende indo-europäische Linguistik studiert hat,[53] bei jenem späteren Mentor, der ihm bei seiner Wahl ins *Collège de France* und namentlich in der umstritten Frage der Denomination seines Lehrstuhls (Sozialphilosophie, Ethnologie oder Soziologie) hilfreich zur Seite stehen sollte.[54] Mauss verdankt Saussure respektive Meillet die grundlegende Einsicht in die Arbitrarität der sprachlichen Zeichen und Symbole. Wie schon Saussures skizzenhafte Überlegungen zur Entwicklung der Semiologie im *Cours de linguistique générale* nahe legen, nämlich alle Zeichensysteme nach dem Vorbild der Linguistik wie eine Sprache zu untersuchen,[55] generalisiert Mauss die „tiefliegende Eigenschaft" der von Saussure herausgestellten Arbitrarität der Zeichen,[56] insofern er sie für alle „sozialen Phänomene" in Anschlag bringt: für die innere oder äußere Struktur des Hauses, für ein Gefäß, Werkzeug, eine Erzählung, für Verwandtschaftsverhältnisse genauso wie für eine bestimmte Form der Bodenbearbeitung, ein Ding oder eine Technik. Gemäß der Wortbedeutung von *arbitrarius* verdankt sich die Entstehung und Beschaffenheit eines sozialen Phänomens der Willkür oder (der in der Regel nicht-intendierten) kollektiven „Wahl zwischen verschiedenen möglichen Optionen". Was der Ethnologe daher auf dem „Gebiet des Sozialen" antrifft, ist das „Gebiet der Modalität", des kulturell je verschiedenen „Wie" der sozialen Gegebenheits- und Erscheinungsweisen, das auch anders hätte ausfallen können (*contingere*), ohne deshalb den Charakter der Beliebigkeit anzunehmen.[57]

Nicht zufällig ist das Bemühen um eine Geschichte und Musealisierung der Technik(en) – trotz erster Gehversuche der Enzyklopädisten – ein Produkt des ausgehenden 19. Jahrhunderts, an das Mauss mit

53 Marcel Fournier, „Marcel Mauss oder die Gabe seiner selbst", in: *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*, herausgegeben von Stephan Moebius und Christian Papilloud, Wiesbaden, 2006, S. 26.

54 Siehe dazu Marcel Fournier, „L'élection de Marcel Mauss du Collège de France", in: *Genèses*, Bd. 22 (1996), S. 163.

55 Ferdinand de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (1916), übersetzt von Herman Lommel, herausgegeben von Charles Bally und Albert Sechehaye, 2. Auflage, Berlin, 1967, S. 19

56 Op. cit., S. 79 f.

57 Marcel Mauss, „Divisions et proportions des divisions de la sociologique", op. cit., S. 196; siehe dazu Henning Ritter, „Die ethnologische Wende. Über Marcel Mauss", op. cit., S. 207.

Nachdruck anschließt (73). Was die konkrete Untersuchung der Techniken im Feld betrifft, so vermittelt er seinen Hörern, hier wie überall auch sonst, sehr allgemeine, aber instruktive Gesichtspunkte: In dem Maße, in dem bei den Techniken des Körpers der Körper als das erste Instrument fungiert,[58] macht Mauss wiederum die Techniken von der Gegenwart eines Werkzeugs, Instruments bzw. einer Maschine abhängig. So wie es keine Kultur ohne (zumindest praktische Modalitäten von) Wissenschaft gibt (55), so gibt es keine Menschen ohne Werkzeuge und das heißt ohne Techniken: „Der Mensch tritt ausgerüstet in die Geschichte ein" (79). Bei der Unterscheidung zwischen Werkzeug, Instrument und Maschine beruft sich Mauss auf den deutschen Ingenieur, Maschinenbauer und Vater der Kinematik, Franz Reuleaux.[59] Die Gesamtheit von spezifischen Werkzeugen und Instrumenten verweist auf die Herstellungsweise und Arbeit des Handwerks, die Gesamtheit bestimmter Maschinen auf das Vorkommen einer allgemeinen oder speziellen Industrie (73, 81). Genauso wichtig wie das Vorhandensein ist für Mauss das Fehlen gewisser Werkzeuge, bestimmter Instrumente und Maschinen sowie die magisch-religiösen oder politischen Gründe ihrer verhinderten Herstellung und Verwendung.

Spezielle Industrien zum speziellen Gebrauch sind etwa – ausgehend von dem, „was dem menschlichen Körper am nächsten [ist]": die „Industrie des Konsums, Industrie der Beschaffung, der Produktion, des Schutzes und des Komforts sowie des Transports" (46). Mauss' Anregungen zum Entwurf einer bisher vernachlässigten kulinarischen Ethnographie (der Mahlzeit und der Küche) sind – trotz ihrer Kürze – weit gefächert: Sie muss in jedem Fall für die Mindestdauer eines Jahres unternommen werden, um zwischen Überfluss-, Fest-, Dürre- und Hungerzeiten unterscheiden zu können. Sie muss sich zudem auf unterschiedliche Familien – arme, mittlere, reiche – erstrecken und hat die jeweils aufgenommene Nahrung *en detail* zu inventarisieren. Ferner hat sie die Mahlzeiten selbst in den Blick zu nehmen: Wer isst zu welcher Zeit mit wem (wer wird von der Mahlzeit ausgeschlossen, wer dazu eingeladen, Haustiere, Gäste, Fremde?) und mit Hilfe welcher Techniken? Mit der Hand und den Fingern zu essen ist eine Technik des Körpers, sobald ein Werkzeug – wie der Löffel oder das Messer –

58 Marcel Mauss, „Les techniques du corps", in: *Journal of Psychologie*, Bd. 32 (1935), S. 271-293 (sowie in: ders., *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 372; dt. „Die Techniken des Körpers", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit., S. 206).

59 Franz Reuleaux, *Lehrbuch der Kinematik*, Braunschweig, 1875, S. 484, S. 491; ders., *Der Constructeur. Ein Handbuch zum Gebrauch beim Maschinen-Entwerfen*, Berlin, 1896, S. 145 ff.

hinzutritt, handelt es sich um eine Technik des Verzehrens. Wie ist es um die Inszenierung, Reihenfolge und hierarchische Anordnung der Speisen bestellt?

Die Ethnographie der Küche hat wiederum die Techniken, die Dinge, Instrumente, Rezepte (101) der Konservierung und Zubereitung der Nahrung, der Gewürzstoffe und Getränke sowie die Soziologie (wer kocht wann für wen) und Peripherie der Küche (Narkose- und Giftmittel, Tabak, Hanf, Opium) einschließlich des gesamten Spektrums der Mythen, ja das „Verhältnis jeder Speise zur Religion und zur Magie" in Betracht zu ziehen (101). Auch wenn Mauss theoretisch ungleich zurückhaltender vorgeht, so findet sich in seiner Skizze bereits das ganze Gerüst und Spektrum der späteren kulinarischen Ethnologie von Claude Lévi-Straus.[60]

In den weiteren Umfang der Küche und alimentären Reproduktion gehört die Untersuchung der Beschaffungs- und Produktionsindustrien. Die bloße Beschaffung (Sammeln, Jagen, Fischfang) unterscheidet sich von der Produktion (Tier- und Pflanzenzucht, Landwirtschaft) durch den geringen Grad der Verarbeitung und der Transformation der „materiellen Objekte" (103). Mit diesen gehen wiederum bestimmte Lebensformen (nomadisch, sesshaft), Eigentumsverhältnisse (Jagdgebiete, Weidegründe), ja ganze Kulturformen (tierische bzw. pflanzliche Sammlerkultur, Agrikultur) und Zivilisationen (pastorale oder landwirtschaftliche, 113) einher; sie implizieren die An- oder Abwesenheit spezifischer Techniken und technischer Dinge (Werkzeuge, Instrumente etc.) mitsamt ihren einschlägigen Mythologien.

Mit der Zähmung und Züchtung von Tieren rückt Mauss nicht zufällig die kulturell je verschiedenen Tier-Mensch-Konstellationen ins Zentrum der Untersuchung der Produktionsindustrie und skizziert damit in Grundzügen ethnologisch instruierte Human-Animal-Studies.[61] Dabei hat man es nicht immer mit strikt einseitigen und asymmetrischen Mensch-Tier-Beziehungen zu tun: „Der Mensch hat den Hund gezähmt, doch die Katze hat den Menschen gezähmt" (111), der so zum menschlichen Haustier der Katze travestiert.[62]

---

60 Claude Lévi-Strauss, „Kleine Abhandlung in kulinarischer Ethnologie", in: ders., *Mythologica III. Der Ursprung der Tischsitten*, übersetzt von Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main, 1976, S. 504-532.

61 Mit herzlichem Dank und Gruß an Thomas Macho und seine einschlägigen Forschungen zu den Mensch-Tier-Beziehungen.

62 Das erinnert an einen der schönsten philosophischen Tiertexte von Montaigne: „Wenn ich mit meiner Katze spiele – wer weiß, ob ich nicht mehr ihr zum Zeitvertreib diene als sie mir? Die närrischen Spiele, mit denen wir uns vergnügen, sind wechselseitig: Ebensooft wie ich bestimmt sie, wann es losgehn oder aufhörn

Namentlich die Haustiere erfordern im Verhältnis zu den jeweils wilden und halbwilden Tieren eine intensive Ethnographie: „Eine Erhebung über die Zucht wird durch die individuelle Untersuchung eines jeden, einzeln betrachteten Haustiers durchgeführt: Alter, Geschlecht, Name, Foto, Geschichte des Tieres, Namen der Körperteile." (111) Keine Frage, die Untersuchung der Tiere ist Mauss beinahe ebenso wichtig wie die der Menschen. Die (gemeinsame, indigene und europäische) Ethnozoologie wird neben der Ernährung, Hütung, Züchtung, medizinischen Versorgung, dem Gebrauch (z.B. im Krieg oder als Zahlungsmittel) und der Verarbeitung der Tiere ihre besondere Ästhetik (Verzierung und Verformung) und Theorie (Seelentheorie), den Kult und die Stammbäume gewisser Tiere (nebst Eigentumsmarken und Heraldik) sowie deren Rolle bei den religiösen Riten (Opfer, Tiergötter)[63] zu berücksichtigen haben (112-113). Aber auch die Ethnobotanik (der Wild-, Heil-, Acker- und Kulturpflanzen, Zucht von Hybriden) hat ihren Einsatz im Umkreis der Untersuchungen der Techniken.

Mit der vestimentären Ethnographie (hier sollte „das Kleidungsstück nach der Kategorie des Körperteils untersucht werden, den es bedeckt" und schmückt, 117), und der Ethnographie des Hauses steht Mauss bereits mit einem Bein auf dem Gebiet der Ästhetik, das im *Handbuch der Ethnographie* den größten Raum einnimmt. Generell kann man mit Mauss betonen, dass es keine sozialen Phänomene, Aktivitäten und Dinge gibt, die nicht zugleich auch ästhetische Züge aufweisen. Selbst die Folterinstrumente, die Tiere und Waffen im Krieg und Turnier zumal, besitzen ihre eigene Ästhetik. In derselben Weise, in der ein im indigenen Sinne bestimmter Begriff der Effizienz für das Verständnis des Technischen erforderlich ist, impliziert Ästhetik die Idee und Empfindung des Schönen, aber auch die verwandten „kollektiven Vorstellungen" der Vergeudung, des Luxus, der Entspannung und Freude, die sich wiederum in einschlägigen kulturellen Praktiken verkörpern. Schön ist jeweils das, was die Einheimischen für schön erklären; Kunst ist, was sie unter Kunst verstehen (144 f.). Dabei attestiert Mauss allen Gesellschaften „eine Befähigung zur Interesselosigkeit, zur reinen Sinnlichkeit und selbst zum Natursinn", sowie Zugang zur

---

soll." Michel de Montaigne, „Apologie für Raymond Sebond", in: ders., *Essais*, Zweites Buch (1580), übersetzt von Hans Stilett, Frankfurt am Main, 1988, S. 187.

63 Zu den Tiergöttern und Opfertieren siehe Konrad Theodor Preuss, „Der Ursprung der Religion und Kunst", in: *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde*, Bd. 86, Nr. 20 (1904), S. 322 ff. – auf den sich Mauss ebenfalls beruft.

theoria, das heißt zur „hütenden Schau"[64] und ästhetischen Betrachtung von Objekten jenseits der Nützlichkeit und der „Befriedigung [...] des unmittelbaren Bedürfnisses" (134).

Um eurozentrischen Exklusionen vorzubeugen, tut es Not, zunächst mit einem generalisierten Begriff des Schönen und erst bei näherer Bestimmung mit einem Begriff des Schönen im engeren, indigenen Sinne zu operieren. Eine spezielle Ethnographie des Ästhetischen muss sich unserer eigenen Einteilung der Künste, der hierarchischen Unterscheidung in hohe und niedere Kunst, jeder „Kleinlichkeit in Sachen Kunst" (139) konsequent enthalten.[65] Nur unter dieser Voraussetzung können die Tätowierung, die Maske und die Schminke genauso wie die Spiele, die Dekoration der Gebrauchsgegenstände oder „obszöne Wortgefechte" (142), Tanz,[66] Gesang, Dichtung, ja die „Ästhetik der Tätigkeit selbst" (143) und schließlich auch der durch eine Vielzahl kultureller Praktiken hindurchgehende Rhythmus und „Stil" einer Gesellschaft[67] dem Bereich der Kunst zugeschlagen werden: „Das Bild der Kunst einer Gesellschaft muss als ganzes, mit seinen eigenen Charakteristika, gezeichnet werden: Man muss ein Individualporträt erstellen." (136 f.)

Es gehört durchaus zu den Gepflogenheiten der neuzeitlichen europäischen Ästhetik, das Spiel und die Spiele ernst zu nehmen und sie in eine Reihe mit den ästhetischen Praktiken und Werken der schönen Kunst zu setzen.[68] Unter kulturwissenschaftlichen Gesichtspunkten

---

64 So übersetzt zumindest Martin Heidegger *theoria* im Unterschied zum neuzeitlichen Verständnis von Theorie: „Wissenschaft und Besinnung" (1953), in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, 6. Auflage, Pfullingen, 1990, S. 49.

65 Die Japaner sehen überhaupt keinen Unterschied zwischen Malerei und Schminke." (139)

66 Mauss beruft sich vor allem auf Curt Sachs' internationale, „übervolkliche" Weltgeschichte des Tanzes, die „alle Sprach- und Landesgrenzen durchbricht", aber auch alle anthropologische Grenzziehungen, weshalb Sachs in seinen systematischen Überlegungen die Tänze der Tiere mit einbezieht. Curt Sachs, *Eine Weltgeschichte des Tanzes*, Berlin, 1933 bzw. Nachdruck: Hildesheim/Zürich/New York, 1992, S. 180, S. 7 ff.

67 Vgl. dazu die für Mauss wegweisende Studie von Franz Boas und dessen Überlegungen zum individuellen und kollektiven Stil: *Primitive Art* (1927), New York, 1955, S. 144-183.

68 Stellvertretend seien hier nur Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung von 1795 genannt (Friedrich Schiller, „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", in: *Sämtliche Werke*, Bd. 5, herausgegeben von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, 9. Auflage, München/Darmstadt, 1993): Im „fröhlichen Reiche des Spiels" (S. 667) soll nach Schiller dasjenige gelingen, was der Französischen Revolution gerade nicht gelungen ist: Eine „totale Revolution" (S. 662), die einer Gemeinschaft freier Menschen, ja einer „neuen Menschheit" selbst ohne moralischen Zwang und ohne physische Fesseln Vorschub leistet: „Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und *er*

hat Johan Huizinga mit seinem 1938 erschienenen Buch *Homo ludens* den Spielen kulturstiftenden Charakter zugetraut.[69] Mauss war Huizinga (und Bronislaw Malinowski) im Mai 1926 in den USA zwar persönlich begegnet;[70] für seine eigenen spielethnographischen Anregungen, die auf eine „Geschichte der künstlerischen Zivilisation" (136) zielen, konnte dessen Studie aus naheliegenden Gründen jedoch noch keine Rolle spielen;[71] dafür aber umso mehr die einschlägigen Untersuchungen von Karl Groos, Elsdon Best, Marcel Griaule oder Erland Nordenskiöld, um nur einige der heute noch bekannten Spieltheoretiker und -ethnographen zu nennen. Die Spiele umfassen rituelle und nicht-rituelle Spiele, die Mauss ihrerseits in manuelle[72] und orale sowie in öffentliche und private Spiele unterteilt. Dabei betont er nicht nur die Wichtigkeit und den hohen Verbreitungsgrad von Glücks-, Wahrsage- und Geschicklichkeitsspielen (140), sondern auch die Bedeutung der agonalen Spiele, bei denen das Moment des Wettkampfs und der Rivalität im Vordergrund steht und der Gewinner unter realitätsfernen, ja unter idealen demokratischen Bedingungen der Chancengleichheit als „Bester in einer Leistungskategorie" hervortreten kann, wie Caillois später mit Blick auf die Spielkategorie des Agon im Gefolge von Mauss betonen wird.[73]

---

ist nur da ganz Mensch, wo er spielt." (S. 618) Das erinnert in mancher Hinsicht an Mauss' Konzept des *homme totale*. Bemerkenswerterweise erweist sich die Erfahrung des Spiels im Wegfall aller inneren und äußeren Bestimmungen für Schiller als eine radikale Erfahrung des „Mangels" an anthropologischen Bestimmungen. Die Bestimmung des Menschen ist gerade seine äußerste „Bestimmungslosigkeit" und Ungeschicklichkeit: Im „ästhetischen Zustand ist der Mensch also Null", „in Rücksicht auf Erkenntnis und Gesinnung [...] völlig indifferent und unfruchtbar", im Hinblick auf Wahrheit und Pflicht gleichermaßen „ungeschickt". Diesen ästhetischen Nullzustand des Spiels bezeichnet Schiller als Freiheit (S. 635).

69 Johan Huizinga, *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Hamburg, 1956, S. 9, S. 17.

70 Vgl. dazu das Nachwort von Thomas Macho zu Johan Huizinga, *Amerika*, übersetzt von Annette Wunschel, München, 2011, S. 358.

71 *Homo ludens* greift vielmehr extensiv auf Mauss' *Essai sur le don* zurück.

72 Die manuellen Spiele werden zudem in paemare und dorsale Spiele unterschieden, in solche also, die sich auf der Handinnenfläche, und solche, die sich auf dem Handrücken abspielen (141).

73 Roger Caillois, *Die Spiele und die Menschen. Maske und Rausch*, übersetzt von Sigrid von Massenbach, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1982, S. 21 f.

Die Künste selbst treten im *Handbuch* unter dem Einteilungsgesichtspunkt der „Plastischen Künste", der „Ideellen Künste" und der „Musikalischen Künste" auf. „Die allgemeinen Techniken der bildenden Kunst umfassen zunächst das Färben mit seiner abgeleiteten Form der Bemalung." (145) Ausgehend vom gesamten Repertoire der Körperbemalung und des Körperschmucks (Kosmetik, Piercing, Haartracht, Tätowierung, Sakrifizierung, Heraldik, Schmuckwerk, Kleidung, Maske) sowie der Verzierung beweglicher und unbeweglicher Gebrauchsgegenstände skizziert Mauss eine Genealogie der Zeichnung einerseits und des Bildes (auf Fels-, Höhlen-, Häuserwänden, Sand) andererseits, eine vom Körper ausgehende Bild- und Kunstgeschichte also, zu der sich die spätere, ethnographisch eher uninteressierte Bildwissenschaft nur unter großen Anstrengungen wird durchringen können.[74] „Färben und Bemalen bringen die Zeichnung mit sich" (145), die ihrerseits eine „Abstraktion der Malerei" darstellt; beide können von einem „herausragenden geometrischen" und abstrakten Stil im Übergang zur Piktographie und zum Symbolismus zeugen (175). Mauss legt Nachdruck darauf, Zeichnung und Malerei in ihrem internationalen und internationalisierenden Charakter zu untersuchen: „wenn es nötig ist, beschreibe man ihre Reise"-, Transfer- und Wanderwege (154). Beide sind „zumeist nicht getrennt vom Gegenstand, den sie schmücken. [...] Wir waren es, die das *l'art pour l'art* erfunden haben und die Zeichnung von dem gelöst haben, was sie schmückte." Es ist der Begegnung mit der „Konzentration von Künsten" zu verdanken, „die auf ein und demselben Gegenstand angehäuft sind", dass der Forscher, wie Mauss prognostiziert, als Ästhet zurückkehren wird, ohne als solcher aufgebrochen zu sein (156).

Einerseits unterscheidet Mauss die plastischen von den ideellen Künsten, andererseits bezeichnet er sämtliche Künste als ideelle Künste: „Indem sie das Papier erfunden haben, haben unsere Vorfahren die Malerei von den Wänden gelöst, die sie tragen; doch hat diese Trennung die Malerei nicht ideeller gemacht. Nicht weil ein Motiv sich auf einem Gebrauchsgegenstand befindet, ist es gleich an den [funktionalen] Gebrauch gebunden, es ist ebenso ideell wie das Papier, auf das eine Zeichnung gebracht wurde." (156, 157) Auch wenn Mauss die Erfindung des Bilderrahmens für die Entwicklung des Tafelbildes hier augenscheinlich vernachlässigt, so liegt sein Argument jedoch, das eine

74 Siehe aber Hans Belting, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München, 2001 sowie Birgit Mersmann/Alexandra Schneider (Hgg.), *Transmission Image. Visual Translation and Cultural Agency*, Cambridge, 2009; Birgit Mersmann/Martin Schulz (Hgg.), *Kulturen des Bildes*, München, 2006.

gewisse Familienähnlichkeit zu Wittgensteins „Gebrauchs[theorie] der Sprache“[75] unterhält, auf der Hand: Es hängt nicht vom Bildträger selbst ab, sondern von seinem spezifischen – kulturellen oder ästhetischen – Gebrauch, der über die Bedeutung eines Dinges als Trägermedium entscheidet. Zeichnung und Malerei gehören damit gleichzeitig zu den plastischen wie zu den ideellen Künsten. Gleiches trifft auch für Bildhauerei und Architektur zu, die zwar zu den ideellen Künsten gezählt werden, allerdings in einem plastischen Sinne: „Wir wissen nicht genau, in welchem Maße alle Gesellschaften wirklich Bildhauerei und Architektur betrieben haben, [...] obgleich die Architektur für das Schlagen einer Lichtung für einen Initiationsritus in Australien schon deutlich präsent ist.“ (157) Im Hinblick auf das Gesamtkunstwerk des Hauses genießt die Architektur in diesem weiten Verständnis sogar das Privileg, allen Künsten vorzustehen: „Alle Kunst ist im Grunde architektonische Kunst: Jeder Künstler ist Architekt.“ (158)

Unter dem Titel der musikalischen Künste versammelt Mauss die *mousikê*, kurz: all jene künstlerischen Praktiken, die mit den Musen in Bunde stehen und damit auf Tanz, Melodie, Gesang und Dichtung verweisen. „Im Athen des 5. Jahrhunderts wurden tatsächlich die Werke der Dichtung gesungen und von Tanz begleitet“,[76] so dass sich Mauss mit einem gewissen Recht auf Platons *Politeia* (376e – 400e) und damit auf ein Verständnis von Kunst berufen kann, das wesentlich weiter gefasst ist als das moderne. Es gründete sich nicht zuletzt auf eine Verflechtung der Künste oder, wie Nietzsche mit Blick auf die Festkultur der Griechen betont, auf „die notwendige Verbindung“ von „Aktion u. Deklamation, [...] Musik, Gesang, Orchestik“ und Tanz.[77] Platon, Erwin Rhode und Nietzsche sind für Mauss auch im Hinblick auf die musikalisch evozierte Mania, Ekstase und tragische Katharsis entscheidende Instanzen. Um ihrer affektiven Gewalt, um ihres Pathos willen spricht Mauss der Musik eine Überlegenheit gegenüber den anderen Künsten zu (159). Seine spekulative und theoretische Zurück-

75 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, 1977, §§ 43, 138, 563. „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“ „[...] die Bedeutung [ist] der *Gebrauch*, den wir vom Worte machen [...].“ „Sagen wir: die Bedeutung eines Steines (einer Figur) ist ihre Rolle im Spiel.“

76 Monique Canto-Sperper/Luc Brisson, „Zur sozialen Gliederung der Polis“, übersetzt von Charlotte Horn, in: Platon, *Politeia*, herausgegeben von Otfried Höffe, Berlin, 2005, S. 99.

77 Friedrich Nietzsche, *Geschichte der griechischen Literatur (I und II)*, in: *Kritische Gesamtausgabe, Vorlesungsaufzeichnungen*, 2. Abtl., Bd. 5 (WS 1874/75 – WS 1878/79), bearbeitet von Fritz Bornemann und Mario Carpitella, Berlin/New York, 1995, S. 7 f.

haltung gegenüber seinen ethnologisch interessierten Hörern macht sich an dieser Stelle besonders bemerkbar. Hier hätte sich nämlich – wiederum in einer Seitenlinie zu Nietzsches Genealogie der Tragödie – der Einsatz der problematischen These von der *effervescence* angeboten, jener These von der Geburt der Gesellschaft aus dem Taumel der Ekstase,[78] die Mauss in seiner Magietheorie[79] und Durkheim in seiner Religionssoziologie[80] stark gemacht hatten. Stattdessen unternimmt Mauss eine weniger riskante anthropologische Kurzdefinition: „Der Mensch ist ein rhythmisches Wesen" – und leitet, in durchaus widerspenstiger Verwandtschaft zu Karl Büchers berühmter Studie *Arbeit und Rhythmus*,[81] die Arbeit aus dem Rhythmus ab (160). Die Tänze in ihren unterschiedlichen Rhythmen und Funktionen: „Totentänze, Totemtänze, Tänze als Rechtsform (Beispiel: Brauttanz)", Tänze, die die Jagd oder (Schau-)Kämpfe flankieren, „Kriegstänze, spielerische

78 Siehe dazu Iris Därmann, „Die Geburt der Gesellschaft aus dem Taumel der Ekstase. Das rituelle Opfer in Durkheims Religionssoziologie", in: dies., *Figuren des Politischen*, Frankfurt am Main, 2009, S. 174-190.

79 In der mit Henri Beuchat verfassten Studie hatte Mauss bereits den für Durkheims Religionssoziologie entscheidenden Begriff der *effervescence*, den man mit „Gärung", „Aufschäumung", „Aufregung" bzw. „Aufwallung" ins Deutsche übersetzen kann, in einem systematischem Sinne verwendet: „Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimo", op. cit., S. 125; dt. S. 271. Das soziologische Phantasma dieser ekstatischen und für Europa vorbildhaften Einswerdung, die zugleich als Entstehungsherd von Gesellschaft bezeichnet wird, wird von Mauss und Hubert, wie folgt ausstaffiert: „Seine [des ganzen sozialen Körpers] rhythmische, gleichmäßige und kontinuierliche Bewegung ist der unmittelbare Ausdruck eines Geisteszustandes, in dem das Bewußtsein jedes einzelnen von einem einzigen Gefühl, einer einzigen halluzinatorischen Idee, nämlich der des gemeinsamen Zieles übermannt wird. Alle Leiber haben dieselbe Schwingung, alle Gesichter tragen dieselbe Maske und alle Stimmen sind ein einziger Schrei, ganz abgesehen von dem tiefen Eindruck, den der Takt, die Musik und der Gesang hinterlassen." Marcel Mauss/Henri Hubert, „Esquisse d'une théorie générale de la magie", op. cit., S. 126; dt. S. 165.

80 Émile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, übersetzt von Ludwig Schmidts, Frankfurt am Main, 1994, S. 565.

81 „Wir kommen damit zu der Entscheidung, dass Arbeit, Musik und Dichtung auf der primitiven Stufe ihrer Entwicklung in eins verschmolzen gewesen sein müssen, dass aber das Grundelement dieser Dreieinheit die Arbeit gebildet hat, während die anderen nur accessorische Bedeutung haben. Was sie verbindet ist das gemeinsame Merkmal des Rhythmus." Der Rhythmus ist, so Bücher, ein „ökonomisches Entwicklungsprinzip." Er hebt das „disziplinierende Element", die „rhythmenbildende Regulierung" der Arbeit durch Arbeitsgesänge hervor, welche nicht zuletzt ein „Mittel für die Zusammenfassung größerer Menschenmassen und für die Steigerung ihrer Arbeitsintensität" dargestellt habe, wie Fronarbeit und Bittarbeit zeigen; alle antike „Sklavenarbeit wird unter Gesang verrichtet." Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, 6. Auflage, Leipzig, 1924, S. 305, S. 413, S. 31 f., S. 58, S. 358, S. 75, S. 265.

Tänze oder Arbeitstänze" (161) müssen vor diesem Hintergrund eine ebenso (detaillierte photographische und kinematographische) Aufmerksamkeit finden wie das gesamte Spektrum musikalischer Darbietungen – von der Sammlung und Verteilung der Musikinstrumente ganz zu schweigen. Die Untersuchung des Schauspiels, das in keiner Kultur fehlt, verlangt dem ethnologischen Forscherteam ebenfalls eine „unendliche" Arbeit ab. Auch hier ist Mauss Nietzsche sehr nahe, wenn er das Schauspiel als Gesamtkunstwerk in Betracht zieht und die Unterscheidung in Prosa, Dichtung und Schauspiel der europäischen Gattungsästhetik zurechnet, die es mit Blick auf die fremden „Musiktheater" einzuklammern gilt (166). Gleiches gilt für die moderne Einsicht in die Unterschiedenheit von oraler und literaler Kultur,[82] Mündlichkeit und Schriftlichkeit,[83] im Hinblick auf Inhalt und Form: Versform, „Rhythmus und Formel ist die einzige Überlebensgarantie der oralen Literatur"; sowie für den Wiederholungscharakter von Literatur.[84] Man suche nach den „literarischen Ursachen für das Gedächtnis" des professionellen und weniger professionellen Erzählers; man beachte aber auch alle sozialen Situationen des Erzählens von Märchen und alle Gelegenheiten der Aufführung von Mythen: „Bei den Pueblo-Indianern erzählt man sich die Mythen des Nachts, und dies, sagt man, bringt die Sterne zum Wandern." (172)

Mit dem Übergang zu den wirtschaftlichen, den juridischen, moralischen und religiösen Phänomenen betritt Mauss ein für die Durk-

---

82 „Die orale Literatur gehorcht anderen Regeln als die geschriebene Literatur: sie hat andere Vorzüge [...]. Die zum Lesen verfasste Dichtung ist weniger vollkommen als die, die zur Rezitation erschaffen wurde." (169)

83 Siehe dazu Barbara von Reibnitz, „Vom ‚Sprechkunstwerk' zur ‚Leselitteratur'. Nietzsches Blick auf die griechische Literaturgeschichte als Gegenentwurf zur aristotelischen Poetik", in: Tilman Borsche/Federico Gerratana/Aldo Venturelli (Hgg.), *„Centauren-Geburt". Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, Berlin/New York, 1994, S. 42-66.

84 „Die Literatur ist nach unserer gewöhnlichen Auffassung eine geschriebene Literatur, doch in den Gesellschaften, die für die Ethnographie von Bedeutung sind, ist die Literatur zur Wiederholung da. Je öfter man für ein Kind ein Märchen wiederholt, desto mehr genießt es dies." (171) Vgl. dazu auch Freud: „Das Kind aber wird nicht müde werden, vom Erwachsenen die Wiederholung eines von ihm gezeigten oder mit ihm angestellten Spiels zu verlangen, bis dieser erschöpft es verweigert, und wenn man ihm eine schöne Geschichte erzählt hat, will es immer wieder die nämliche Geschichte, anstatt einer neuen hören, besteht unerbittlich auf der Identität der Wiederholung und verbessert unerbittlich jede Änderung, die sich der Erzähler zuschulden komme läßt [...]; es ist sinnfällig, daß die Wiederholung, das Wiederfinden der Identität, selbst eine Lustquelle bedeutet." Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), in: *Gesammelte Werke*, Bd. 13, op. cit., S. 37.

heimschule insgesamt vertrauteres und von ihm selbst in verschiedenerlei Hinsicht bereits bestelltes Feld. Auch wenn, wie Mauss selbst unterstreicht, die Unterscheidung zwischen Ökonomik und Chrematistik auf Aristoteles zurückgeht (*Politik* I.9 1256b 40 – 1258a 15), so erinnert er seine Hörer unter dem Titel der „wirtschaftlichen Phänomene" daran, dass der *homo oeconomicus* eine genuin neuzeitliche Erfindung ist, die er, wie schon im *Essai sur le don* literarisch mit Mandevilles Bienenfabel (175) und an dieser Stelle historisch mit dem „endgültigen Ende der Hauswirtschaft" im 19. Jahrhundert in Verbindung bringt (177). Zugleich wirft er Autoren wie Stammler oder Giddings vor, das „wirtschaftliche Phänomen" aus rechtswissenschaftlicher bzw. soziologischer Perspektive vergessen zu haben,[85] und schlägt mit François Simiand vor,[86] Wirtschaft durch „das generelle Vorhandensein eines Marktes und immer durch den Begriff des Wertes" zu charakterisieren, nicht aber an zweifelhaften Begriffen wie Bedarf und Nutzen zu orientieren (176). Diese Historisierung und Problematisierung des europäischen Verständnisses von Ökonomie soll die künftigen Ethnologen im Feld auf die Entdeckung einer anderen Ökonomie gefasst machen. Zur intensiven Ethnographie des wirtschaftlichen Phänomens gehört es, die Erinnerung an indigene Währungen und all jene Objekte zu rekonstruieren, die die Funktion einer Währung innehatten, bevor sie durch die kolonialen Ökonomien verboten oder entwertet worden sind.

Nicht minder bedeutsam erweist sich „‚die Enteignung von Boden, die der Ankunft der Europäer in den Kolonialgebieten folgte' und häufig ‚das Auftreten des individuellen Grundbesitzes mit sich bringt.'" (238)

Der Ethnologe soll „in jedes Haus eintreten und den Preis jedes Gegenstandes, jeder Tätigkeit, jeder Dienstleistung" ermitteln sowie die Verknüpfung der häuslichen mit der politischen Ökonomie aufzeigen, und zugleich den Markt als Ort des Handels und öffentlichen Schauplatz – etwa für die Zurschaustellung von Überfluss und zeremonieller Nahrung[87] – untersuchen (179). Der Gabentausch und die

85 Rudolf Stammler, *Theorie der Rechtswissenschaft*, Halle, 1911; Franklin Henry Giddings, *The Principles of Sociology*, New York, 1896.

86 François Simiand, *Cours d'économie politique*. 1ère année, Paris, 1930-31.

87 Mauss bezieht sich hier ausdrücklich auf den zerstörerischen Aspekt der trobriandischen Ökonomie (die öffentliche Zurschaustellung und das Verrotten der Yamswurzeln) sowie des magischen Nahrungsmittelkultes, den er im *Essai sur le don* außer Acht gelassen hatte, obwohl er mit der ostentativen Vernichtung von Reichtümern beim nordwestamerikanischen *Potlatch* vergleichbar scheint. Siehe Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, op. cit., S. 169, S. 187; dt.

totale Leistung (*prestation totale*), die Mauss mit den prominentesten Beispielen des Kula und des Potlatch in den Mittelpunkt seiner Ausführungen stellt, sind indes keine „anti-ökonomische[n] Phänomene"; sie bezeichnen wegen ihres überschwänglichen, Reichtümer vernichtenden Charakters, „ganz einfach das Gegenteil von Hauswirtschaft" (184), von Oikonomia also, bei der es nach Aristoteles auf Autarkie und Reproduktion (*Politik* I.9 1257a 30) und Xenophon zufolge auf die Vergrößerung des Hauses, auch und gerade im Interesse der Polis, ankommt (*Oeconomicus* 2, 1-9; 11, 13-14).

Als total ist eine Leistung unter drei Gesichtspunkten zu bezeichnen: Bei den Akteuren muss es sich um Individuen handeln, die sich nicht aus bloßem Eigennutz und individuellem Gewinninteresse, sondern im Namen und als Repräsentanten eines Kollektivs (Clan, Bruderschaft, Gesellschaft) gegenübertreten.[88] Die Totalität der Leistung wird ferner dadurch bezeugt, dass im Gabentausch nicht nur wirtschaftlich nützliche Dinge, sondern „alles" gegeben, genommen und erwidert wird: „Höflichkeiten, Festessen, Rituale, Militärdienste, Frauen, Kinder, Tanz, Feste, Märkte, bei denen der Handel nur ein Moment und der Umlauf nur eine Seite eines weit allgemeineren und beständigeren Vertrags ist."[89] Schließlich ist die Modalität des Gabentausches, die Art und Weise, wie die Gaben ihren Besitzer wechseln, kennzeichnend: „Diese Leistungen und Gegenleistungen [vollziehen sich] in einer eher freiwilligen Form, durch Geschenke und Gaben, obwohl sie im Grunde streng obligatorisch sind, bei Strafe des privaten oder öffentlichen Krieges"[90], kurz: sie stellen eine „hybride"[91] Mischung aus Freiwilligkeit und Zwang, Freigebigkeit und Eigennutz, Gabe und

---

Argonauten des westlichen Pazifiks, übersetzt von Heinrich Ludwig Herdt, herausgegeben von Fritz Kramer, Frankfurt am Main, 1979, S. 210, S. 228: „Das wesentliche Ziel der Anhäufung von Lebensmitteln besteht darin, sie solange in den Yamshäusern auszustellen, bis sie verderben und dann durch eine neue Auslage ersetzt werden können." Zum zeremoniellen Tauschhandel mit verzögerter Bezahlung: „Das Motiv für den Tausch besteht hier also nicht darin, Lebensmittel zur Befriedigung des primären Bedürfnisses nach Essen zu erhalten, sondern darin, das soziale Bedürfnis nach Zurschaustellung traditionell sanktionierter Nahrung zu befriedigen." Annette Weiner zufolge demonstriert die öffentliche Ausstellung und das Verrotten der Yamsfrüchte nicht nur, dass ein Mann seine eigene Arbeitskraft kontrolliert, sondern mehr noch, dass er Verfügungsgewalt über fremde Arbeitskraft besitzt (Annette Weiner, „The Reproductive Model in Trobriand Society", in: Jim Specht/J. Peter White [Hgg.], *Trade and Exchange in Oceania and Australia: Mankind*, Bd. 11 [1978], S. 179).

88 Marcel Mauss, *Essai sur le don*, op. cit. S. 150 f.; dt. S. 15 f.

89 Op. cit. S. 151; dt. S. 16.

90 Op. cit.

91 Op. cit., S. 267; dt. S. 131.

Tausch dar. Entscheidend ist für Mauss die sozialitäts- und friedensstiftende Funktion des Gabentausches. „In unseren westlichen Gesellschaften ist der Vertrag strikt durch den Gegenstand, durch das Datum und die Einhaltung des Vertrags bestimmt: Ich kaufe ein Brot, meine Beziehungen zum Bäcker beginnen dort und hören dort auf." (182) Gekauft ist gekauft, die kurzfristig aufgenommene soziale Beziehung mit der ökonomischen Transaktion beendet. Anders sieht es in jenen Gesellschaften aus, die – neben dem Markt und dem ökonomischen Tauschhandel – noch zusätzlich eine Kultur und rituelle Form des Gabentausches als einer totalen Leistung praktizieren, bei der die Gabenpartner sich alles geben, alles schulden, alles verdanken und durch die „ununterbrochene Kette"[92] der Gaben und Gegengaben miteinander verbunden, ja durch Gaben gebundene Menschen sind (182). Wie ist Gesellschaft möglich?[93] Nur dadurch, dass sie durch die kulturelle Praxis der Gabe je von neuem hergestellt und unterhalten wird. Noch in Lévi-Strauss *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft* bilden das Inzesttabu und seine positive Rückseite, die gegenseitige Verpflichtung der Gabe der eigenen Frauen an eine jeweils fremde Verwandtschaftsgruppe, jene Filiations- und Allianznetze, die der Gesellschaft, auch und gerade jenseits staatlicher Organisation, soziale Kohärenz und Dichte verleihen. In denjenigen Gesellschaften, in denen sich ein selbständiger Güter-, Geld- und Finanzmarkt ausgebildet hat und die Ökonomie alle übrigen kulturellen Praktiken und Institutionen wie ein letztes Heilsversprechen zu dominieren droht, ist zwar der Gabentausch im Sinne einer totalen Leistung beinahe verschwunden,[94] nicht aber eine Kultur der Gabe, die noch alle Interaktionsrituale der Höflichkeit und die unscheinbarsten Situationen des sozialen Lebens

92 Op. cit., S. 218; dt. S. 84.

93 Bereits für Simmel ist die kulturelle Praktik der Gabe sozialitätsstiftend: „Das Geben überhaupt ist eine der stärksten soziologischen Funktionen. Ohne daß in der Gesellschaft dauernd gegeben und genommen wird – auch außerhalb des Tausches – würde überhaupt keine Gesellschaft zustande kommen." Georg Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1907), Frankfurt am Main, 1992, Anm. 1, S. 663.

94 Mit verschiedenen Misch- und Zwischenformen: „Zwischen der relativ amorphen und selbstlosen Ökonomie im Innern der Untergruppen, welche das Leben der australischen und nordamerikanischen Clans regelt, und der individuellen reinen Interessenökonomie, die unsere Gesellschaften in gewissem Maße immer kannten, seit die Griechen und Semiten sie begründet haben, zwischen diesen beiden Wirtschaftsformen findet sich eine lange Reihe von Institutionen und ökonomischen Vorgängen, die nicht von jenem ökonomischen Rationalismus geleitet werden, den die Theorie so bereitwillig unterstellt." (Marcel Mauss, *Essai sur le don*, op. cit., S. 271; dt. S. 134 f.)

bestimmt. Der Gabentausch stellt, wie Lévi-Strauss bemerkt, den „Grundkomplex der Kultur" dar.[95]

Die Ethnographie und Ethnologie des Rechts hat es mit vorwiegend oralen Traditionen (der Rezitationen von „Formeln, Sprüchen, Sprichwörtern") und mit „indigene[n] Codices" (195) zu tun, die sich praktisch verkörpern: „Diese Auffassung von Recht und Pflicht sind in den indigenen Praktiken sehr deutlich." (191) Namentlich die wirtschaftlichen Phänomene sind, so Mauss, immer auch rechtliche Phänomene. Der von Mauss als vertragliche Leistung (bzw. „Dauervertrag") charakterisierte Gabentausch gehört damit ebenso in die Rechtssphäre wie sämtliche Eigentums-, Besitz-, Miet-, Leih- oder Erbschaftsverhältnisse. Um den Obligationsgrad[96] und die rechtlichen Ansprüche jeweils in angemessener Weise beurteilen zu können, ist es ratsam, sich an die einheimischen Rechtsträger, Juristen, Genealogen, Wahrsager oder Verkünder von Gottesurteilen zu wenden, an diejenigen also, die von Berufs wegen in Konfliktfällen mit der Rechtsauslegung, Rechtsprechung und Rechtsvollstreckung befasst sind. „Überall gibt es Juristen: Herolde und Rechtsanwälte, die über die Schwierigkeiten aller Menschen bezüglich aller Besitztümer des (jeweiligen) Ortes auf dem Laufenden sind." (193) Mauss plädiert für eine Ethnographie des Rechts mit Hilfe der Beobachtung und sorgfältigen Dokumentation von Rechtsfällen und Rechtsverstößen (249), ohne die biographische Methode, das heißt die Gesichtspunkte und Motive von Tätern und Opfern, vernachlässigen zu wollen (250). Dort, wo es kein ausgebildetes Privatrecht gibt, hat das Eigentum „einen sehr stark religiös geprägten Charakter; es ist sogar durch ein System von Tabus geschützt, dessen Verbote es untersagen, sich den heiligen Objekten zu nähern. Daher rührt die relative Seltenheit von Diebstählen."[97] (236) Es ist kein Zufall, dass der studierte Rechtswissenschaftler Mauss das römische Recht von seinen mehr oder minder fiktiven Anfängen bei der Zwölftafelgesetzgebung[98]

95 Claude Lévi-Strauss, *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, übersetzt von Eva Moldenhauer, 2. Auflage, Frankfurt am Main, 1984, S. 118-127.

96 „Der Besitz bringt für gewöhnlich die Pflicht zum Teilen mit sich, der Besitz ist ein geteilter Besitz" (239).

97 Für Paul-Louis Huvelin ist die Magie ein „proto-legaler" Vorläufer eines noch ausstehenden *droit individuel* namentlich zum Schutz des Privateigentums: „Magie et droit individuel", in: *L'Année sociologique*, Bd. 10 (1905-06), S. 13. Eingedenk des römischen Nexum interessiert Mauss sich insbesondere für „die Art des Bandes, das die Besitzergruppe und das im Besitz befindliche Objekt eint. [...] Man beobachte die Gefühle, die jedes Eigentum bei seinem Eigentümer weckt." (237)

98 Marie Theres Fögen geht dieser fiktiven Dimension der römischen Rechtsgeschichte, der nicht erst neuzeitlichen Kanonisierung und Kodifizierung des „virtu-

bis hin zu seinen Ausläufern in den heutigen europäischen Rechtssystemen überall als Kontrastfolie wählt. Die Untersuchung der Rechtsverhältnisse schließt für Mauss die Erforschung der politisch-gesellschaftlichen Organisation (des Staates) sowie der politisch-familiären und politisch-häuslichen Organisation mit ein. Dabei kommt es vor allem darauf an, das Selbstverständnis und die Selbstdarstellung (Herkunfts- und Entstehungsmythen, Geschichte, Nomenklatur, Wappen) einer je bestimmten Gruppe von Menschen mitsamt ihren Einschluss- und Ausschlussoperationen zu berücksichtigen: „Eine politische Gesellschaft wird ein für alle Mal durch die Anzahl des ‚Wir' definiert. Es gibt das ‚uns' und die anderen." (196) Die politische Verfassung (Monarchie oder Demokratie), Amtseinführungsrituale, Machtinsignien, Privilegien, Pflichten, politische Arbeitsteilung, Verteilung von Ämtern und Renommee, Feudalwesen, Fragen von Krieg und Frieden, Sklaverei, Rederecht, Wahlrecht, internationale Beziehungen und Verbrüderungsriten sind nur einige der von Mauss genannten Themenkreise, die das Studium der politischen Organisation einer je konkreten Gesellschaft umfasst. Hinzu tritt die komplizierte Untersuchung der „sekundäre[n] Formen der Sozialordnung", Männer- und Frauengesellschaften, Geheimbünde (Initiation, Dienstgrade, Repräsentation von Masken, Ahnen, Geheimnamen, Sprache und Schätze) sowie schließlich die der häuslichen Organisation, der Ehe, der Hochzeitszeremonien und Verwandtschaftsverhältnisse. Inzesttabu und Exogamie (229) werden bereits von Mauss mit „symmetrischen Positionen" zweier Gruppen in Verbindung gebracht, „die sich gegenüberstehen" (212). Seine „Arbeitshypothese" setzt „eine in zwei amorphe und exogame Clans geteilte Gesellschaft" (214) voraus[99] und entspricht damit haargenau jener „dualen Organisation", die für Lévi-Strauss „das Grundmerkmal der Heirat als einer Form des Austauschs" von Frauen zwischen zwei exogamen Gruppen bezeichnet.[100] Es ist bemerkenswert zu sehen, wie sehr Mauss bei den von ihm skizzierten Themenfeldern die Frauen nicht nur als bloße (Untersuchungs-)Objekte etwa des Tausches, sondern deren eigene Perspektive und solchermaßen eine „Soziologie der Frauen" einklagt, die „ein fast unberührtes Forschungsfeld dar[stellt]." (272)

---

ellen Textes" der 12 Tafeln in ihrer Untersuchung *Römische Rechtsgeschichte. Über Ursprung und Evolution eines sozialen Systems* (Göttingen, 2002) nach.

99 „Es versteht sich, dass ein Clan A seine Frauen normalerweise in einem Clan A' der entgegengesetzten Phratie suchen wird. Bei allen Irokesen heiratet ein ‚Bär' eine ‚Wölfin'." (220)

100 Claude Lévi-Strauss, *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, op. cit., S. 129.

Die Anregungen, die Mauss seinen Hörern schließlich im Hinblick auf die religiösen Phänomene vermittelt, warten mit einigen überraschenden Pointen auf: Was bestimmte Opferrituale und die Idee des griechischen *apotropaion* betrifft, so gehe es vornehmlich darum, den (anspruchsvollen oder gar gefährlichen) Gott mit dem Opfer zum Verschwinden zu bringen. Dem Opfer liegt in diesem Fall keine Kommunikations- oder Kommunionsabsicht zugrunde,[101] es ist vielmehr eine Trennungsoperation: „Der Mensch befreit sich, er opfert, damit der Gott verschwindet." (301) Das negative Tabu des Fastens sei, wie alle religiösen Verbote, in seinem positiven Gehalt zu explizieren: „Wenn ein Christ während der Fastenzeit fastet, tut er das, um an Ostern fett zu essen." (303) Für die westliche Welt und ihre Religion gelte insgesamt, dass der *homo oeconomicus* nicht den *homo faber*, sondern den *homo religiosus* abgelöst habe (261). Umso mehr tut eine Ethnologie der Religionen Not, die sich von jeder Form der Primitivisierung anderer religiöser Konzepte, Begriffe und Vorstellungen verabschiedet, wie Mauss an dieser Stelle noch einmal mit Blick auf das Kategorienprojekt betont. „Die Begriffe der ‚Primitiven', mit denen ihr Geist arbeitet, sind wie die unseren dazu bestimmt, ebenbürtige Konzepte auszubilden" (263).

Die groben Unterteilungen, die Mauss auch an dieser Stelle zur ersten Orientierung seiner Hörer im Wald der religiösen Phänomene vornimmt – etwa die Unterscheidung zwischen einer Religion *stricto sensu*, einer Religion *lato sensu* (Magie und Wahrsagung) sowie dem Aberglauben oder diejenige Unterscheidung zwischen profan und heilig, oralen und manuellen Riten, positiven und negativen Riten, öffentlichen und privaten Kulten –, sind aus seinen eigenen religionssoziologischen Studien bereits bestens bekannt; sie bilden noch für den heutigen Ritualforscher ein instruktives Gerüst. Dem Ethnologenteam im Feld verlangen sie allerdings die schier „unendliche" Arbeit der Aufzeichnung, Beschreibung und Analyse aller Texte, aller Symbole, aller Objekte, Orte, religiösen Gruppen und Würdenträger, aller Zeremonien und Vorstellungen, Riten und Mythen ab. Auffallend ist, dass Mauss an dem bereits zu Beginn des letzten Jahrhunderts in Misskredit geratenen Totemismus festhält, den er den religiösen Phänomenen *stricto sensu* zuordnet. Mauss zeigt sich von der „totemistischen Hypothese", die die Ethnologie und Religionswissenschaft zu Beginn des letzten Jahrhunderts wie eine universale Flutwelle ergriffen, deren

101 Marcel Mauss/Henri Hubert, „Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", op. cit., S. 301-307.

„Liquidierung" sich jedoch seit den einschlägigen Kritiken von Goldenweiser, Lowie, Reinach[102] unaufhaltsam vollzogen hatte, ziemlich unbeeindruckt.[103] Wie ist das zu verstehen?

Im Ausgang vom *intichiuma* der australischen Arunta war der Totemismus für die Durkheimschule zweifellos das soziologische Paradigma einer elementaren (nicht primitiven) Religion (ohne Kirche) *par excellence*. Von dieser Einschätzung rückt Mauss an dieser Stelle durchaus ab: „Es gibt nichts Elementareres, worauf wir zurückgreifen können, als den Totenkult. Was nicht heißt, dass der Totemkult in seinem Wesen elementar ist." (273) Auch gegenüber der Hypothese seiner beinahe weltweiten Verbreitung geht er auf eine gewisse Distanz: „Die Ausdehnung des Totemkultes [bleibt] [...] eine Frage zweiten Ranges" (275).[104] Mauss hält indes an drei Grundachsen des Totemismus fest: Den Theoretikern des Totemismus zufolge ist er ein Prinzip der sozialen Organisation und Klassifikation, Gegenstand eines ganzen Kultes (mit negativen und positiven Riten) und religiösen Glaubens hinsichtlich der Verwandtschaftsbeziehung zum Totem (Tier- oder Pflanzengattung). Der Totemkult, so Mauss, sei „der Kult einer Art, [...] der

102 John F. McLennan gilt als Begründer des Totemismus. Nach der von ihm entwickelten „totemistischen Hypothese" setzten sich die frühesten Gesellschaften aus „Stammesgruppen" zusammen, die jeweils ein verwandtes Tier bzw. eine Pflanze zum Symbol ihrer Einheit erhoben („The Worship of Animals and Plants", in: *Fortnightly Review*, Bd. 6 [1870], S. 407-427, S. 562-582; sowie in: *Fortnightly Review*, Bd. 7 [1870], S. 194-216). Aufstieg und Verfall dieser Kategorie fielen aufs Engste zusammen: Im Jahr 1910 erschien nicht nur Frazers vierbändiges Werk *Totemism and Exogamy*, das für Durkheims Religionssoziologie und für Freuds *Totem und Tabu* (1912/13) von großer Bedeutung war, sondern auch die umfangreiche Kritik von Alexander A. Goldenweiser („Totemism, an analytical study", in: *Journal of American Folklore*, Bd. 23 [1910], S. 179-293), der durch einen systematischen Vergleich unterschiedlicher Gesellschaften (vor allem Australien, Britisch Kolumbien) den Nachweis führen konnte, dass der allseits behauptete Zusammenhang von Totemismus und Clanorganisation als solcher nicht aufrechtzuerhalten sei. Mauss nimmt sowohl die Kritik von Goldenweiser als auch die von Salomon Reinach (*Cultes, Mythes et Religions*, Paris, 1905) in einer Fußnote auf, ohne sich damit auseinanderzusetzen.

103 Zur Geschichte der „Liquidierung" des Totemismus als theoretisches Konzept der Ethnologie einerseits und zu seinem praktischen Weiterleben in einigen Divisionen der US-amerikanischen Armee während des I. Weltkriegs andererseits siehe die unnachahmliche Rekonstruktion von Claude Lévi-Strauss in *Le Totemisme aujourd'hui*; die deutsche Übersetzung gibt dieser Studie den irreführenden Titel: *Das Ende des Totemismus*, übersetzt von Hans Naumann, Frankfurt am Main, 1965, S. 7-19.

104 Zugleich heißt es aber auch: „Nach der Forschungsarbeit von Frazer reduziert sich die Zahl der für die Ethnographie relevanten Gesellschaften, denen der Totemkult unbekannt ist, von Tag zu Tag." (274)

Kult einer Tier- oder Pflanzenart, *die der Gruppe homonym ist*, das heißt sie trägt denselben Namen. Eine Gruppe, eine Art, ein Name: Und dieser Name ist ein Name von Blutsverwandten, das heißt, dass alle Mitglieder des Clans oder der Phratrie glauben, mit dem Totemtier wesensgleich zu sein." (275, 276) Innerhalb der nordamerikanischen Clantotems – das Wort „Totem" entstammt der Algonkinsprache der Ojibwa und bedeutet so viel wie „er gehört zu meiner Sippschaft"[105] – fügten sich deren Mitglieder einer strengen sozialen Ordnung: „jedem Einzelnen [wird] eine Nummer gegeben, genau wie bei einem mobilen Regiment." (276) Mit den verschiedenen Familien-, Unter- und persönlichen Totems, die untereinander eine „ununterbrochene Kette" von „*linked totems*" ergäben, wie Mauss mit Haddon betont, sei es schließlich „ausgehend von jedem Einzelnen" möglich, „eine ganze Kosmologie [zu] rekonstruieren." (276) Eben dies scheint der Grund für die ungebrochene Faszination zu sein, die der Totemismus auf Mauss ausübt. Mit ihm errichtet er das „primitive" Idealbild einer Sozialordnung und eines „wilden"[106] Klassifikations- und Ordnungsverfahrens, „das einem jeden einen individuellen Platz in der Gemeinschaft zuweis[t]" (292), ohne ihn zu atomisieren. Wie die Moral insgesamt, so bezeichnet auch der Totemismus für Mauss eine bestimmte „Kunst des Zusammenlebens" (257), in der Individualität und Gemeinschaft keine Widersprüche bilden, in der nicht nur jedem eine Position zugewiesen, sondern alles mit allem verbunden, gebunden und vernetzt zu sein scheint und nicht zuletzt Tier und Mensch, kulturelle und natürliche Welt in einem mythischen Verwandtschaftsversprechen bruchlos zusammenzugehören scheinen.

105 Claude Lévi-Strauss, *Das Ende des Totemismus*, op. cit., S. 17.

106 Claude Lévi-Strauss wirft den Theorien des Totemismus vor, aus diesem eine „autonome Institution" konstruiert zu haben; „er entspricht gewissen willkürlich isolierten Modalitäten eines formalen Systems, dessen Funktion es ist, die ideale Umkehrbarkeit der verschiedenen Ebenen der sozialen Wirklichkeit zu garantieren. Wie Durkheim es zuweilen geahnt zu haben scheint, liegt die Grundlage der Soziologie in einer ‚Sozio-Logik.'" Und an anderer Stelle heißt es zur Verstärkung dieses Einwands: „Die sogenannten Klassifikationen und die damit verbundenen Glaubensinhalte und Praktiken sind nur ein Aspekt oder nur ein Modus dieser allgemeinen systematischen Tätigkeit." Claude Lévi-Strauss, *Das wilde Denken*, übersetzt von Hans Naumann, Frankfurt am Main, 1968, S. 93, S. 189.

Muss man aus heutiger Perspektive Nachsicht mit derlei Sozialidyllen üben? Marcel Mauss' hat es wohl eher verdient, dass seine Forschungs- und Lehrtätigkeit, seine Schriften genauso wie sein *Handbuch der Ethnographie* in historisch-kritischer Perspektive gewürdigt, vor allem aber, dass damit und daran in einem innovativen Sinne weitergearbeitet wird.

*

Wir danken Raimar Zons für die großzügige Aufnahme in das Programm des Fink-Verlages. Bernhard Waldenfels und Wolfgang Eßbach für die gewährte Gastfreundschaft in der Reihe „Übergänge". Unser besonderer Dank gilt Nina Franz und Stephan Zandt für die Erstellung des Registers.

1. Vorbemerkungen

Der hier herausgegebene Leitfaden behandelt insbesondere praktische Fragestellungen. Er soll dazu anleiten, soziale Phänomene zu beobachten und zu klassifizieren.

Man könnte in diesen Lektionen nichts weiter als die Anhäufung unnützer Details sehen. Doch in Wahrheit erfordert jedes dieser erwähnten Details eine eigene Studiendisziplin: So setzt die Biometrie für das Erstellen der Kurve der Altersverteilung, Statistik und Wahrscheinlichkeitsrechnung voraus; die Farbuntersuchung verlangt neben physikalischen Kenntnissen den geübten Umgang mit den Farbstufen von Chevreul und Broca. Was als unbedeutendes Detail erscheinen mag, ist tatsächlich eine Verdichtung der unterschiedlichsten Leitlinien.

Das Feld unserer Untersuchungen ist auf Gesellschaften beschränkt, die französische Kolonien bevölkern, sowie auf Gesellschaften desselben Stadiums; was alle sogenannten *primitiven*[1] Gesellschaften auszuschließen scheint. Innerhalb dieser Grenzen werden wir die notwendigen Anleitungen geben, um die Archive dieser mehr oder weniger archaischen Gesellschaften wissenschaftlich anlegen zu können.

Die Ethnologie hat die Beobachtung von Gesellschaften zum Gegenstand und die Kenntnis der sozialen Tatsachen zum Ziel. Sie speichert diese Fakten ab, bei Bedarf erstellt sie daraus eine Statistik; und sie veröffentlicht Dokumente, die ein größtmögliches Maß an Gewissheit bieten. Der Ethnograph muss darauf bedacht sein, genau und vollständig zu arbeiten; er muss einen Sinn für Fakten und ihre inneren Zusammenhänge haben sowie einen Sinn für Proportionen und Verknüpfungen.

---

1 Ausschließlich die Ureinwohner Australiens und Feuerlands dürften wirklich als Primitive betrachtet werden; die Schwarzafrikaner sind in dem Stadium anzusiedeln, in dem Tacitus die Germanen sah. Die Bewohner der Wälder Kameruns und des Kongo besitzen einen Bogen, den man sehr primitiv nennt; tatsächlich aber ist er eine Maschine und kein Werkzeug, eine Maschine, die bereits ein sehr fortgeschrittenes Stadium voraussetzt. Die Moi aus Annam sind ein archaisches und prähistorisches Volk. Über das ganze nördliche Asien erstreckt sich die bedeutende Zivilisation der Eskimo und Mongolen.

Für Intuition ist in der Ethnologie, einer Wissenschaft der Datensammlung und der Statistik, kein Platz. Die Soziologie und die beschreibende Ethnologie hingegen verlangen, dass man zugleich Archivar sei, Historiker und Statistiker ... und auch Romancier, der dazu imstande sein sollte, das Leben einer ganzen Gesellschaft vor Augen zu führen. Es ist nicht so, dass die Intuition auf der einen und die Theorie auf der anderen Seite hier völlig fehl am Platze wären, doch ihr Gebrauch muss in die Schranken gewiesen werden, man muss ihren Wert und ihre Gefahren kennen.

Eigentliche Aufgabe der Theorie wird es sein, Anstöße zu Nachforschungen zu geben, die schließlich der Überprüfung der Annahmen dient. Die Wissenschaft hat ihre wechselnden Moden, die es jedoch erlauben, die Fakten zu verstehen. Die Theorie bietet einen heuristischen Wert, einen Entdeckungswert. Die falschen Annahmen der Wiener Schule[2] haben uns zu zahlreichen Fakten verholfen.

Der junge Ethnograph, der ins Feld aufbricht, muss wissen, was er schon weiß, um das an die Oberfläche zu befördern, was man noch nicht weiß.

Die sozialen Fakten sind zunächst historisch, daher also irreversibel und unbestreitbar. Ein Beispiel: die Flucht einer Armee (wie viele Soldaten waren dabei, was haben sie gemacht? die Rolle der Befehlshaber, der Männer usw.). Des Weiteren ist das soziale Phänomen zugleich ein Tatsachen- und ein Idealphänomen, ein Regelphänomen: In der Fabrik von Sèvres werden neun von zehn Gefäßen ausgesondert; anderswo behält man zehn von zehn Tonwaren. In letzterem Fall liegt kein Unterschied mehr vor zwischen der Tatsache und der Norm.

Die Statistik ermöglicht heute einen Grad an Gewissheit, der historisch beispiellos ist. Wir kennen die Anzahl der Sklaven im alten Rom nicht, aber wir wissen, wie viele es in Timbuktu gibt.

Fügen wir hinzu, dass die Ethnographie streng genommen keine historische Wissenschaft ist, in dem Sinne, dass die Fakten nicht in einer chronologischen Abfolge präsentiert werden. Dennoch hat die Ethnologie einen historischen Teil, der darin besteht, die Geschichte der menschlichen Bevölkerung zu schreiben: der schwarzen, der gelben

2 Zur „Wiener Schule der Ethnologie" zählen die katholischen Patres und Ethnologen Wilhelm Koppers (1886-1961) und Pater Wilhelm Schmidt (1868-1954); sie vertritt die Theorie des Diffusionismus und der Kulturkreise, eine Theorie, die Frobenius formuliert, später aber widerrufen hatte. Vgl. Martin Rössler, „Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960. Ein historischer Abriss", in: *Kölner Arbeitspapiere zur Ethnologie*, Bd. 1 (April 2007), S. 10 ff. (Erg. d. Hg.).

Rasse usw.; eine Geschichte, die die Ethnologie derzeit nur in sehr begrenztem Umfang zurückzuverfolgen vermag; aber unsere Wissenschaft hat nur unter der Bedingung eine Zukunft, dass sie ein sicheres und behutsames Verfahren beibehält.

Die vergleichende Ethnographie wird in der Tat nur dann einen Wert haben, wenn sie sich auf Vergleiche von Fakten und nicht von Kulturen stützt. Allein das Kriterium des archäologischen Faktums, das in die Schichten des Bodens eingeschrieben ist, wird den kulturellen, sprachlichen und anderen Kriterien einen Wert geben. Zum Beispiel erlaubt der Nachweis der Existenz der Panflöte im gesamten pazifischen Raum (kulturelles Kriterium) nur deshalb von einer zivilisierten Gemeinschaft zu sprechen, weil die Zivilisation dieses Gebiets durch die Entdeckung von Tongefäßen (archäologisches Kriterium) bestätigt wird; folglich ist es dann legitim zu behaupten, dass der gesamte pazifische Raum, wie der gesamte mediterrane Raum, eine gemeinsame Zivilisation gekannt hat.

Schwierigkeiten der ethnographischen Untersuchung

Subjektive Schwierigkeiten. Gefahr der oberflächlichen Beobachtung. Nicht „glauben". Nicht glauben, dass man weiß, weil man etwas gesehen hat; keinerlei moralische Wertung einbringen. Sich nicht wundern. Nicht in Zorn geraten. In und von der einheimischen Gesellschaft zu leben versuchen. Die Aussagen sorgfältig wählen. Sich vor der Lingua franca, dem Petit-Nègre, dem Englischen und der Pidginsprache in Acht nehmen (der nachteilige Gebrauch von Wörtern wie Fetisch, Tam-Tam usw.). Viele Spezialtermini bleiben unübersetzbar. Wenn man auf Übersetzer angewiesen ist, so oft wie möglich auf das philologische Verfahren zurückgreifen, indem man den Satz von ihnen selbst aufschreiben lässt, ohne vereinbartes System. Ein gutes Beispiel stellen die Arbeiten Callaways über die Amazulu[31] dar. Dieses Verfahren liefert die Dokumente im Rohzustand, die sich für das ruhige Studium im Arbeitszimmer eignen.

3 Henry Callaway, *The Religious System of the Amazulu*, London/Kapstadt, 1870.

Es bleiben die *materiellen* Schwierigkeiten, die man überwinden kann,

1. indem man sich an bewusst lebende Informanten wendet, die ein gutes Gedächtnis für Ereignisse haben; sie finden sich meist unter Rechtsdienern oder geistlichen Funktionären, Priestern, Zauberern, Herolden usw.
2. indem man die Gegenstände sammelt und katalogisiert. Der Gegenstand ist in vielen Fällen der Beweis des sozialen Faktums: Ein Katalog der Zauberei ist eines der besten Mittel, um einen Katalog der Riten zu erstellen.

Prinzipien der Beobachtung

Objektivität wird sowohl im Bericht als auch in der Beobachtung verlangt. Man muss sagen, was man weiß, alles was man weiß, nur das, was man weiß. Geschichtliche und andere Hypothesen vermeiden, die unnütz und oftmals gefährlich sind.

Eine gute Arbeitsmethode ist das philologische Verfahren, das darin besteht, zunächst die Erzählungen zusammenzutragen, indem man Varianten sammelt (Beispiel: die erste Ausgabe von Grimms Märchen); dann die besonderen Traditionen in jedem Dorf, in jedem Clan, in jeder Familie. Häufig eine enorme, sehr umfangreiche Arbeit. Die durchgeführten Nachforschungen schriftlich festhalten, auch diejenigen, die unvollständig bleiben sowie alle die Individuen betreffenden Schwierigkeiten.

Gründlichkeit. Kein Detail vernachlässigen (Beispiel: bei der Untersuchung der Zubereitung eines Zaubertranks die Bedingungen notieren, unter welchen jedes der magischen Kräuter zu pflücken ist). Man muss nicht nur alles beschreiben, sondern eine tief greifende Analyse durchführen, in der sich der Stellenwert des Beobachters, sein soziologisches Talent zeigt. Die Lexikographie untersuchen, das Verhältnis zwischen den Nominalklassen und den Objekten; die rechtlichen Phänomene, die Wappentiere usw. Die rituellen Verbote aufzählen. Beispiele von Fallentscheidungen bezüglich dieser Verbote hinzufügen.

Im Bericht der beobachteten Tatsachen werden Klarheit und Nüchternheit erwartet. Pläne, Grafiken und Statistiken können gegebenenfalls mehrere Textseiten vorteilhaft ersetzen. Bei Verwandtschaftsverhältnissen sind Stammbäume mit Benennung der Verwandtschaft anzugeben. Nur im Bereich der Beweise das rhetorische Geschick unter Beweis stellen, die Aussagen mehrfach wiederholen, weder die Anekdoten fürchten noch die Details der für die Beobachtung erbrachten

Mühen. Jede zitierte Tatsache wird stets lokalisiert (Name des beobachteten Dorfes, der Familie, des Individuums) und datiert; alle Umstände der Beobachtung angeben, außer im Fall eines verlängerten Aufenthalts des Beobachters in der Region.

Allgemeine Abhandlungen

Bastian, Adolf, *Die Culturländer des alten Amerika*, 3 Bde, Berlin, 1878/1889.

Boas, Franz, *Handbook of American Indian languages*, Washington, 1911-12.

– *The Mind of Primitive Man*, New York, 1911.

Buschan, Georg, *Illustrierte Völkerkunde*, Stuttgart, 1922-26, Bd. 1: *Amerika, Afrika*; Bd. 2: *Australien und Ozeanien*; Bd. 3: *Europa*.

Deniker, Joseph, *Les races et les peuples de la terre*, Paris, 1926. Behält seinen Wert bei.

Fischer, Eugen/Gustav Schwalbe, „Anthropologie", in: *Kultur der Gegenwart* Berlin/Leipzig, 1923.

Goldenweiser, Alexander, *Early Civilisation. An Introduction to Anthropology*, New York, 1922. Gutes Buch.

Gräbner, Fritz, *Methode der Ethnologie*, Heidelberg, 1910.

Haddon, Alfred Cort, *Les races humaines et leur répartition géographique*, vom Autor überprüfte und korrigierte Auflage, übersetzt von Arnold van Gennep, Paris, 1927.

Kroeber, Alfred, *Anthropology*, New York/London, 1923.

Lowie, Robert, *Traité de sociologie primitive*, aus dem Englischen übersetzt, Paris, 1936.

– *Manuel d'anthropologie culturelle*, aus dem Englischen übersetzt, Paris, 1936.

Marett, Robert, *Anthropology*, London, 1914.

Montandon, Georges, *L'ologénèse culturelle. Traité d'ethnologie cyclo-culturelle et d'ergologie systematique*, Paris, 1934. Mit Vorsicht zu benutzendes Buch.

Powell, John Wesley, „Sociology, or the Science of Institutions", in: *American Anthropologist*, Bd. 1 (Juli und Okt. 1899), S. 475-509; S. 695-745.

Preuss, Konrad Theodor, *Lehrbuch der Völkerkunde*, Stuttgart, 1937.

Ratzel, Friedrich, *Völkerkunde*, Leipzig, 1885-1890. Unnachahmliches Buch, jedoch ohne Referenzen und mit wenigen Quellenangaben.

Schurtz, Heinrich, *Völkerkunde*, Leipzig/Wien, 1903.

Thurnwald, Richard, *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen*, 3 Bde, Berlin/Leipzig, 1931. Drei sehr genaue Bände, die für jede Gruppe einer Zivilisation ein Bild entwerfen. Gute Ideen, schwieriges Deutsch.

Tylor, Edward Burnett, „Anthropology" in der 14. Aufl. der *British Encyclopaedia*, gesondert herausgegeben als: *Primitive Culture*, London, 1920.

Vierkandt, Alfred, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1931.

Waitz, Theodor, *Anthropologie der Naturvölker*, 6 Teile, Leipzig, 1859-1872.
Wissler, Clark, *Man and Culture*, London/New York, 1923.
Wundt, Wilhelm, *Elemente der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1912.

Fragebögen

Foucart, George, *Questionnaire préliminaire d'ethnologie africaine*, herausgegeben von der Geographischen Gesellschaft, Kairo, 1919.
Keller, Albert Galloway, *Queries in Ethnography for Students*, New York/London/Bombay, 1903.
Labouret, Henri, *Plan de monographie régionale*, Paris, 1932.
Luschan, Felix, *Anleitung für ethnologische Beobachtungen und Sammlungen in Afrika und Oceanien*, Berlin, 1904.
Mauss, Marcel, „Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive. Classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de type archaïque", in: *Annales sociologiques*, série A: *Sociologie générale*, Bd. 1 (1934), S. 1-56 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 302-354).
Nordenskiöld, Erland, *Notes and Queries of the Royal Anthropological Institute of London*, London, 1929.
Powell, John Wesley, *Questionnaire. 20th Annual report of the Bureauof American Ethnology*, Washington, 1898-1899.
Questionnaire de l'École Française d'Extrême-Orient. Zusammengestellt von Marcel Mauss und erklärt von Colonel Bonifacy.
Read, Charles, *Questionnaire ethnographique*, übersetzt von D. Warnotte, British Museum, London, 1905.

2. Methoden der Beobachtung

Das Verfahren der extensiven Untersuchung, das darin besteht, möglichst viele Menschen in einem bestimmten Raum und zu einer bestimmten Zeit zu sehen, ist in großem Umfang in einer Phase praktiziert worden, in der es ausschließlich darum ging, in möglichst kurzer Zeit eine möglichst große Menge an Gegenständen zu sammeln, die verschwinden könnten, sowie darum, die gerade entstandenen Museen zu füllen.

Das extensive Verfahren erlaubt es zumeist den Ort zu finden, an dem man eine intensivere Arbeit durchführen kann; qualifizierte Reisende können im Laufe einer Untersuchung mit großem Aktionsradius aus einer Anzahl von bestimmten Stämmen auswählen, zu denen sie zurückkehren möchten. Die große Gefahr, die diesem Verfahren innewohnt, ist sein oberflächlicher Charakter: der Ethnograph geht nur daran vorbei, die Gegenstände sind oft schon vor seiner Ankunft zusammengetragen worden. Eine weitere Gefahr ist zum Beispiel der Gebrauch unzureichender sprachlicher Kriterien. Das notwendige Erstellen einer guten Sprachenkarte ist den Fortschritten nachgeordnet, die in der Untersuchung jeder einzelnen außereuropäischen Sprache geleistet werden müssen.

Extensive Ethnographie zu betreiben ist notwendig; doch glauben Sie nicht, dass dies genüge. Der professionelle Ethnograph sollte vorzugsweise das intensive Verfahren praktizieren.

Die *intensive* Ethnographie besteht in der eingehenden Beobachtung eines Stammes, eine Beobachtung, die so vollständig und so ausführlich wie möglich sein soll, ohne etwas auszulassen. Ein professioneller Ethnograph, der sehr gut arbeitet, kann in einem Zeitraum von drei bis vier Jahren eine beinahe erschöpfende Untersuchung eines Stammes selbstständig durchführen. Allein die Untersuchung der Zuñi, die sowohl Cushing als auch die Stevensons das Leben gekostet hat, umfasst sieben von 41 Bänden des *Bureau of American Ethnology*. Diese außergewöhnlich dichte Arbeit bleibt unzureichend.[1]

---

1 Frank Hamilton Cushing, „Outlines of Zuñi Creation Myths", in: *BAE*, Bd. 13 (1896), S. 321-447; ders., „A Study of Pueblo Pottery as Illustrative of Zuñi Culture Growth", in: *BAE*, Bd. 4 (1882/83), S. 467-521; ders., „Zuñi Fetiches", in: *BAE*, Bd. 30 (1908/09), S. 3-45; Matilda a Coxe Evans Stevenson, „Ethnobotany

Die hier veröffentlichten Instruktionen sind für Verwalter bestimmt, für Kolonisten ohne jegliche professionelle Ausbildung. Als instruierende „Handreichungen" sollen sie es ermöglichen, über die ins Auge gefasste Bevölkerung eine Arbeit zu erstellen, die zwischen der extensiven und der intensiven Untersuchung liegt: eine Untersuchung, in der die verschiedenen sozialen Phänomene in ihrem Verhältnis zueinander respektiert werden.

Die ethnographischen Arbeiten bieten allzuoft den Anblick einer Karikatur. Wer sich für Museumskunde interessiert, vernachlässigt üblicherweise all das, was nicht zur materiellen Kultur gehört; jemand, der auf die Untersuchung von Religionen spezialisiert ist, wird nur Kulte, Heiligtümer und Magie sehen; ein anderer mag die soziale Organisation beobachten und nur von Clans und Totems berichten; noch ein anderer wird ausschließlich die wirtschaftlichen Phänomene suchen. Der Beobachter muss vor allem die Verhältnismäßigkeit der verschiedenen sozialen Phänomene respektieren.[2]

---

of the Zuñi Indians", in: *BAE*, Bd. 30 (1908/09), S. 31-102; dies., „The Religious Life of the Zuñi child", in: *BAE*, Bd. 5 (1883/84), S. 533-555; dies., „The Sia", in: *BAE*, Bd. 11 (1889/90), S. 3-157; dies., „The Zuñi Indians. Their Mythology, Fraternities and Ceremonies", in: *BAE*, Bd. 23 (1901/02), S. 5-634.

2 Marcel Mauss, „Divisions et proportions des divisions de la sociologie", op. cit., S. 98-176 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III*, op. cit., Paris, 1969, S. 178-245) und ders., „Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive. Classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de type archaïque", op. cit., S. 1-56 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III*, op. cit., S. 302-354) (Ergänzung der Herausgeberinnen). Ferner: Alfred Reginald Radcliffe-Brown, „The Methods of Ethnology and Social Anthropology", in: *South African Journal of Science*, Bd. 20 (1923), S. 124-247; und Richard Thurnwald, „Probleme der Völkerpsychologie und Soziologie", in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie*, Bd. 1 (1925), S. 1-20.

Skizze zur Untersuchung einer Gesellschaft

1. Sozialmorphologie	Demographie Humangeographie Technomorphologie
II. Sozialphysiologie	Techniken Ästhetik Wirtschaft Recht Religion Wissenschaften
III. Allgemeine Phänomene	Sprache Nationale Phänomene Internationale Phänomene Kollektive Ethologie

1. Soziologie: Jede Gesellschaft besteht zunächst aus einer Masse. Die Untersuchung dieser Gesellschaft als Menschenmasse in einem bestimmten Gebiet nennt man Sozialmorphologie. Diese umfasst die *Demographie* und die *Humangeographie*, deren Bedeutung grundlegend erscheint. An die Humangeographie schließt sich die Technomorphologie an.

2. Die *Sozialphysiologie* untersucht die Phänomene in sich selbst und in ihrer Bewegung, nicht mehr in der eingeschriebenen materiellen Masse. Gemäß ihrem Grad an Materialität ordne ich hier die *Techniken* ein, das heißt ausnahmslos alle handwerklichen, Kunst- und Produktionsfertigkeiten: Der Krieg ist die Kunst des Zerstörens, dies ist eine Industrie, eine Technik. Die Techniken haben die *Wissenschaften* als Höchstmaß; es gibt keine sogenannte „primitive Gesellschaft", die der Wissenschaft vollkommen entbehrte. Die *Ästhetik* bleibt noch sehr materiell, selbst wenn sie sehr ideal erscheint; die plastische Ästhetik unterscheidet sich nur gering von der Technik. Immer weniger materiell, aber von sehr klaren kollektiven Darstellungen geleitet, bietet die *Ökonomie* als Befreiung das Zahlungsmittel, das man in ganz Amerika und ganz Afrika findet. Der Wirtschaft übergeordnet, und diese regelnd, ist das *Recht* angesiedelt: rechtliche und moralische Phänomene. Darüber wiederum finden sich die *Religion* und die *Wissenschaften* wieder.

3. Allgemeine Phänomene: Nach der *Sprache* kommen die morphologischen Phänomene, zum Beispiel die Gesellschaft im Allgemeinen, die *nationalen Phänomene* (Permeabilität des Stammes), dann die *internationalen* Phänomene. Das Nomadentum setzt voraus, dass eine Gesellschaft ihre Schafe auf einem Gebiet weiden lassen kann, das ihr nicht gehört, oder durch fremde Stammesgebiete hindurch, was oftmals einen internationalen Frieden auf Distanz voraussetzt. Die Zivilisation ist ein internationales Phänomen. Die Untersuchung der Zivilisationsphänomene umfasst die Untersuchung der Internationalisierung bestimmter Gewohnheiten, bestimmter Werkzeuge. Schließlich kommen die eigentlich allgemeinen Phänomene, oder die *kollektive Ethologie*, die Untersuchung des Charakters, nationale politische Psychologie und ihr Verhältnis zu den psychologischen Phänomenen, den biologischen Phänomenen (Beispiel: Verhältnis zwischen der Reinlichkeit und der Sterblichkeit – oder der Nichtsterblichkeit).

Man wird hier in Bezug auf die Sozialmorphologie einerseits und die Technik und Ästhetik andererseits eine gewisse Anzahl museographischer Instruktionen finden. Das Inventar der wirtschaftlichen, rechtlichen und religiösen Objekte wird den Plan einer museographischen Studie vervollständigen, der auf diesen Seiten enthalten ist. Die Museographie einer Gesellschaft besteht darin, die materiellen Archive dieser Gesellschaft zu erstellen. Museen sind Archive.

Verfahren der Beobachtung

Es wäre ideal, wenn eine Mission nicht ohne ihren Geologen, ihren Botaniker und ihre Ethnographen aufbrechen würde. So würde man die allgemeinen Kosten senken; zudem kann sich ein Anthropologe als Soziologe erweisen und jeder von uns kann ein guter Museograph sein. Es sollen also *mehrere zusammen* aufbrechen.

Vor Ort wird man oft Menschen antreffen, die über die einheimische Gesellschaft sehr gut Bescheid wissen: Missionare, Siedler, Unteroffiziere – nicht notwendigerweise Franzosen –, die in der Regel viel enger mit Eingeborenen zusammenleben als Franzosen aus der Oberschicht. So ist auch das Römische Imperium, dank der Centurionen entstanden, die mit den Galliern zusammenlebten.

Der erste Arbeitsschritt besteht darin, ein *Fahrtenbuch* zu eröffnen, in das man jeden Abend die über den Tag erbrachte Arbeit notiert: Ausgefüllte Papiere und gesammelte Objekte werden in dieses Tage-

buch Eingang finden, das ein leicht zu konsultierendes Nachschlagewerk darstellen soll.

In dem Maße, wie er seine Sammlung von Gegenständen zusammenträgt, wird der Untersuchende ein *Inventar* aufbauen.

Jedem gesammelten Gegenstand wird zudem ein detailliertes *Papier* entsprechen, das den Gegenstand *beschreibt* und doppelt angefertigt wird. Fahrtenbuch, Inventar und die Papiere bilden ein erstes Element der Arbeit.

Für viele Reisende besteht das Wesentliche der ethnographischen Arbeit in der Zusammenstellung und der Organisation von Objektsammlungen. Dies ist ein Teil der Museographie, die auch die Verfahren der Aufbewahrung und Ausstellung dieser Objekte umfasst. Alle Untersuchungen über die Ausbreitung in Richtung der Zivilisationsschichten werden gewöhnlich immer noch der Museographie zugeordnet.

Als Zweig der deskriptiven Ethnographie speichert die Museographie alle Produkte einer Zivilisation, alle Produkte in all ihren Formen. Das Erstellen von Objektsammlungen ist zugleich von praktischer und theoretischer Bedeutung. Praktische Bedeutung: Die Sammlungen sind entscheidend, um die Wirtschaft des Landes kennenzulernen; die Technologie kann besser als jede Forschung Industrien auf den Weg bringen. Den Einfallsreichtum in der Erfindung zeigen, die beobachtete Art des Einfallsreichtums; die theoretische Bedeutung anhand von Instrumenten, die einen bestimmten Zivilisationstyp charakterisieren. Die Museumssammlungen bleiben das einzige Mittel, um Geschichte zu schreiben.

Der Sammler möge es sich zur Aufgabe machen, logische Serien zusammenzusetzen, indem er bestenfalls alle Muster an Dimensionen, Formen usw. ein und desselben Objekts zusammenstellt, ohne doppelte und dreifache Ausführungen zu fürchten. Die Lokalisierung ist absolut notwendig; ohne diese kann der Gegenstand in kein Museum Eingang finden. Das Verbreitungsgebiet festhalten, in dem der Gegenstand gebräuchlich ist.

Jeder Gegenstand erhält eine mit Tinte indizierte Nummer, die auf ein Inventar und ein Beschreibungsblatt verweist, das Auskünfte über den Gebrauch und die Fabrikation des Gegenstands erteilt. Das Beschreibungsblatt wird von mehreren Anhängen begleitet, besonders von einem photographischen und wenn möglich von einem kinematographischen Anhang. Eine Zeichnung wird immer dann angefügt, wenn die Handhabung des Gegenstands gezeigt werden muss, eine Bewegung der Hand oder des Fußes (Beispiel: Für das Schießen mit

Pfeil und Bogen ist es wichtig, die Abschusstechnik durch die Position der Arme und der Finger in verschiedenen Momenten festzuhalten; der Webstuhl ist ohne Dokumente, die seine Funktionsweise zeigen, unverständlich). Sehr genau notiert man noch die Gebrauchszeiten, da bestimmte Gegenstände eine jahreszeitlich bedingte Daseinsberechtigung haben (man benutzt im Winter keine Gartenschere); ein Gegenstand kann auch nur von Männern oder nur von Frauen gebraucht werden. Schließlich wird man versuchen, das Objekt zu erklären, das nicht nur technischen, sondern auch religiösen oder magischen Wert hat; eine derartige Ausschmückung kann mit einem persönlichen Emblem, einer Fabrikmarke usw. übereinstimmen.

Das Erstellen von Verbreitungskarten soll erst am Ende der Untersuchung erfolgen, vorzugsweise bei der Rückkehr, wenn man das Gefühl hat, alles gesehen zu haben. Es ist der Abschluss der Arbeit und keine Methode an sich. Doch der Untersuchende kann sich im Laufe seiner Arbeit ein ähnliches Ziel setzen, zum Beispiel wenn er nacheinander zwei Untergruppen derselben nationalen Gruppe besucht.[3] Ein solches Ergebnis setzt die Beobachtung aller Objekte des Stammes voraus, wenn es erfolgversprechend sein soll. So hat Professor Maunier anhand der Statistik feststellen können, dass das kabylische Dach einem griechischen und nicht lateinischen Grundmuster folgt.[4] Die Methode des Inventars, die zur Erstellung von Objektsammlungen verwendet wird, ist selbst nur eines der Mittel materieller Beobachtung, die man in der Untersuchung der Sozialmorphologie gebraucht.

Die Verfahren der Beobachtung gliedern sich in materielle Aufzeichnungs- und Beobachtungsverfahren einerseits und in moralische Beobachtungs- und Aufzeichnungsverfahren andererseits. Eine reichlich arbiträre Unterscheidung, da das soziale Leben weder ein rein materielles Element noch ein rein moralisches Element enthält. Auch die Musik, Kunst des Idealen und des Ungreifbaren, wirkt auf eine sehr physische Art und Weise auf die Menschen ein.

Die materiellen Beobachtungsmethoden umfassen:

1. die morphologische und kartographische Methode. Als ersten Punkt führt man in der Untersuchung einer Gesellschaft an, von wem die Rede ist. Hierfür sollte man die vollständige Kartographie der beobachteten Gesellschaft erstellen, oftmals eine schwierige Arbeit: eine

3 Beispiel dieser Arbeit in Jacques Soustelle, „La culture matérielle des Indiens Lacandons", in: *Journal de la Société des Américanistes*, Bd. 29 (1937), S. 1-96.

4 René Maunier, *La construction collective de la maison en Kabylie*, Étude sur la coopération économique chez les Berbères du Djurdjura, Paris, 1926.

Gesellschaft nimmt immer einen bestimmten Raum ein, der nicht derjenige der benachbarten Gesellschaft ist. Man notiere alle Orte, an denen man die Präsenz von Individuen festgestellt hat, die der untersuchten Gruppe angehören, einschließlich ihrer Anzahl und der Anzahl ihrer Bewohner, und dies zu unterschiedlichen Zeiten des Jahres. Es gibt keine gute soziologische Untersuchung, die sich über einen Zeitraum von weniger als einem Jahr erstreckt. Kartierung der Gesellschaft, Kartierung ihrer Mitglieder: Es genügt nicht, über diesen oder jenen Stamm zu wissen, dass er zwei- oder dreitausend Mitglieder zählt, jeder Einzelne dieser dreitausend muss lokalisiert werden. Hier wird man auf das Verfahren der auf einer Karte eingetragenen Volkszählung zurückgreifen. Verzeichnis der Personen an jedem Ort, soundso viele Häuser im Dorf, soundso viele Hütten und soundso viele Speicher; Kartierung dieser Hütten und Häuser. Eine große Familie im Sudan ist im Allgemeinen eine große Familiengemeinschaft, die um einen Hof herum verteilt ist; ein Clan wird ein Viertel bewohnen. So erscheinen auf materielle Art sofort stark entwickelte soziale Strukturen. Wenn möglich Luftaufnahmen benutzen.

Geographische und demographische Statistiken sind unentbehrlich, sie sind die Grundlage jeder Arbeit. Jede Ansiedlung einer großen Familie, eines jeden die Nation bildenden Clans stellt sich auf diese Weise isoliert dar. In diesem Moment wird man das Inventar eines jeden Hauses, eines jeden Heiligtums erstellen können, vom Fundament bis zum Dachfirst. Leenhardt hat so das Totem im Dachfirst der kanakischen Hütten entdeckt.

Das Inventar muss vollständig sein, mit genauer Lokalisierung, nach Alter, nach Geschlecht, nach Schicht. Das Verfahren des Inventars beinhaltet eine genaue Kartierung jedes Ortes, an dem die Gegenstände zusammengetragen werden: Pläne von Häusern, gegebenenfalls von Stockwerken.

Die auf diese Weise erlangte materielle Aufzeichnung bildet die unentbehrliche Grundlage jeder Arbeit. Für die materielle Aufzeichnung greift man zusätzlich noch auf fotographische und phonographische Methoden zurück.

2. *die fotographische Methode*: Alle Objekte müssen fotographiert werden, am besten ohne Pose. Die Telefotographie erlaubt die Aufnahme beachtlicher Mengen. Nicht dieselben Apparate in warmen und in kalten Ländern benutzen, auch nicht dieselben Filme; und prinzipiell so schnell wie möglich entwickeln. Fotos macht man nie zu viele, unter der Bedingung, dass sie alle kommentiert und genau situiert sind: Zeit,

Ort, Entfernung. Diese Angaben werden gleichzeitig auf dem Film und im Fahrtenbuch eingetragen.

Der Film ermöglicht es das Leben zu fotographieren. Das Stereo nicht vergessen. Man konnte bereits Theateraufführungen in Liberia und die Wanderbewegungen in neue Weidegebiete ganzer Stämme im algerischen Aurèsgebirge filmen.

Die phonographische Aufzeichnung, die Aufzeichnung auf Tonfilmen erlaubt es uns, den Eintritt der sittlichen Welt in die rein materielle Welt festzustellen. Gehen wir also zum Problem der Aufzeichnung von Sitten über.

3. das phonographische Verfahren: Phonographische Aufzeichnung und Aufzeichnung auf Tonfilmen. Man zeichnet nicht nur die menschliche Stimme auf, sondern die ganze Musik, indem man die Schläge der Füße und Hände notiert. Bei jeder Aufzeichnung die Texte transkribieren und, wenn möglich, die Übersetzung mit Kommentar hinzufügen. Das Aufzeichnen genügt nicht, man muss es wiedergeben können.

4. das philologische Verfahren: Es setzt die Kenntnis der einheimischen Sprache voraus. Man sollte eine vollständige Sammlung aller gehörten Texte erstellen, einschließlich der vulgärsten, die nie die unwichtigsten sind. Alle einheimischen Wörter in der einheimischen Sprache niederschreiben, indem man die Wörter voneinander isoliert, was sehr schwierig ist. Man sollte die Melodik festhalten; wenn es sich um tonale Sprachen handelt, den Ton mit irgendeinem phonetischen Zeichen notieren.

Man sollte versuchen, einheimische Sammlungen zu finden sowie Informanten, die fähig sind, eine beständige Tradition darzubieten. Ein gutes Mittel um die Landessprache zu erlernen ist es, sich in Missionsländern der bereits veröffentlichten Bibeln zu bedienen. Zu jedem Text sollten alle möglichen einheimischen Kommentare angegeben werden – nicht Ihre Kommentare. Herausragende Beispiele für Veröffentlichungen bieten die Bücher von Leenhardt.[5]

Prinzipiell muss die philologische Aufzeichnung Wort für Wort erfolgen, das französische Wort unter dem einheimischen. Keine Verletzung der indigenen Syntax, keine Verzierung in Ihrer Übersetzung: das möglichst direkte Kauderwelsch. Der zeilengetreuen Übersetzung

5 Maurice Leenhardt, *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*, Paris, 1930; ders., *Documents néo-calédoniens*, Paris, 1932; ders., *Vocabulaire et grammaire de la langue Houailou*, Paris, 1935; ders., *Gens de la Grande Terre*, Paris, 1935.

fügt man einen französischen Text bei, der den Eindruck des indigenen Textes wiedergibt. Wenn man ein Wort hinzufügt, setzt man es in eckige Klammern; im französischen Text die Zeile des indigenen Textes markieren. Vollständige Einhaltung von Absätzen.

Verse mit der Angabe von Längen und Kürzen notieren sowie von betonten und unbetonten Silben. Sehr gute Beispiele für Veröffentlichungen sind neben den Büchern von Leenhardt die Arbeiten von Thalbitzer[6] über Grönland und von Malinowski über die Trobriand-Inseln.[7]

5. *das soziologische Verfahren*: Es besteht vor allem in der Geschichte der Gesellschaft. Ein gutes Modell für eine nachahmenswerte Arbeit ist das Buch von Montagne über die Berber.[8]

Man könnte die Geschichte eines Stammes bis ins Detail beschreiben, indem man mindestens drei bis vier Generationen zurückgeht, das heißt 100 oder 150 Jahre. Hierfür muss man die alten Menschen befragen, deren Gedächtnis im Allgemeinen sehr präzise ist. Man wird eine unerhörte Genauigkeit in geographischen Lokalisierungen feststellen.[9]

Die Gesellschaft setzt sich immer aus Untergruppen zusammen: aus Stämmen, Clans, Phratrien. Jede dieser Gruppen muss Gegenstand einer Untersuchung werden; auch die militärische Organisation darf nicht vergessen werden. All dies ist im Gedächtnis der Interessierten abgespeichert. Also wird man die Untersuchung von Familiengeschichten durchführen. Eine übergeordnete Methode ist die genealogische Methode, die darin besteht, die Ahnenreihen aller erfassten Individuen zu erstellen. Gleichzeitig werden Namen von Verwandten und Verbündeten in Erscheinung treten. Individuelle Geschichten werden sich überschneiden; man wird herausfinden, dass ein bestimmter Mann

6 William Thalbitzer, *Légendes et chants esquimaux du Groenland*, aus dem Dänischen übersetzt von Hollatz-Bretagne, Paris, 1929; siehe auch ders., *The Ammasalik Eskimo. Contributions to the Ethnology of the East Greenland Natives*, Kopenhagen, 1923; Hjalmar Thuren, *On the Eskimo Music*, Kopenhagen, 1911; William Thalbitzer/Hjalmar Thuren, *Melodies from East Greenland*, Kopenhagen, 1911; William Thalbitzer, *Language and Folklore*, Kopenhagen, 1923.

7 Siehe vor allem Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and their Magic*. op. cit.

8 Robert Montagne, *Villages et kasbas berbères*, Paris, 1930.

9 Untersuchung über die Verfassung der Aschanti in Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law and Constitution*, Oxford, 1929.

einen bestimmten anderen zu einer festgelegten und keiner anderen Zeit seinen Bruder nannte.

Die autobiographische Methode, die darin besteht, einige Einheimische nach ihrer Biographie zu befragen, hat, von Radin verwendet, hervorragende Ergebnisse geliefert.[10]

Die so erhaltenen Auskünfte werden mit Hilfe der Statistik verglichen. Auf diese Weise lassen sich unter den von Thurnwald auf den Salomonen-Inseln gesammelten Sterbefällen mehr als acht Prozent gewaltsame Todesursachen erkennen.[11] Erst ganz zum Schluss kann man die Methode der Befragung verwenden.

Die gleichzeitige Anwendung dieser verschiedenen Methoden wird es nicht nur gestatten, Menschenmassen zu bestimmen, sondern auch die Individuen innerhalb dieser Massen. Diese individuelle Kenntnis ist von beträchtlichem Nutzen.

Ein Ethnograph, der extensiv arbeitet, kann diese Methoden nicht anwenden. Er wird sich höchstens mit einigen Siedlern oder Verwaltern verständigen können, die auf Distanz mit ihm zusammenarbeiten und interessante Fakten zu Tage fördern können. Der Vorteil einer Mission, die aus mehreren Mitgliedern besteht, kommt hier sehr deutlich zum Tragen. Der stets unentbehrliche Datenvergleich kann von drei oder vier Kollegen, deren Arbeiten unterschiedliche Aspekte des Stammeslebens behandeln, leicht durchgeführt werden.

Um präzise zu sein, muss eine Beobachtung vollständig sein: wo, von wem, wann, wie und warum wird oder wurde eine bestimmte Sache gemacht. Es geht darum, das einheimische Leben zu reproduzieren und nicht darum, nach Eindrücken vorzugehen, Serien herzustellen oder gar Waffensammlungen.

---

10 Paul Radin, „The Winnebago Tribe", op. cit., S. 35-560.

11 Richard Thurnwald, *Adventures of a Tribe in New Guinea (The Tjimundo). Essays presented to C. G. Seligman*, London, 1934.

Literatur zu verschiedenen Typen von Untersuchungsverfahren

Firth, Raymond William, *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, London, 1929.
– *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesian*, London, 1936.
Hunter, Monica, *Reaction to Conquest*, Oxford, 1936.
Junod, Henri-Alexandre, *Moeurs et coutumes des Bantous*, 2 Bde, Paris, 1936.
Malinowski, Bronislaw, *Argonauts of the Western Pacific*, London, 1922.
– *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, aus dem Engl. übersetzt, Paris, 1933.
Mills, James Philip, *The Lhota Nagas*, London, 1922.
Radcliffe-Brown, Alfred Reginald, *The Andaman Islanders*, London, 1922.
Risley, Herbert/Gait, Edward (Hgg.), *Census of India*, Calcutta, 1901-03. Schaubilder und Berichte, ein Band geordnet nach Staaten, ein Band über Gesamtindien.
Rivers, William H., *The Todas*, London, 1906.
Seligman, Charles und Brenda, *The Veddas*, Cambridge, 1911.
Skeat, Walter William/Blagden, Charles O., *Pagan races of the Malay Peninsula*, 2 Bde, London, 1906.

Über Nordamerika siehe auch alle Berichte der *Smithsonian Institution* von Washington: *Reports of the Secretary*; *Annual Reports of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution; Bureau of American Ethnology Bulletins.*

3. Sozialmorphologie

Als Gesellschaft bezeichnet man eine soziale Gruppe, die im allgemeinen von ihr selbst oder von anderen einen Namen erhalten hat, mehr oder weniger groß ist, aber stets groß genug, um Gruppen zweiten Grades zu enthalten, wenigstens zwei. Sie lebt für gewöhnlich an einem bestimmten Ort, hat eine eigene Sprache, Verfassung und oftmals eine eigene Tradition.

Die größte Schwierigkeit, die es zunächst auszuräumen und dann im Laufe der Untersuchung zu überwinden gilt, ist die Bestimmung der untersuchten sozialen Gruppe. Man darf sich nämlich nicht auf den Namen verlassen, den sich die Einheimischen geben, ein Name, der meist „Mensch", „Adliger" bedeutet, oder der aus einer sprachlichen Besonderheit entliehen ist; während hingegen die von Ausländern gegebenen Namen oft verächtliche Begriffe sind. Es gibt zwei Kriterien zur Bestimmung der Gruppierung: das Verbreitungsgebiet und die Sprache.

1. Das *Verbreitungsgebiet*: Das gemeinsame Territorium einer relativ großen Gruppe von Menschen, die durch soziale Verbindungen als verbunden gelten, ist normalerweise bezeichnend für eine Gesellschaft. Jedoch ist dieses Kriterium oft ungenügend: Ganze Länder wie der Sudan setzen sich aus Völkern zusammen, die seit dem 12. Jahrhundert miteinander verquickt sind; in Dahomey hat eine königliche Zentralmacht durch Abgabeverpflichtungen eine ausschließlich politische Einheit formen können, doch überließ sie den unterworfenen Stämmen eine beinahe vollkommene Autorität. Anderswo ist die Vekleinerung der im Landesinneren überlebenden Gesellschaften zu deutlich, als dass das Kriterium des Territoriums berechtigt wäre.

2. Die *Sprache* ist ein ausgezeichnetes, aber sehr heikles Kriterium; es ist sehr schwierig, einen Dialekt oder eine Sprache zu bestimmen, ohne über vorzügliche philologische Fähigkeiten zu verfügen. In schwarzafrikanischen Ländern wird die Erforschung durch die Existenz gemeinsamer Wurzeln im Ursprung sehr weitläufiger Gruppen erschwert. Es ist also ratsam, sich an die Linguisten zu wenden.

Der Gebrauch dieser beiden Kriterien kann ausreichende Bestimmungen liefern. Es werden die Angaben hinzugefügt, die man aus rechtlichen Phänomenen herleitet, aus der Verbreitung der Zentralmacht, aus nationalen Kulten, den Grenzen und auch aus äußeren Kennzeichen: Tracht, Haarwuchs, Tätowierungen usw. Die Beschreibung all dieser Kennzeichen sollte man an den Anfang der Arbeit setzen.

Die Schwierigkeit, die soziale Gruppe zu bestimmen, erklärt sich dadurch, dass die Nation in den primitiven Gesellschaften nicht existiert. Die Nation existiert nur in einem Teil des modernen Europa, wo die Soziologie zeigt, dass selbst die innere Vereinigung relativ ist. Der Ethnograph stellt praktisch nur Überlagerungen zwischen Gruppen und temporären Gruppierungen fest, deren Zahl zwischen Null und unendlich schwankt. Man darf sich also keine sudanesische Gesellschaft oder Bantugesellschaft vorstellen, die einem europäischen Typus folgt und zeitlich wie räumlich situiert ist, und deren absolute Integrität nur von Krieg und Frieden ausgeschlossen werden.

In der Praxis ist es ratsam, eine Bevölkerungsgruppe innerhalb einer bestimmten Gesellschaft heranzuziehen, und darin eine begrenzte Anzahl an Orten mit offensichtlich gemeinsamer Organisation. Der Beobachter, der einen Sinn für eine Untersuchung der Gesamtheit hat, wird ein genaues, lokales Verzeichnis der untersuchten Fakten beifügen.

Sobald die *Karte der Grenzen* erstellt ist, wird der Untersuchende sich bemühen, eine nach Orten einsehbare *statistische Karte* der von ihm untersuchten Gesellschaft aufzustellen: Auf einem Plan großen Maßstabs werden alle vorübergehenden oder endgültigen Aufenthaltsorte der verschiedenen lokalen Gruppen notiert. Bestimmte Gesellschaften besitzen in der Tat eine doppelte oder dreifache Morphologie. Auf der Karte werden sogleich Städte und Dörfer erscheinen; isolierte Lager, temporäre Lager und selbst temporäre Dörfer; schließlich die absoluten Verstreuungen, temporär oder definitiv. Man kennt den großen Unterschied, der sich in Frankreich zwischen Agglomerationen und verstreuten Dörfern ergibt. Auf gleiche Weise sind alle kabylischen Dörfer Ballungsgebiete, richtige kleine Städte. Die arabischen Dörfer hingegen sind oft verstreut. Man wird auch noch Menschen finden, die alternativ gruppiert oder verstreut sein können (Phänomene doppelter Morphologie); sowie ganze Stämme, die dauerhaft nomadisch sein können: Das ist der Fall bei den Dioula in Westafrika, und auch ein wenig bei den Mauretaniern. Schließlich legen die Wandervölker Strecken großen Ausmaßes zurück, je nach Ausschöpfung der Weideflächen. Das Nomadentum kann vor Ort beobachtet werden.

Der Begriff der Unbeständigkeit sollte in vielen Fällen durch den Begriff der Strecke ersetzt werden. Die Roma haben ihre eigenen Wegstrecken. So sollte für jede Gruppe nicht einfach nur ihr momentaner Aufenthaltsort, sondern ihr ganzes Wegstreckengebiet festgehalten werden, das oft große Entfernungen umfasst. Die Fulbe in Westafrika, die Massai in Ostafrika und ganz allgemein alle Wandervölker, die neben nicht wandernden Völkern leben, werden hier Untergebene und Bauern sein, anderswo die dominierende Schicht bilden.

Den Karten jedes Dorfes werden folgende weitere beigefügt:

- *Eine Karte der landwirtschaftlichen Weide- und Transhumanzflächen.* Hierauf wird alles markiert, was die Fauna, die Flora, die Mineralogie betrifft und allgemein alles, was das soziale Leben bedingt, ohne die menschlichen Aspekte auszulassen: Kulturen, Nahrung, Jagd, Stellen des Wildwechsels und des Fischfangs; man wird die Jagd-, Fischfang- und Sammlersaison festhalten sowie den Wechsel der Aufenthaltsorte gemäß den Jahreszeiten.
- *Eine geologische Karte*, die es ermöglichen wird, die Anzahl der für eine bestimmte Bevölkerung bewohnbaren Quadratkilometer zu bestimmen.
- *Eine Karte der Behausungen*: Hütten, Zelte, Höhlen, Boote etc.

Die Untersuchung nach Häusern liefert die Demographie der beobachteten Gesellschaft: Sofort erscheinen große Teilstücke der sozialen Struktur. Die Untersuchung einer Zeltgruppe wird stets interessante Ergebnisse hinsichtlich der Untersuchung der Familie bieten. Dem Plan wird eine Statistik nach Häusern beigelegt, oder nach Booten (zum Beispiel bei den Maori). Sobald man sie einmal angefangen hat, erscheint diese Untersuchung also nicht mehr einfach kartographisch, sondern bereits detailliert.

Darauf folgt die Untersuchung der Technomorphologie, das heißt der Gesamtheit der Beziehungen zwischen Technik und Boden, zwischen dem Boden und den Techniken. In Abhängigkeit der Techniken sollte man die geographische Grundlage des sozialen Lebens beobachten: das Meer, den Berg, den Fluss, die Lagune etc.

Ist es so, dass der Mensch besondere Bedürfnisse verspürt, und sich deshalb auf bestimmte Art und Weise an einen bestimmten Boden anpasst und diesen sehr oft sogar sucht? Oder ist es vielmehr so, dass die Menschen sich an einen bestimmten Boden angepasst haben, weil sie sich auf ihm befinden? Die beiden Fragen müssen zusammen gestellt werden. Es scheint mir sicher, dass der Faktor Bevölkerung und

der Faktor Technik einer bestimmten Bevölkerung die Bedingungen für alles sind, *bei gegebenem Boden*. Bei gegebenem Boden kann ein Wandel der Techniken die Anpassung an den Boden vollkommen verändern: Beispiel des Eisenbergbaus in Lothringen, den nicht das Vorkommen von Eisenpyrit ermöglichte, sondern die Entdeckung von Verfahren, die den Abbau dieses Erzes ermöglichen. Über Jahrhunderte hinweg hat Holzkohle zur Eisenzubereitung gedient, da man die Technik der Hochöfen noch nicht kannte, die es erlauben, Koks als Brennstoff einzusetzen. Anderswo wären die langen Wegstrecken der Eskimos ohne das *Amiak* unmöglich, ein mit Rudern ausgestattetes großes Boot.

All dies erfordert, ohne es im Voraus wissen zu können, eine doppelte und dreifache Morphologie: Die Eskimo kennen eine doppelte Morphologie.[1] Die Bewohner des Rheintals in der Schweiz haben eine dreifache Morphologie: Weinreben und Felder im Tal, Felder an den Flanken des Gebirges und große Almflächen auf den Gipfeln machen aus ihnen zugleich Gärtner und Hirten, mit vollständiger Verschiebung des ganzen Dorfes im Sommer und teilweisen Verschiebungen der Menschen, die ihre Weinstöcke pflegen, im Verlauf eines Jahres.

Nachdem die Agglomerationen, ihre Dichte und ihre Verhältnisse zum Boden definiert sind, werden die Verhältnisse zwischen den Agglomerationen untersucht. Im Boden eingeschriebene Verhältnisse, die unmittelbar von den Techniken abhängig sind. Zunächst kann man die Kommunikationswege (Karten und Luftaufnahmen), auf denen man die Intensität des Verkehrs und auch die Länge der Reisewege abmessen. Ein Fluss kann zu Hochwasserzeiten ein absolutes Hindernis sein, kann andererseits bei niedrigem Wasserstand ein ausgezeichneter und jedem Landweg überlegener Handelsweg sein. Das Meer stellt kein Hindernis dar: Alles, was flüssig ist, ist ein Transportweg, und das seit frühesten Zeiten.

Man hält nun die Lage der verschiedenen Agglomerationen fest, die in der Region seit der Eisenzeit aufeinander folgten, besonders die jungsteinzeitlichen Orte zeugen von perfektionierten Arbeitsgeräten:

---

1 Marcel Mauss, „Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimo", op. cit., S. 39-132 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, op. cit., S. 389-477; dt. „Über den jahreszeitlichen Wandel der Eskimogesellschaften. Eine Studie zur Sozialen Morphologie", in: ders., *Anthropologie und Soziologie*, Bd. 1, op. cit. S. 183-278) (Erg. d. Hg.).

Für die Errichtung der Kommunikationswege stellt es ein großes Problem dar, mit der Steinaxt und ohne Zuhilfenahme des Feuers Gestrüpp zu entfernen. Somit ist also die kartographische Untersuchung der Gesellschaft beendet, eine zugleich statische und dynamische Untersuchung, die sowohl die anthropologischen Aspekte als auch außeranthropologische Aspekte berücksichtigt.

Es bleiben die Veränderungen in der Zeit: Eine Gesellschaft lebt und stirbt, ihr Alter kann festgehalten werden – ein bedeutendes Prinzip, das Durkheim als Erster ausgesprochen hat und das noch immer nicht genügend Beachtung gefunden hat. Eine Gesellschaft kann am Tod aller ihrer Mitglieder sterben (Beispiel: die Tasmanier); sie kann auch zu einem bestimmten Zeitpunkt zersplittert werden (Beispiel: die Lobi Westafrikas) und sich auf unterschiedlichen Grundlagen neu bilden; oder sich mit anderen Gesellschaften vereinigen, um eine Agglomeration zu bilden: Rom ist eine Agglomeration verschiedener Städte: alpin, latinisch, etruskisch und griechisch. Jerusalem, Stadt der semitischen Reinheit, beherbergte die alten Kanaanäer, Israeliten und Hethiter. Die Beschreibung Karthagos in *Salammbô* ist in diesem Punkt unzureichend. Die Bevölkerungsbewegungen müssen historisch untersucht werden: Die Geschichte der Völkerwanderungen, die oftmals großen Ausmaßes sind (Beispiel: die polynesischen Völkerwanderungen). Die Suche nach einer besseren Welt motiviert in einigen Fällen eine ganze Bevölkerung zum Auswandern.

Die Verfahren der Auswanderung und Einwanderung im Detail untersuchen, diese Filterung einer Gesellschaft zu einer anderen hin. Das ganze bedeutende Kolonialproblem stellt sich hier, auch das Problem der Arbeitskräfte.

Nun zu den Bewegungen auf der Erdoberfläche. Sie werden geleitet vom Krieg, vom Frieden, von der Besiedlung, von der Technomorphologie und von den natürlichen, insbesondere den bio-soziologischen Phänomenen. Die Besiedlungsgeschichte Afrikas wird von der Präsenz der Tsetsefliege und der Ankunft der Dickhäuter, die diese Fliege mitbrachten, beherrscht. Die pflanzlichen und tierischen natürlichen Gleichgewichte, die Epidemien und die Epizootien stehen mit den letzten zu diesem Aspekt relevanten Fragen in Zusammenhang. Zum Schluss sollte eine im engeren Sinne statistische und demographische Erhebung die Untersuchung der Sozialmorphologie vervollständigen.

Nun gilt es, in zeitlicher Dimension, eine Statistik nach Häusern zu erstellen; nach Familie (die Fehlenden notieren), nach Clan, nach Stamm (wenn die Gesellschaft mehrere Stämme umfasst). So wird man die Fruchtbarkeit, die Geburtenziffer nach Geschlecht, die Morbidität

und die Sterbeziffer ermitteln, wobei man die Sterblichkeit durch Unfall oder gewaltsamen Tod sorgfältig von natürlichen Todesfällen unterscheiden muss.

Für alles, was die Morphologie, die Anpassung an den Boden betrifft, ziehe man die geologische Karte des Landes als Grundlage heran, die sogleich das Wasserproblem lösen wird. Man pflegt zu sagen, dass die Präsenz einer Wasserstelle für eine Agglomeration unentbehrlich ist. Was aber ist eine Wasserstelle? Eine Stelle, an der das Wasser auf natürliche Weise zutage tritt? Nicht unbedingt: Die besten Brunnenbauer der Welt kommen aus dem südlichen Algerien und Tunesien, wo sie echte unterirdische Zisternen errichten, die von unterirdischen Leitungen gespeist werden. Ebenso können die Techniken des Terrassenfeldbaus, besonders der Bewässerung, die Anpflanzungen ungemein verbessern; die Pygmäen, diese „Primitiven", haben Terrassenkulturen auf den Philippinen errichtet. Die Frage der Anpassung des Bodens an das Leben einer Gesellschaft auf diesem Boden, an dieses bewegte Leben, ist von wesentlichem Interesse. Jede Gesellschaft lebt in einer Umgebung, die größer ist als sie selbst, und bestimmte grundlegende Elemente des sozialen Lebens erklären sich normalerweise durch die Existenz einer anderen Gesellschaft an den Grenzen der untersuchten Gesellschaft. Sogar bei den australischen Ureinwohnern, selbst bei den Tasmaniern gibt es „uns" und die anderen. Also individuelle Erklärungen vermeiden: Der ausländische Beobachter wird nie wissen, was die Ursache eines Phänomens ist; seine Aufgabe beschränkt sich auf die Aufzeichnung dieses Phänomens. Bei alldem kommen zu jedem Zeitpunkt die Beziehungen zwischen den materiellsten und den spirituellsten Phänomenen ins Spiel: Ein Beispiel ist die schöne Arbeit von Hoernlé über die Kategorie des Wassers bei den zu Buschmännern gewordenen Nama- Hottentotten.[2]

Man weiß nie, wo ein soziales Phänomen hinführt: Eine Gesellschaft könnte ihre Koffer packen und sich als ganze auf den Weg machen, weil sie vielleicht von einer besseren Welt gehört hat. Deshalb bei der Untersuchung materieller Phänomene niemals die Stimmungen vergessen, und umgekehrt.

2 Winifred Hoernlé, „The Expression of the Social Value of Water among the Nama of South West Africa", in: *South African Journal of Science* (1923), S. 514-526.

Literatur zur Sozialmorphologie

Gourou, Pierre, *La terre et l'homme en Extrême-Orient*, Paris, 1940.
Mauss, Marcel, *Les Civilisations. Éléments et formes*, 21 Hefte, Paris, 1930, S. 81-106.
Ratzel, Friedrich, *Politische Geographie*, München/Leipzig, 1897.
– *Raum und Zeit in Geographie und Geologie*, Leipzig, 1907;
– *Anthropogeographie*, Stuttgart, 1899;
– „Le Sol, la Société et l'État", in: *Année sociologique*, Bd. 3 (1898-99), S. 1-14.
Simmel, Georg, „Über räumliche Projektionen sozialer Formen", in: *Zeitschrift für Sozialwissenschaft* (1903).
Sion, Jules, „Note sur la notion de civilisation agraire", in: *Annales sociologiques*, Serie E, Heft 2 (1937), S. 71-78.
Vidal de la Blache, Paul, „La Géographie politique", in: *Annales de Géographie* (1898), S. 97-111;
–, „Tableau de la géographie de la France", in: Ernest Lavisse (Hg.), *Histoire de la France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, Bd. 1, 1. Teil (1903).
–/ Gallois, Lucien (Hgg.), *Géographie universelle*, 15 Bde, Paris, 1927.

Alle Untersuchungen von Albert Demangeon in den *Annales de Géographie* (seit 1892) und in der Sammlung von Albert Dauzat, *Le Paysan et la Terre*, Paris, 1941 erschienenen Arbeiten.

4. Techniken

Die Geschichte der Techniken ist eine junge Geschichte. Die von den Enzyklopädisten unternommenen Untersuchungen[1] wurden zunächst nicht weiter verfolgt. Das *Pitt Rivers* Museum in Oxford, das *Horniman* Museum in einer Londoner Vorstadt und das *Rautenstrauch-Joest*-Museum in Köln bieten ausgezeichnete Beispiele für Technikgeschichten. Die Techniken lassen sich definieren als *traditionelle* Handlungen, die im Hinblick auf einen mechanischen, physikalischen oder chemischen Effekt kombiniert werden – Handlungen, die als solche bekannt sind.

Manchmal mag es schwierig sein, die Techniken zu unterscheiden:

1. von den Künsten und schönen Künsten, zumal die ästhetische Aktivität ebenso wie die technische Aktivität schöpferisch ist. In den bildenden Künsten ist es unmöglich, eine andere Unterscheidung als die zu treffen, die im Geiste des Urhebers existiert.
2. von der religiösen Wirkung. Der Unterschied liegt in der Art und Weise, wie der Einheimische die Wirkung auffasst. Also müssen die jeweiligen Anteile der Technik und der magischen Wirkung in der Vorstellung des Einheimischen richtig zugemessen werden (Beispiel: die Giftpfeile).

Die Gesamtheit der Techniken bildet Gewerbe und Handwerk. Die Gesamtheit der Techniken, Gewerbe und Handwerke bildet das technische System einer Gesellschaft, das für diese Gesellschaft unabdingbar ist. Eine korrekte Beobachtung dieses Systems muss dessen verschiedene Proportionen respektieren.

Absolute Präzision ist in der Beobachtung der Techniken unentbehrlich. Das kleinste Werkzeug will benannt und lokalisiert werden: Von wem wird es gehandhabt, wo hat man es gefunden, wie benutzt man es, wozu dient es, ist seine Verwendung allgemein oder speziell? (Beispiel: der Gebrauch eines Messers). Man photographiere es im Gebrauch ebenso wie den Gegenstand, auf den es angewendet wird, oder

1 Gemeint ist hier Denis Diderot und Jean D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Paris, 1751-1780.

sein Produkt; Photographien, die die verschiedenen Fertigungszustände zeigen. Man sollte festhalten, in welchem Fertigungssystem der Gegenstand Platz findet; die Untersuchung eines einzelnen Werkzeugs setzt normalerweise die Untersuchung des gesamten Handwerks voraus.

Schließlich bedingt die Position des einen Gewerbes in Bezug auf das andere den sozialen Status. Der Irrtum von Karl Marx ist es, geglaubt zu haben, dass die Wirtschaft die Technik bedingte – während es genau umgekehrt ist.

Untersuchung und Sammlung sollten immer parallel zueinander verlaufen. Das Sammeln von Doppelstücken ist unerlässlich, da ein und derselbe Stoff zum Beispiel im Hinblick auf das Weben, das Spinnen, die Stickereien, die Verzierung usw. untersucht werden muss.

Untersuchung und Einteilung können nach verschiedenen Aspekten vorgenommen werden. Vom logischen Standpunkt ausgehend gelangt man zur Erstellung von Serien, zur Untersuchung des Typs und schließlich zur Untersuchung des Stils. Der technologische Standpunkt wird zum Beispiel zur Untersuchung der Axt führen, nicht aber zur unterschiedslosen Untersuchung aller Waffen.

Schließlich erlaubt der Status von Handwerk und Gewerbe eine lebendige Beschreibung der Gesellschaft: Die Beschreibung eines Essgeschirrs sollte die Geschichte seiner Herstellung und seiner Gebrauchsbedingungen beinhalten.

Körpertechniken[2]

Bestimmte Techniken setzen einzig und allein die Gegenwart des menschlichen Körpers voraus. Die Handlungen, deren Perfektionierung sie umfassen, sind dennoch traditionelle, erprobte Handlungen. Die Gesamtheit der Körperhaltungen ist eine Technik, die gelehrt wird und deren Entwicklung nicht abgeschlossen ist. Die Technik des Schwimmens wird täglich verbessert.

2 Zu dieser Fragestellung siehe Marcel Mauss, „Les techniques du corps", op. cit., S. 271-293 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 363-386; dt. „Die Techniken des Körpers", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit., S. 199-220) (Erg. d. Hg.).

Die Techniken des Körpers werden mit Hilfe der Photographie und wenn möglich des Films in Zeitlupe untersucht.

Die Untersuchung der Körpertechniken kann, den verschiedenen Altersstufen gemäß, in folgende Techniken unterteilt werden:
- *die Entbindung* (Gebärposition, Empfang des Kindes, Abtrennen der Nabelschnur, Pflege der Wöchnerin usw.);
- *das Stillen* (Haltung der Stillenden, Tragweise des Kindes). Das Abstillen ist ein wichtiger Moment, der oftmals die endgültige physische Trennung zwischen Mutter und Kind markiert.

Die Untersuchung der *Techniken am Kind* beinhaltet die Untersuchung der Wiege, dann die des gesamten kindlichen Lebens; die Ausbildung der Sehkraft, des Gehörs, das Aufgeben bestimmter Körperhaltungen, die Förderung (oder Nichtförderung) von Beidhändigkeit, die Untersuchung des Gebrauchs der linken Hand; schließlich die Deformierungen, die das Kind erleidet (Deformierung des Schädels, Hautritzungen, Ziehen von Zähnen, Beschneidung oder Genitalverstümmelung usw.).

Beim Erwachsenen werden nacheinander folgende Techniken untersucht:
- die *Ruhephasen im Wachzustand*: Erholung aufrecht stehend, auf einem Bein, liegend, auf einer Bank vor einem Tisch etc.
- die *Erholung im Schlaf*: aufrecht stehend, auf einer Bank liegend; Gebrauch des Kopfkissens, der Kopfstütze (die man zwischen dem 150. und 300. geographischen Breitengrad lokalisieren kann); in der Hängematte.

Die Untersuchung der *Körperbewegungen* umfasst die der *Bewegungen des gesamten Körpers*: Wird gekrochen? Geht man auf allen vieren? Der Gang variiert je nachdem, wie die Kleidung genäht und in Falten gelegt ist.

Der Atem, die *Atmung* lässt sich beim Laufen, Tanzen, bei der Zauberei unterscheiden; man sollte den Atemrhythmus festhalten sowie die Dehnbewegungen der Arme und Beine, die ihn begleiten.

Das *Laufen* erlaubt es, die Bewegungen der Füße, der Arme, sowie die Ausdauer der Läufer zu untersuchen. Untersuchung des Tanzes. Untersuchung des *Sprungs*: Weitsprung, Hochsprung, Stabhochsprung; wie startet man? Wie klettert man: mit dem Gurt, mit Steigeisen oder robbt man etc. ? Schwimmen ist vollkommen traditionsabhängig. Wie

startet man? Wie taucht man ein? Schwimmt man mit einem Brett, mit einem Balken? Im ganzen Pazifikraum gibt es Rennen, bei denen man auf dem Rücken von Schildkröten schwimmt.

Auf welche Weise erfolgen *zwanghafte Bewegungen*? Wie drückt man, zieht man, hebt man, wirft man?

Man sollte den *Gebrauch der Finger und der Zehen* notieren; Zauber- und Taschenspielertricks (mit der Achselhöhle, mit der Wange etc.).

Das Turnen und die Akrobatik können Gegenstand einer detaillierten Untersuchung werden.

Bezüglich der Körperpflege sollte man festhalten, ob mit oder ohne Seife gewaschen wird (Zusammensetzung der Seife); die Ausscheidungsvorgänge (wie speit man, wie uriniert man, wie defäkiert man?). Die Untersuchung der Düfte und der Kosmetika, inklusive einer Sammlung erfasster Proben, sollte nicht fehlen.

Die Einteilung des Lebens gemäß einem von den Einheimischen befolgten Zeitplan, liefert interessante Ergebnisse: Bestimmte Gesellschaften wachen nachts, andere wachen nicht. Die Nächte mit Vollmond sind fast immer Nächte, in denen gefeiert wird.

Schließlich untersuche man die *Fortpflanzungsmethoden* inklusive der Komplikationen, die durch künstliche Verstümmelungen hervorgerufen werden,[3] indem man die Praktiken oder das Nicht-Praktizieren von Analverkehr, lesbischen Beziehungen, Sodomie etc. notiert.

Allgemeine Techniken zum allgemeinen Gebrauch

Die Techniken im engeren Sinn sind im allgemeinen durch das Vorhandensein eines Werkzeugs gekennzeichnet. Das Werkzeug umfasst alle Kategorien von Werkzeugen. Die grundlegende Unterscheidung bleibt in dieser Angelegenheit die von Reuleaux,[4] der die Werkzeuge unterteilt in:

- *Geräte*: Das Gerät, das man meist mit dem Werkzeug verwechselt, ist stets einfach, aus nur einem Teil bestehend (Beispiel für Geräte: der Metallmeißel, ein Keil, ein Hebel).
- *Werkzeuge*: Ein Werkzeug ist eine Kombination von Geräten. Beispiel: eine Axt, die neben dem Eisen einen Griff umfasst, der einen

3 Annie Villeneuve, „Étude sur une coutume somalie: les femmes cousues", in: *Journal de la Société des africanistes (JSA)*, Bd. 7, Nr. 1 (1937), S. 15-32.

4 Siehe v. a. Franz Reuleaux, *Theoretische Kinematik*, op. cit.; ders., *Der Constructeur*, op. cit.

Hebel bildet; ein mit einem Stiel versehenes Messer ist ein Werkzeug, im Gegensatz zu einem Meißel; ein Pfeil ist ein Werkzeug.
– *Maschinen*: Eine Maschine ist aus Werkzeugen zusammen gesetzt. Beispiel: Der Bogen, der das Holz des Bogens, die Schnur und den Pfeil umfasst.

Vom Paläolithikum (Altsteinzeit) an kann die Menschheit leicht nach diesen verschiedenen Zeitaltern eingeteilt werden. So kannten die Tasmanier die Axt nicht, die die australischen Ureinwohner besitzen. Die Tasmanier sind deshalb nicht gänzlich im Abbevillien-Zeitalter verharrt: Sie sind Menschen aus dem Aurignacien, die jedoch die Axt nicht kannten; ihr Faustkeil wurde in der Hand gehalten.[5]

Der Übergang vom Gerät zum Werkzeug, dem Übergang vom Altpaläolithikum (Epochen des *Abbevillien* und des *Acheuléen*) zu den folgenden Epochen gehört zu den größten Umwälzungen, die der Menschheit widerfahren sind.

Die dritte Menschheitsära ist die der Maschine, die aus Werkzeugen zusammengesetzt ist. Ein Bogen, eine Falle, ein mit Rudern ausgestattetes Boot wie das *Umiak* der Eskimos sind Maschinen. Das Jungpaläolithikum ist das Zeitalter der großen Entwicklung der Maschine.

5 William John McGee schloss, da er die Abwesenheit von Messern bei den Seri-Indianern feststellte, auf den „primitiven" Charakter der untersuchten Gesellschaft. Vgl. William John McGee, „The Seri Indians", in: *BAE*, Bd. 17 (1895-96), S. 9-164; unzureichende Beobachtung.

Einteilung der Techniken

Allgemeine Techniken zum allgemeinen Gebrauch	physikalisch-chemisch (das Feuer).	
	Mechanisch	Gerät. Werkzeug. Maschine.
Spezielle Techniken zum allgemeinen Gebrauch oder allgemeine Industrien zum speziellen Gebrauch[6]	Korbflechterei. Töpferei. Sparterie und Seilerei. Leim und Harz. Färbemittel und Grundierungen.	
Spezialisierte Industrien zum speziellen Gebrauch[7]	Konsum (Küche, Getränke).	
	Simple Anschaffungen (Sammlerkultur, Jagd, Fischfang).	
	Produktion	Zucht. Landwirtschaft. Mineralindustrie.
	Schutz und Behaglichkeit	Wohnbereich. Kleidungstück.
	Transport und Navigation.	
	Reine Techniken. (Medizinische) Wissenschaft.	

Schließlich liefert uns die Gesamtheit von Techniken, die der Gebrauch verschiedener, dem gleichen Zweck dienender Maschinen voraussetzt, eine Industrie oder ein Handwerk: Die Jagd setzt den Bogen, Fallen,

6 Es handelt sich um zahlreiche, aber wohl definierte Handwerke, deren Verfahren und Formen sich aus der Tradition ableiten.

7 Alle Industrien implizieren eine Aufteilung der Arbeit; zunächst in der Zeit, wenn die Arbeiten von einem einzigen Individuum ausgeführt werden; später unter den Menschen, von denen sich jeder einem Spezialgebiet zuwendet.

Netze voraus; der Fischfang setzt das Boot und Fischfanggeräte voraus.

Bestimmte Industrien können einen Grad außerordentlicher Komplexität erreichen, zum Beispiel das Arzneibuch oder einige landwirtschaftliche Techniken: Die Verwendung von Gift ist ein Zeichen für die hohe technische Perfektionierung, während die Zubereitung von Maniok mehrere Entgiftungsverfahren voraussetzt.

Mechanische Techniken

Allgemeine Beobachtungsprinzipien: *Jeder* Gegenstand muss untersucht werden. 1. in sich selbst; 2. im Verhältnis zu den Menschen, die ihn gebrauchen; 3. im Verhältnis zur Gesamtheit des beobachteten Systems. Die Herstellungsart gibt Anlass zu einer eingehenden Untersuchung: Ist das Material heimisch oder nicht? Bestimmte Kalzite konnten über beträchtliche Entfernungen hinweg transportiert werden; die Suche nach Feuersteinvorkommen ist für die gesamte paläolithische und neolithische Ära charakteristisch; verschiedene australische Stämme suchen Ocker 600 Kilometer von ihrem Ausgangspunkt entfernt. Ganz gleich, ob der Gegenstand aus Weichholz oder aus Hartholz ist, es bedarf derselben Untersuchung. Manchmal wird das Gerät auch in vollständig angefertigtem Zustand übernommen. Untersuchung der verschiedenen Momente der Herstellung, vom Rohmaterial bis zum fertigen Gegenstand. Danach wird man auf gleiche Art die Gebrauchsweise und die Produktion eines jeden Geräts untersuchen.

Geräte

In der Frühgeschichte der Menschheit kennt man keine Beispiele von Menschen ohne Geräte. *Sinanthropus* selbst wird mit einer Art prämoustérienischer Gerätschaft in Verbindung gebracht, die dem Abbevillien und dem Prä-Abbevillien zugeordnet wird. Der Mensch tritt ausgerüstet in die Geschichte ein; seit es Menschen gibt, gibt es Geräte.

Die wichtigsten Geräte lassen sich einteilen in:

- *Gewichts- und Stoßgeräte*: Beispiel: eine Keule (während hingegen der Stock mit dem sternförmigen Stein, charakteristisch für Polyne-

sien, ein Werkzeug ist und die australische Lanze, die mit Hilfe eines Antriebs geworfen wird, eine Maschine). Ein Faustkeil aus dem Abbevillien ist manchmal ein Gewichts- und Stoßgerät, manchmal eine Spitze.

– *Reibegeräte:* Schaber, Raspel.
– *Perforationsgeräte* : Messer, Bohrkurbel usw.

Werkzeuge

Hammer und Axt sind Werkzeuge. Da ein Werkzeug sich aus zwei oder mehr Elementen zusammensetzt, wird man jedes Element separat untersuchen müssen, dann das Verhältnis der verschiedenen Elemente untereinander.

Man kann fest verbundene Werkzeuge (Beispiel: ein mit einem Stiel versehenes Messer) und zerlegbare unterscheiden (Beispiel: Mörtel und Stößel). Ein Schleifstein umfasst in Wirklichkeit zwei Schleifsteine; ein isolierter Amboss ist die Hälfte eines Werkzeugs. Man muss die Elemente folglich isolieren, um sie danach wieder zusammenzufügen. Nagel, Zapfen, Zapfenloch, Dübel sind Geräte, die aber Teil eines Werkzeugs sind.

Wenn die Teile nicht voneinander abtrennbar sind, ist die grundlegende Frage die der Justierung: Hier braucht man die größte Stabilität, und hier ist sie am schwächsten. Bestimmte Verbindungen können gänzlich durch Schnüre und Lianen hergestellt werden: Dies ist der Fall bei der malaiischen Justierung des Traggerüsts; ebenso sind unsere provisorischen Zimmermannsgerüste lediglich bespannt. Leime und Harze stellen eine wichtige Einpassungsweise dar: Ganz Zentralaustralien leimt. Marokko ist sehr arm in Sachen Einpassungen: Die einzigen bekannten Verfahren sind Leim und Stärke, kein schönes Tischlerhandwerk; in Marokko gibt es einige schlechte Pflüge, die nichts außer einem Dübel haben. Solche Detailbeobachtungen können eine ganze Zivilisation charakterisieren.

Die Klassifizierung der Werkzeuge kommt in etwa der der Geräte gleich, da der nützliche Teil des Werkzeugs ja ein Gerät ist.

Gewichtswerkzeuge und stumpfe Werkzeuge: Beispiel: die Axt (Stiel, Eisen und Auge). Es gibt viele verschiedene Arten von Augen einer Axt; die häufigste Form besteht in einem gebogenen Stiel, der fest verschnürt wird; andere Formen sind jedoch viel komplizierter: Augen mit Schlitz, elastische Augen. Die Dechsel ist viel stärker in der Menschheit vertreten als die eigentliche Axt: Der gesamte pazifische

Raum kennt nur die Dechsel. Eine perfekte Form scheint mit der Axt Indiens erreicht zu sein, die man, aus einem Teil gefertigt, exakt so im oberen Dahomey wiederfinden kann (Beobachtung von Graebner).

Scheren und Zangen: Die Geschichte der Scheren ist im Germanischen Nationalmuseum von Nürnberg dargestellt.

Werkzeuge der Festigkeit: Amboss, Mörtel und Stößel, Dübel und Zapfen. Leime und Harze (siehe unten).

Die Raspel kann ein einfaches Gerät sein; sie kann auch ein Werkzeug mit komplizierten Formen sein; die Raspel funktioniert normalerweise auf einer anderen Raspel.

Maschinen

Eine der primitivsten Maschinen, wenn man sich so ausdrücken darf, wäre, zusammen mit dem Antrieb, die Falle[8]. Die Elefantenfallen Indiens trotzen jeder Vorstellungskraft; die Fallen der Eskimo, in denen das Fell nicht beschädigt werden soll, sind außergewöhnlich. Die Verwendung der Fallen, mit ihren Feder-, Rückstell-, Massen- und Gleichgewichtsspielen setzt die Kenntnis eines Teils der Mechanik voraus; eine unausgesprochene Kenntnis zwar, die aber dennoch vorhanden ist.

Der Bogen ist wahrscheinlich älter als die Falle. Die Verbindungsweisen von Holz und Schnur sind vielfältig beim Bogen; sie können einer Klassifizierung als Grundlage dienen.

Die einfachste Form der Schleuder, die Bola, ist in sich schon sehr kompliziert.

Die gegebene Gesamtheit der Maschinen kann für sich allein noch den Gegenstand einer Industrie bilden, zum Beispiel die Seefahrt. Das Kanu, mit Rudern oder Paddel ausgestattet, die vom Menschen bedient werden, ist eine Maschine. Ebenso sind alle Gerüste Maschinerien. Eine wichtige Frage ist hierbei die nach den Hebevorrichtungen.

8 Über Fallen allgemein vgl. Édouard Mérite, *Les Pièges. Étude sur les engins de capture*, Paris, 1942, gute Untersuchung über Fallen, mit Beschreibung eines jeden Typs in einheimischer Sprache, ferner: Franz Boas, „Ethnology of the Kwakiutl", in: *BAE*, Bd. 35 (1913/14), S. 41-794; ders., „The Kwakiutl of Vancouver Island", in: *Memoirs of the American Museum of Natural History* (1909), S. 301-325 sowie in: *Publications of the Jesup North Pacific Expedition*, Bd. 5, Nr. 2, *Memoirs of the American Museum of Natural History* (1909), S. 301-522 (Erg. d. Hg.).

Sobald das Gerüst aufgestellt ist, ist die Mechanik nicht mehr dynamisch, sondern wird statisch.

Zuweilen haben sich sehr komplizierte Maschinen in der Detailarbeit entwickelt. Der Faktor Zeit spielt bei der Anfertigung dieser Maschinen keine Rolle, die zur Ausführung einer sehr heiklen Einpassungs- oder Auffädelarbeit nötig waren. (Beispiel: die Arbeit der Bohrwinde, um Münzgeld herzustellen; der Pumpbohrer, *pump drill*, im ganzen Pazifikraum und besonders bei den Maori.)

Schließlich müssen alle allgemeinen Industrien zum allgemeinen Gebrauch nach Materialien untersucht werden, Techniken des Steins, des Holzes (einschließlich Papier), des Leders, des Knochens, des Hornes usw., wobei man die Anteile der verschiedenen Techniken innerhalb des sozialen Lebens untersucht; wobei man nicht nur Übereinstimmungen, sondern auch Abwesenheiten berücksichtigt: Man wird im ländlichen Frankreich kaum einen Bauer finden, der einen Kochkessel zu reparieren im Stande ist; die Dorfbewohner warten auf den Durchzug der Zigeuner. Eine Untersuchung der Kulturräume, die nur auf einer willkürlichen Auswahl basiert und die nicht gleichzeitig das Vorhandensein und Fehlen erklärt, ist eine unvollständige und schlechte Untersuchung.

Das Feuer[9]

Das Feuer ist ein bedeutendes schützendes Werkzeug; es strahlt nicht nur Wärme aus, sondern hält auch wilde Tiere fern. Über sehr lange Zeit hinweg musste das Feuer vor allem erhalten werden. Es sollten also besonders die *Verfahren zur Erhaltung* des Feuers untersucht werden: brennende Trümmer, Fackeln, die Abdeckung des Feuers. Die Fischer von Concarneau transportieren noch immer ihr Feuerhorn, Horn eines Rindes, das auf einer Seite geschlossen ist und Farnkraut oder Sägemehl, das unter der Asche glimmt; um ihre Pfeife anzuzünden, blasen die Fischer auf die Asche.

Platz des Feuers. Die Feuerstelle ist bald an der Zimmertüre gelegen, bald inmitten des Zimmers. Die Bewohner Feuerlands gruppieren ihre Hütten um ein gemeinsames Feuer. Der Kamin tritt erst sehr spät in

9 Walter Cline, *Mining and Metallurgy in Negro Africa*, Menasha, 1937; Walter Hough, *Fire as an Agent in Human Culture*, Washington, 1926; André Leroi-Gourhan, *L'Homme et la matière*, Paris, 1934, S. 202-213.

Erscheinung, da der Rauch im Allgemeinen nicht als unangenehm empfunden wurde.

Die Untersuchung der *Verfahren der Erzeugung* des Feuers ist von großem Interesse, da die Entdeckung dieser Verfahren mit dem Auftreten der ersten Maschinen in Verbindung steht. Feuer wird durch Reibung, Verdichtung oder Stoßen erlangt:

Durch Reibung, indem man systematisch ein Stück hartes (männliches) Holz in der Nut eines anderen, weichen (weiblichen) Holzstücks reibt. Die Reibung wird auf verschiedene Arten ausgeführt: *Ausbohren* (*drilling*), *Sägen* (*sawing*) und *Pflügen* (*ploughing*). Das *Ausbohren* kann einfach sein, mit zwei zylindrischen Stäben, manchmal von zwei Personen bedient. Die Inder erlangen durch dieses Verfahren in weniger als zwanzig Sekunden Feuer. Das Ausbohren war das Verfahren, das in Indien von den Brahmanen verwendet wurde, um das geweihte Feuer wieder zu entfachen; in Rom konnte das Feuer der Vestalinnen einzig und allein auf diese Weise entzündet werden. Eine Perfektionierung des Ausbohrens mit zwei Stäben ist das Ausbohren mit dem *Seil* (ein Seil wird alternierend um das männliche Holz auf- und abgewickelt), das in Madagaskar und bei den Eskimo praktiziert wird; beim Bogenbohrer der Eskimo wird die Schnur eines Bogens um das männliche Holz aufgewickelt; die bedienende Person versetzt den Bogen auf horizontaler Ebene in eine Vor- und Rückwärtsbewegung, indem sie das männliche Holz mit Hilfe eines Knochengestells festhält, den sie zwischen den Zähnen trägt. Schließlich ist der Pumpbohrer bei den Indianern bekannt. Beim Sägen, charakteristisches Verfahren Malaysias, befinden sich die beiden Stücke, männlich und weiblich, senkrecht zueinander angeordnet; die starre Säge ist häufig ein halber Bambus, die biegsame Säge eine Liane. Schließlich wird beim Pflügen, dem einzigen den Polynesiern bekannten Verfahren, das männliche Stück vor und zurück gerieben, entlang einer in das weibliche Stück eingearbeiteten Nut.

Feuer kann auch durch *Verdichtung* erzeugt werden, dem System des Druckfeuerzeugs entsprechend, wobei der mit Zunder versehene Kolben heftig in einen Zylinder hineingedrückt wird, aus dem man ihn sogleich entfacht herauszieht. Das Druckfeuerzeug, in Europa zu Beginn des 19. Jahrhunderts entdeckt, hatte zuvor schon in Indochina und Indonesien Anwendung gefunden. Schließlich ist die Methode des Stoßens von so ärmlichen Völkern wie den Ona aus Südamerika bekannt, die zwei Stücke Eisenpyrit gegeneinander schlagen. Bedenken wir, dass Streichhölzer noch nicht sehr lange in Gebrauch sind.

An die Untersuchung der Verfahren zur Feuererlangung schließt sich die Untersuchung der verschiedenen Sorten von Zunder an (Weidenkätzchen, Birkenmoos, Baumwollabfälle usw.).

Dann werden die verschiedenen *Verwendungen* des Feuers beobachtet. Verfahren des *Erhitzens*: Bis zur Rotglut erhitzte Steine werden in einen Behälter kalten Wassers geworfen; Erhitzen auf Scherben; Öfen (verschiedene Formen des Ofens; der Ofen ist in der Menschheit allgemein, zumindest in der Form eines ländlichen Ofens). Verfahren der *Beleuchtung*: Feuerglut, Fackeln, Leuchten (aus Stein, aus Muscheln, aus Ton, aus Eisen etc.). Feuer kann auch dazu dienen, einen Stein zu zersplittern, um Holz zu erweichen oder zu erhärten. Es wird schließlich Teil der Techniken der Ton- und Metallbearbeitung sein.

Mythen über den Ursprung des Feuers.[10] Der Schmied wird in zahlreichen Gesellschaften für einen Helden der Zivilisation gehalten.

Schmiede und Schmied: Schmiede, die Männer, die mit dem Geheimnis des Feuers auch das der Umwandlung von Metallen besitzen, sind sehr oft Hexenmeister und Zauberer; aus diesem Grund wird ihnen eine spezielle Position in der Gesellschaft zuteil. In ganz Schwarzafrika hat der Schmied, der einer gesonderten Kaste angehört und verachtet wird, dennoch die Rolle des Friedensstifters.

Einer Sammlung der verschiedenen Geräte des Schmieds (Tiegel, Blasebalg, Schubdüse usw.) kann man Probestücke unbearbeiteten Erzes hinzufügen, in fettigem Papier aufbewahrt und präzise lokalisiert, Rohblöcke zu verschiedenen Zeitpunkten des Abschmelzens sowie zuletzt Schmiedeprodukte (landwirtschaftliche Geräte, Waffen, Schmuck usw.).

Die verschiedenen Handlungen des Modellierens, des Drahtziehens, des Dreschens, des Härtens, des Schweißens, der Patina, des Schleifens, der Tauschierung und des Niellierens können allesamt den Gegenstand einer vertieften Untersuchung bilden. Gegebenenfalls muss zwischen Bronze, Kupfer, Messing, Zinn und Zink unterschieden werden. Man untersuche die Technik der Edelmetalle: Nach Elliot Smith und Perry findet man überall dort Gold, wo es Spuren einer Megalithindustrie gibt.

Die untersuchende Person sollte sorgfältig alle Mythen bezüglich der verschiedenen Metalle und ihren Legierungen zusammentragen (Einfluss auf die Alchimie und die Metaphysik), sowie die traditionellen Rezepte der Schmiede.

---

10 Sir James George Frazer, *Myths of the Origins of Fire. An Essay*, London, 1930.

Zuletzt wird die Untersuchung der Metallbearbeitung die Untersuchung der Verarbeitungsindustrien nach sich ziehen: Holz- und Papierindustrie, Steinindustrie, Tonindustrie, Knochen- und Horntechniken etc.

Die Werkzeugherstellung kann einen hohen Grad an Perfektion erlangen. Zu den besten Schmieden der Welt gehören die Gold[11] und andere sibirische Stämme. Die germanische Metallbearbeitung war der römischen weit überlegen.

Spezielle Techniken zum allgemeinen Gebrauch oder allgemeine Industrien zum speziellen Gebrauch

Hier tritt mit dem Begriff der Arbeitsteilung jener des Handwerks in Erscheinung: Der französische Bauer werkelt zwar, dennoch existieren die Handwerke. Seit es allgemeine Technik zum speziellen Gebrauch gibt, existiert Arbeitsteilung: Um ein Werkzeug zu bedienen ist eine Technik erforderlich, die nicht unbedingt in gleichem Maße in der ganzen Gesellschaft verbreitet ist.

Allgemein wird die Arbeitsteilung nach Geschlecht oder nach Alter vorgenommen. Sie wird natürlich auch nach Orten vorgenommen, da sie vom Vorkommen der Materialien abhängig ist: Ein Töpferdorf wird sich normalerweise in der Nähe einer Lehmablagerung herausbilden.[12]

Nicht alle Techniken sind gleichermaßen in der Menschheit verbreitet: Die schönsten Korbflechtereien sind diejenigen in Fernost und in Amerika, die besten Holzprodukte stellen die Annamiten (Indochina) her. Jede einzelne Kunst muss also für sich selbst untersucht werden, ohne dabei festzulegen, ob sie primitiv ist oder nicht; die Ergebnisse sind nicht zwangsläufig proportional zur Qualität der Maschinen: So sind die Gazen Marokkos durch primitive Handwerke hergestellt.

---

11 Lewitzky, Anatole, „Quelques aspects de la vie religieuse des peuples de l'Asie centrale et septentrionale", in: Mathieu-Maxime Gorce/Raoul Mortier (Hgg.), *Histoire générale des religions* (1944), S. 144-151. Siehe auch: Claude Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1947, S. 518. Die Identität von „die Gold" konnte trotz intensiver Recherchen nicht geklärt werden.

12 Aus dem Nichtvorhandensein von Töpferwaren in weiten Teilen des Pazifiks haben einige auf den primitiven Charakter der untersuchten Gesellschaft geschlossen, ohne zu berücksichtigen, dass in der betreffenden Region gar kein Lehm vorhanden ist.

Korbflechterei[13]

Die vollendetsten Erzeugnisse der Korbflechterei stammen nicht aus Europa, insbesondere nicht aus Frankreich, wo die Zigeuner die besten Korbflechter sind. Die schönsten Korbflechtereien der Welt finden sich im fernen Osten und in Mesoamerika, ganz besonders bei den Pueblo. Die Ausgrabungen bei den *Cliff Dwellers*, den Klippenbewohnern Zentralamerikas, haben eigenartige Ergebnisse zu Tage gefördert: Die schönsten Korbwaren der Welt sind die, die man in den tiefsten archäologischen Schichten findet.

Bei jeder Korbflechterei wird man zunächst den Grundstoff untersuchen (einheimischer Name, wissenschaftlicher Name), alle Formen dieses Grundstoffs, inklusive des Übergangs von einer Form in die andere. Probestücke in verschiedenen Fertigungsstadien zusammentragen.

Prinzipien der Beschreibung kann man in den Anweisungen nachlesen, die im *Handbook of American Indians*[14] gegeben werden. Gute Klassifizierung in den *Notes and Queries on Anthropology*.[15]

Die Korbflechterei setzt sich aus zwei Serien von Elementen zusammen, die regelmäßig zusammentreffen. In der *gewebten Korbflechterei* kreuzen sich die beiden Elemente ebenso wie auf dem Webstuhl; doch die Materialien des Korbflechters sind aus relativ starrem und breitem Grundstoff, zum Beispiel Blätter der Kokospalme oder des Schraubenbaums, Weiden- oder Akazienruten. Ein zweiter Typ, die *Spiralkorbflechterei*, wird im Grunde genäht: Auf einem Gestell von Ruten oder Gräsern, die dem Band entsprechen, setzt der Handwerker mit Hilfe einer Ahle aus Knochen oder Metall Stiche. Die Spiralkorbflechterei ohne Gestell unterscheidet sich nicht vom Netz.

---

13 Henry Bobart, *Basketwork through the Ages*, London, 1936; Fritz Graebner, „Gewirkte Taschen und Spiralwulstkörbe in der Südsee", in: *Ethnologica*, Bd. 2, Nr. 1 (1913), S. 25-42. Herman K. Haeberlin/James A. Teit /Helen H. Roberts, unter der Leitung von Franz Boas, „Coiled Basketry in British Columbia and Surrounding Region", in: *BAE*, Bd. 41 (1919-24), S. 119-484; Alfred L. Kroeber, *Basket Designs of the Indians of Northwest California*, Berkeley, 1905; George Wharton James, *Indian basketry*, Pasadena, 1902; André Leroi-Gourhan, *L'Homme et la matière*, Paris, 1934, S. 284-289; Otis Tufton Mason, „Aboriginal American Basketry", in: *U. S. National Museum Report* 1901-1902 (1904), S. 171-548.

14 Frederick Webb Hodge (Hg.), *Handbook of American Indians North of Mexico*, Washington, 1907-10.

15 Ein Komitee, das von der *British Association for the Advancement of Science* rekrutiert wurde, gab seit 1874 die immer wieder neu aufgelegten *Notes and Queries on Anthropology. For the Use Travellers and Rezidents in Uncivilized Lands*, London, 1874 heraus. Mauss empfiehlt S. 245 ff. (Erg. d. Hg.).

Jeder dieser Haupttypen unterteilt sich in zahlreiche Kategorien; wir werden nur einige Formen der gewebten Korbflechterei aufzählen. Wenn sich jedes Element des Schusses regelmäßig mit denen der Kette kreuzt, entsteht ein *Schachbrettmuster* (*check work*); ist der Gegenstand einmal fertig gestellt, ist es unmöglich, den Schuss von der Kette zu unterscheiden. Wenn die Elemente des Schusses regelmäßig mehr als ein Element der Kette überspringen, nennt man die Technik *Einlegearbeit* (*twilled work*); sie eignet sich für dekorative Kombinationen. Das *Flechtwerk* (*wickerwork)* unterscheidet sich darin vom Schachbrettmuster, dass seine Kette fest ist. Und schließlich hat die *gedrehte Korbflechterei* (*twined work*) zwei oder mehr Schusselemente, die sich um die feste Kette herum verflechten.

Die Herstellung geschieht im Allgemeinen gänzlich durch Handarbeit, fast ohne Geräte; sie erfordert eine beträchtliche Fingerfertigkeit. Diese Handspiele müssen beschrieben, photographiert und kinematographisch festgehalten werden, aber vor allem müssen Skizzen angefertigt werden. Man sollte Modelle jeder einzelnen Korbflechterei zu drei oder vier wesentlichen Momenten ihrer Herstellung sammeln. Alle Formen sind Derivate von elementaren Formen. Die primitive Form des Netzes ist der Faden; danach kommen die Flechtformen; das Flechten mit drei oder vier Fäden ist eine höhere Form des Flechtens. Der Boden des Korbs ist oft der schwierigste Teil. Ist der Korb kegelförmig oder hat er eine Grundfläche? Der Unterbau kann einfach, doppelt oder dreifach sein. Runde Korbflechtereien haben oft einen eckigen Boden, der aus vier gegenüber liegenden Dreiecken gebildet wird. Verhältnis der geometrischen Formen untereinander. Zahlreiche Lehrsätze der Geometrie der Ebene und des Raumes sind ohne die Notwendigkeit, bewusst formuliert zu werden, seit jeher von den Korbflechterinnen gelöst worden (die Korbherstellung ist häufig eine Arbeit der Frauen).

Nach dem Boden wird die Zusammensetzung der Seiten untersucht. Wie werden die Riemen in den Unterbau eingelassen? Der Abschluss und gegebenenfalls der Deckel.

Bei jedem Arbeitsschritt die dazugehörige Ideenwelt berücksichtigen: Beschreibung in einheimischen Begriffen, gegebenenfalls mit der Symbolkunde und der Mythologie eines jeden Moments.

Schließlich die Untersuchung der Ornamentik. Die Ornamentik wird durch die Präsenz von Elementen verschiedener Farben geleistet; die erzielten Effekte können beträchtlich sein.

Danach werden die verschiedenen Typen der Korbflechterei klassifiziert. *Korb*: Alle Varietäten des Korbes, für alle Verwendungszwecke:

einfacher oder doppelter Korb; Korb mit Henkel; durch Stricke gestützt oder nicht. Der Rand des Korbes muss sorgfältig untersucht werden. Kornschwinge. Die *Matte* spielt in einigen Kulturen eine bedeutende Rolle: Der ganze Pazifikraum hat Matten, die gesamte orientalische Welt hat Teppiche; die Erzählung vom *Fliegenden Teppich* gibt es überall, wo man flechten kann. Übrigens stellen die *wasserdichten* Korbflechtereien, in denen Flüssigkeiten aufbewahrt werden, einen Übergang zu den Tonwaren dar.

Die Korbflechterei kann außerdem verschiedenen Verwendungszwecken dienen: Säbelhüllen und sogar Kürassen in Mikronesien, in einem Teil Nordasiens und im Nordwesten Amerikas; die Schafte der großen mikronesischen Steinäxte sind aus Flechtwerk. Die Flechtkunst dient außerdem dazu, Zöpfe, Haarbänder, Armbänder, Ringe und auch Seilwerk anzufertigen.

Man untersuche das Verhältnis der Korbflechterei zu den anderen Handwerken, insbesondere zur Töpferei. Anschließend kommt die Frage nach den *Faserstoffen*. Man kann die Strohdächer, die geflochtenen Palmendächer und anderes zu einem gewissen Grad der Korbflechterei zuordnen. Die Beobachtungen von Cushing in einer kurzen Arbeit mit dem Titel *Manual Concepts*[16]: Beobachtungen, die sich besonders auf die Korbflechterei konzentrieren, die Grundlage der Geometrie, sind in diesem Zusammenhang maßgeblich gewesen.

Töpferei[17]

Die Töpferei scheint weniger primitiv zu sein als die Korbflechterei, von der sie sich teilweise herleiten lässt: In vielen Fällen ist die Form des Topfes eine Korbflechterei, auf die man, um sie wasserdicht zu machen, nasse Tonerde gedrückt hat und von der Sonne hat trocknen lassen. Die Töpferei dürfte ursprünglich ein Ersatz der Korbflechterei einerseits und von Steingefäßen andererseits sein, von letzteren, da sie zwangsläufig zu schwer waren.

---

16 Frank Hamilton Cushing, „Manual Concepts: A Study of the Influence of Hand-Usage on Culture-Growth", in: *The American Anthropologist*, Bd. 5 (1892), S. 189-317.

17 Joseph Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine*, Paris, 1924-29; Louis Franchet, *Céramique primitive*, Paris, 1911; Frederick Webb Hodge, *Handbook of American Indians*, op. cit.; William Henry Holmes, „Aboriginal Pottery of the Eastern United States", in: *BAE*, Bd. 20 (1898-99), S. 1-237; André Leroi-Gourhan, *L'Homme et la matière*, op. cit., S. 218-235; Robert Lowie, *Manuel d'anthropologie culturelle*, Paris, 1936, S. 147-156.

Archäologisch gesehen ist die Töpferei das Charakteristikum des Neolithikums oder zumindest eines bereits sehr fortgeschrittenen Paläolithikums. In Australien und Feuerland überhaupt nicht vorhanden, bleibt sie in allen Ländern der Pygmäen sehr spärlich vertreten. In ganz Polynesien findet sich eigentlich derzeit keine Töpferei; allerdings Spuren einer früheren Existenz dieser Technik: Sie mag teilweise unter dem Einfluss des Bratens im Ofen aufgegeben worden sein, da diese Form der Nahrungszubereitung kein feuerfestes Behältnis erfordert. Denn es ist eines der Hauptziele der Töpferei, Behältnisse zu formen, in denen man Nahrungsmittel kochen kann. In einigen Fällen können die wasserdichten Korbflechtereien, in anderen Fällen die Scheffelmacherarbeit, die Töpferei in einer Region ohne Lehmboden ersetzen, und dies bei Bevölkerungsgruppen mit ansonsten entwickelten Industrien. Man kann noch sehr primitive Gesellschaften finden, die bewundernswerte Töpfereien besitzen; ein Beispiel sind die riesigen Amphoren der Pima in Südamerika.[18] Zu den schönsten bekannten Töpferwaren gehören die der Toukala in Marokko, die auf einer Töpferscheibe fabriziert werden, die jener auf Djerba exakt gleicht und eine der primitivsten unter den bekannten Scheiben ist. Eine Töpferware wird an ihrem Klang geprüft.

Die Verbreitung der Töpferei lässt sich leicht durch das Vorkommen von Lehmablagerungen erklären. Fast überall wird Handel mit Tonwaren getrieben, und dies über ziemlich große Entfernungen.

Die Untersuchung der Töpferei beginne man mit einem Inventar häuslicher und religiöser Gegenstände. Ein Spaziergang über den Markt kann unerwartete Ergebnisse zeitigen. Woher kommt der Topf? Wer hat ihn hergestellt? Darf der Mann das von seiner Frau hergestellte Gefäß verkaufen? Beschreibung von Töpfermärkten auf den Trobriand-Inseln von Malinowski.[19] *Herstellung.* – Wer macht die Töpfe? Im Allgemeinen gibt es eine Spezialisierung nach Ort und Geschlecht. Sehr oft ist die Töpferin eine Frau (zum Beispiel die kabylische Töpferin). Erdproben zusammentragen; damit der Lehm feucht bleibt, ihn in feuchte Lappen und in Mullbinden einwickeln. Einheimischer Name, wissenschaftlicher Name der Erde; Stelle der Gewinnung; Zubereitung, Mischungen. Es gibt Lehmminen. Überall in Südamerika kennt man einen Mythos der Porzellanerde.

---

18 William John McGee, „The Seri Indians", op. cit., S. 1-344.

19 Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific,* op. cit.

In eine Untersuchung der verschiedenen Arten von Töpfereien finden zunächst die einfach in der Sonne getrockneten Stücke Eingang. Die Stampferde gehört zur Töpferei; die Gesamtheit der Befestigungsanlagen in Marrakesch bildet eine einzige riesige, in der Sonne getrocknete Töpferei. Die Verbreitung des Backsteins in der gesamten menschlichen Welt ist beträchtlich. Ganze Speicher können aus einfachen Tonwaren bestehen. Alle Terrassenhäuser in Afrika, Peru und Mexiko sind aus Ton.

Dann kommt die gebrannte Töpferei, die entweder dem Wind ausgesetzt wurde oder in einem Ofen gebrannt. Die handgefertigte Töpferei entsteht je nach Fall durch Verfahren des *Gießens*, *Formens* oder *Zusammensetzens*. In allen Verfahren besteht die große Schwierigkeit darin, vom Boden zum Rand überzugehen, besonders wenn die Töpferware einen Fuß mit spezieller Form besitzt. Beim *Gießen* bedient sich der Handwerker eines Gegenstands wie einer Korbware oder einer Feldflasche, die er von innen oder außen mit Ton versieht; die Gussform kann in bestimmter Weise geformt sein oder nicht; sie kann beim Brennen zerstört werden oder wieder verwendbar sein. Der Künstler, der seinen Topf *modelliert*, geht von einer Masse einzigartiger Erde aus, der er die gewünschte Form gibt, entweder ganz ohne Werkzeug oder indem er sich generell weniger und recht einfacher Geräte bedient (Holzbleuel, Bambusmesser, Muschel oder Teil eines Flaschenkürbisses, der zum Glätten dient, usw.). Das *Zusammensetzen* ist schließlich das am weitesten verbreitete Verfahren: Der Handwerker bereitet Lehmfetzen vor oder Rollen, die er krümmt und durch Druck zusammensetzt. Manchmal liefert eine einzige lange Spiralrolle das Material des ganzen Topfes. Die Spuren des Zusammensetzens werden vor dem Brennen entfernt. Sehr oft wird man die sukzessive Verwendung von Gießen, Modellieren und Zusammensetzen bei der Herstellung ein- und derselben Töpferware vorfinden.

Die Töpferscheibe könnte ursprünglich eine feste Stütze für die Lehmmasse gewesen sein, die der Handwerker durchknetete, indem er sie zwischen seinen Fingern kreisen ließ; diese drehbar gewordene Stütze (eine sehr breite Holzschüssel, die an den Rändern mit Einkerbungen versehen ist), wurde auf einem Zapfen befestigt (er bildet also die Haspel) bevor man zur eigentlichen Töpferscheibe gelangte, einfach oder doppelt, mit der Hand oder mit dem Fuß bewegt, vom Töpfer oder einem Assistenten. Im Laufe des gesamten Arbeitsprozesses, ob sich der Handwerker nun einer Scheibe bedient oder nicht, untersuche man die Fingerarbeit, und, im Falle einer Scheibe, die Arbeit der Füße; man beachte die Rückholschlinge.

Das *Trocknen* kann unter freiem Himmel oder in der Wohnung stattfinden, in der Sonne oder im Schatten. Das *Brennen* wird in einem hierfür im Boden ausgehobenen Loch oder in einem echten Ofen über einem dem Wind ausgesetzten Feuer durchgeführt. Die Art und die Anordnung des Brennstoffs notieren sowie die verwendeten Möglichkeiten, um die Luftmenge, die das Feuer oder die Töpferwaren erreicht, zu erhöhen oder zu verringern, um den Luftfeuchtigkeitsgehalt zu verändern usw.

Die *Verzierung* wird vor oder nach dem Brennen vorgenommen, oder vor *und* nach dem Brennen. Sie kann allein von der Wahl des Ausgangsstoffes und den Bedingungen des Brennens abhängen (zum Beispiel Zusatz von pulverisierter Kohle); sie kann aus dem Vorgang des Glättens hervorgehen, mit Hilfe eines Glättgegenstands aus Holz, Horn, Knochen oder Muschel, oder bei der Politur durch Eindrücken einer Schnur mit Finger oder Nagel (das Modell der Korbflechterei erklärt die Häufigkeit von Matten- oder Flechtdekorationen), eines Stoffstückes oder eines anderen Gegenstands, oder einem bereits vorbereiteten Herkunftszeichen; durch Ein- oder Ausschneiden. Die eingedrückte oder eingeschnittene Verzierung wird zuweilen durch weiße oder farbige Erde hervorgehoben, vor oder nach dem Brennen. Die Töpferei kann auch durch Kerben verziert werden; durch Auftragen von Zierrat auf die Oberfläche; durch Auftragen einer Engobe, einer feinen Schicht weißen oder farbigen Lehms, oder eines Überzugs wie Hämatit, Ocker oder Graphit; durch Lackieren mit Hilfe eines Harzes oder Gummiharzes nach dem Brennen; durch Auftragen einer Mineralglasur oder einer lichtundurchlässigen Glasur, farbig oder nicht farbig; durch Bemalen mit farbigem Lehm oder mit Hilfe anderer Farbstoffe.

Man verwende die philologische Methode, indem man sich die ganze Herstellung, ja jeden Handgriff, die ganze Verzierung, in den einheimischen Begriffen beschreiben lässt.

Sammlung: Die Klassifikation der Töpferwaren ist eine der schwierigsten, die es gibt. Man kann die Gefäße bezüglich ihrer Verwendung zusammenstellen, indem man sich des vor Ort aufgestellten Inventars bedient. Eine zweite Klassifizierung kann nach Formen, Maßen und Ausstattung unterscheiden. Hier tritt der Begriff der Typologie auf, den wir im Kunstbereich wiederfinden. Bestimmte Formen sind sehr selten anzutreffen, am schwierigsten herzustellen sind natürlich die würfelförmigen Tonwaren. Bezüglich jeder Form, jedes Motivs der Ausstattung den Mythos und die Ideengeschichte notieren. Man kann daneben nach den technischen Merkmalen klassifizieren: Ein Teil der

frühen Kelten besaß Gefäße mit Ausguss; Vorhandensein oder Fehlen von Henkeln, von Füßen; eine Untersuchung der Ausstattung kann auch als Grundlage einer Klassifizierung dienen. Eine vollständige Sammlung umfasst alle Serien und in jeder Serie alle Probestücke von Variationen desselben Typs. Die Dimensionen erwähnen, innerhalb welcher sich dieser Typ weiter entwickelt. Von hohen Reliefs sollte man Abdrücke machen.

Symbolik der Verzierung; Verhältnis zur Bildhauerei und zum Modellieren. Die Bildhauerei ist das Modellieren eines Rauminhalts.

Schließlich untersuche man das Verhältnis der Töpferei zu den anderen Künsten. Es gibt nirgends so große Unterschiede wie in der Töpferei, selbst in Frankreich; und nichts, oder fast nichts, ist vergänglicher. Die höchste Kunst der Töpferei findet man in Mesoamerika, Peru und Nordwestamerika, wo ein Geschirr aus Holz mit einem Korb- und einem Tongeschirr kombiniert wird. In Afrika besitzen einige Bevölkerungen eine sehr sachkundige Technik der Töpferei und stellen Terrakotta her; andere kennen nur gewöhnliche Töpfereien, kaum Terrakotta. Nichts ist traditioneller als die Töpferei. Sie ist zugleich Kunst und Industrie und wird als eine der herausragenden bildenden Künste angesehen. Die Töpferei mit der Scheibe ist nicht unbedingt der ohne Scheibe hergestellten Töpferei überlegen, dies hängt völlig vom Künstler ab. Und die Perfektion der Scheibe steht nicht notwendigerweise in direktem Verhältnis zur Perfektion der Töpferei. Die Töpferei ist normalerweise eine Weltanschauung. Die Frage der Dreifüße kann, um nur ein Beispiel heranzuziehen, sehr kompliziert sein. Fast alle Töpfe haben einen symbolischen Wert; selbst in unseren Cafés hat ein Portweinglas nicht dieselbe Form wie ein Bierglas.

Sehr oft hat der Topf eine Seele, ist der Topf eine Person. Die Töpfe werden an einem bestimmten Platz aufbewahrt und können oft einem bedeutenden religiösen Element entsprechen. Die *Raku* aus Japan variieren je nach Jahreszeit. Die großen Tonkrüge, die als Särge dienen, finden sich in Indien, Afrika und Südamerika.

Zum Schluss sollte man das Schicksal eines jeden Topfes untersuchen. Was wird mit den Scherben gemacht?

Sparterie und Seilerei

Der Unterschied zwischen Flechtkunst und Seilerei, zwischen Korbflechterei und Sparterie ist relativ klein. Im Fall der Sparterie wird die Arbeit mit dem ganzen Schilfrohr oder mit dem ganzen Blatt gemacht

(so ist es in Papua und in Melanesien), die Flechttechnik aber bleibt dieselbe.

Auf der Grundlage eines jeden Gewebes findet man die Begriffe des Netzes und des Geflechts: Das Gewebe ist ein Netz, das selbst zum Netz verarbeitet wurde.

Die Sparterie wird möglicherweise bei der Herstellung von Schuhen aus Weidenruten angewandt; in der Herstellung eines Stoffes aus getrockneten Blättern. Mit Sparterie werden in etwa die gleichen Gegenstände hergestellt wie in der Korbflechterei. Beispiel: eine Säbelhülle.

In allem Geflochtenen untersucht man immer die Faser; die Litze, eine Zusammensetzung aus Fasern; und den Faden, der aus mehreren Litzen bestehen kann. Zur Analyse benutzt man das in der Tuchfabrikation verwendete Werkzeug, den Fadenzähler, und zählt die Fäden in Dezimetern oder Quadratdezimetern. Auf die Untersuchung der Faser und des Fadens folgt die Untersuchung der Methoden des Mattenflechtens, der Bindung und Weberei folgen.

Die *Seilerei* unterscheidet sich darin von der Korbflechterei, dass sie ausschließlich die Herstellung des Fadens, des Seils umfasst. Frage nach der Verwindung des Seils, nach der Festigkeit der Verwindung; die Verschlüsse am Anfang und am Ende. Das Wesentliche sind bei der Seilerei die *Knoten*. Man zerlegt das Flechtwerk der einzelnen Litzenfäden, während man das Zusammenspiel der Finger und Hände notiert, das dieses Flechtwerk entstehen lässt. Die Bedeutung des Knotens ist beträchtlich: Franzosen können kaum hundert Knoten binden, ein Eskimo kennt normalerweise mindestens zweihundert.

Leim und Harz

Leime und Harze können ebenso hier untersucht werden wie auch zusammen mit Geräten und Werkzeugen (siehe oben). Leime, Harze, Wachse und Lacke sind Werkzeuge zur Befestigung. Zu diesem Thema existiert kein Überblickswerk. Leime und Harze werden viel in Australien verwendet. Das Vorkommen von Überzügen aus diesen Stoffen erlaubt es, hypothetisch den Gebrauch einer gewissen Zahl prähistorischer Werkzeuge zu verstehen, deren Verwendungsweise wir uns nicht anders erklären könnten. Eine der aktivsten Leimarten ist das Blut. Unter den Leimen darf man die *Wachse* nicht vergessen (Bienenwachs und andere). Verschiedene Verwendungsweisen der Wachse. Zusammensetzung und Aufbewahrung der Lacke, die in der Korbflechterei, in der Töpferei usw. verwendet werden.

Die Waffen[20]

Die Waffen können als eine allgemeine Industrie zum speziellen Gebrauch untersucht werden – ein und dasselbe Messer wird zur Jagd, im Krieg oder in der Metzgerei verwendet; oder nach dem Gebrauch: Kriegswaffen, Fischerwaffen, Jagdwaffen. Man kann auch die Wurfwaffen von den Stoßwaffen unterscheiden; und innerhalb der letzteren die Gewichtswaffen von den Schnittwaffen, mit Schneide oder Spitze. Welche Waffe auch geprüft wird, die Untersuchung sollte nacheinander ihren Namen behandeln, ihren Rohstoff und die verschiedenen Momente der Fabrikation, ihre Verwendung, die Art, wie sie gehandhabt wird, ihre Aktionsweise, ihre Reichweite, ihre Effizienz; wer das Recht hat, sie zu benutzen (Mann oder Frau oder beide; ist es eine ausschließlich individuelle Waffe oder kann sie verliehen werden und an wen, usw.); schließlich ihr ideeller Kontext, ihre Beziehung zu Religion und Magie.

Das Verzeichnis der Waffen des Dorfes, wobei nach Häusern vorgegangen und der Name des Besitzers einer jeden Waffe notiert wird. Es wird den Plan der Bewaffnung des Ortes darstellen.

Schwere Waffen	Keule (aus Holz, aus Stein, aus Eisen) Schlagkeule Hammer Faustkeil Spieß Hacke
Stumpfe Waffen	Axt Messer und Dolch Schwert (Krummschwert, Yatagan, Kris) Dolch

20 Herbert Spencer Harrison, *Handbook of the Horniman Museum. War and the Chase*, London, 1924; André Leroi-Gourhan, *Milieu et Techniques*, Paris, 1945, S. 13-68; Robert Lowie, *Manuel d'anthropologie culturelle*, op. cit.; Georges Montandon, *L'ologenèse culturelle*. op. cit., S. 368-495 (nur mit Vorsicht zu genießen).

Wurfwaffen	Wurfspieß, Wurfspeer Schleuder Bola Lasso Pfeil und Bogen Blasrohr
Waffen zum Schutz	Schild Helm Rüstung
Paradewaffen	
Feuerwaffen	

Schwere Waffen und stumpfe Waffen

Man notiere für jede Waffe:
- Ihren Namen, gegebenenfalls sowohl den allgemeinen als auch den individuellen Namen; letzterer kann sehr häufig sein; es ist wichtig zu wissen, dass das Schwert Rolands Durandal hieß. Ihren Mythos.
- Ihr Material: eine Axt ist aus Eisen, aus Stein, aus Jade, aus Obsidian.
- Ihre Form: Ist es eine Axt im engen Sinn, eine Dechsel oder eine Spitzhacke?

Die Lanze ist, in der Hand gehalten, eine schwere Waffe; geworfen wird sie zum Wurfspieß; die abnehmbare Spitze ist eigentlich eine Harpune, die geworfen oder in der Hand gehalten und gedreht wird (Walfang in der Torres-Straße).

Stumpfe Waffen: An einem Schwert, an einem Dolch, an einem Messer untersucht man den Stiel, das Stichblatt, die Hülle ebenso wie die Waffe selbst. Die römischen Schwerter waren im Grunde keltische Schwerter: Die besten Schmiede Roms waren Kelten.

Wurfwaffen: Die Untersuchung des Bogens umfasst mehrere Elemente:

1. Den Bogen selbst, seine Zusammensetzung und seine Vorbereitung. Der Verbundbogen[21] ist von der Mongolei bis Zentralamerika verbreitet; ein Verbundbogen kann aus drei bis sieben Hölzern gefertigt werden. Schnitt des Bogens: in Ellipsoidform, in Linsenform. Die philippinischen Pygmäen besitzen einen riesigen Bogen mit doppeltem Schnitt. Der Bogen kann auf seiner Länge mehrere Schnitte enthalten.
2. Die Schnur und ihre Befestigungsweise am Bogen, fest oder beweglich. Im Fall eines sehr starken Bogens benötigt man eine Sperrklinke, an der die Schnur in Ruheposition festgemacht wird. Sowohl die Sperrklinke als auch den Knoten untersuchen, der sie festhält.
3. Der Pfeil (Stange, Spitze, Befiederung, Kerbe); ist es ein Giftpfeil (Zusammensetzung des Gifts, Herstellung, Wirkungen usw.)?
4. Wie wird geschossen? Position des Schützen, Position der Finger an der Schnur.

Eine der primitiven Formen des Antriebs für Wurfwaffen ist die Speerschleuder, die in Teilen Afrikas, Amerikas und besonders in ganz Australien noch immer in Gebrauch ist. Die Speerschleuder ist ein kleiner Stab, etwa 50 cm lang und mit einem Haken ausgestattet; je nach Fall wird der Haken in eine an der Basis der Lanze gelegene Aushöhlung eingeführt („männliche" Speerschleuder), oder endet der gerillte Stab mit einem hohlen Endstück, auf das sich die Unterseite der Lanze stützt („weibliche" Speerschleuder); eine Lanze, die von Hand geworfen einen Aktionsradius von 20 bis 30 Metern hat, wird mit Hilfe einer Speerschleuder 50 bis 70 Meter erreichen. Die Speerschleuder ist häufig an prähistorischen Stätten zu finden.

Eine weitere primitive Form des Werfens mit Hilfe eines Seils ist das Werfen mit der *Schleuder*.

Das Blasrohr scheint mit dem großen äquatorialen Urwald verbunden zu sein, seine Ausbreitung ist in etwa die der Zivilisation vom fünften bis fünfzehnten Breitengrad, Pazifik und Amerika. Das Rohr ist je nach Fall einfach, doppelt (Elefantenjagd bei den Semang Malakkas, wo das Tier am Auge berührt werden muss) oder hat mehrere kalibrierte Segmente; das Innere ist verbunden oder es hat Rillen; die Pfeile sind fast immer vergiftet.

21 Henry Balfour, *On the Structure and Affinities of the Composite Bow*, London, 1889.

Waffen zum Schutz: Die Waffen zum Schutz: Harnisch, Helm, Handleder, Fingerschutz, Beinschienen sind oft auch Paradewaffen.

Die Geschichte des *Schildes* ist beträchtlich. Der erste Schild wird ein einfacher Stock gewesen sein, der die Schläge des Gegners abzuwehren erlaubte. Australien kennt ausschließlich Schilde aus Holz, die oft äußerst schmal sind. Die Zulu Südafrikas haben einen länglichen Schild aus Leder, dessen Griff aus einem vertikalen Stock gefertigt ist. Die Lederplatte des Schildes, die auf der Achse des Stocks beweglich ist, dreht sich beim geringsten Aufprall und lenkt so den Pfeil von seiner Flugbahn ab. Geschichte des Griffs des Schildes.

Das Schild kann aus Holz, aus Haut, aus Leder, aus Metall, aus Korbwaren sein. Je nach Fall wird es kreisförmig, länglich, oval, rechteckig oder ein Schulterschild sein.

Das Schild ist generell eine persönliche Waffe, die nicht verliehen werden kann. Seine Ausstattung kann in einer noch so wenig kriegerischen Gesellschaft den exakten Rang angeben, den sein Besitzer einnimmt. Die Verzierung des Schildes entspricht normalerweise dem Wappen. Die großen Kupferschilde der Kwakiutl aus dem Nordwesten Amerikas sind echte Wappenschilde.

Im gesamten Raum des präkolonialen Nordamerika war der *Halsschutz*, manchmal aus Bronze, verbreitet.

Viel seltener als der Schild, ist der *Helm* wahrscheinlich orientalischen Ursprungs; er ist aus Leder, aus Korbgeflecht, aus Metall. Die vollständige Rüstung existiert in Mikronesien (aus Korbgeflecht), in Afrika (Korbgeflecht, Leder, Kettenpanzer aus dem Tschad; Paraderüstungen aus gepolsterter Baumwolle, unter welchen Pferd und Reiter verschwinden, aus dem Niger).

Paradewaffen: Die schönsten Waffen sind Waffen der Parade, der Zurschaustellung. Beispiel: die Jadeaxt aus Neukaledonien.

In manchen Fällen ist die Paradewaffe ein Zahlungsmittel, ein so wertvolles Zahlungsmittel, dass sie ausschließlich bei feierlichen Tauschanlässen Verwendung findet. Beispiel: die Schilde aus dem Nordwesten Amerikas.

Uns sind zwei Gesellschaften bekannt, für die die Lanze ein echtes Kultobjekt ist – Rom und Schwarzafrika.

Spezialisierte Industrien zum speziellen Gebrauch

Die bisher untersuchten Industrien (Feuer, Korbflechterei, Töpferei etc.) vermitteln die Vorstellung einer Serie von Techniken, das heißt von Arbeiten und Werkzeugen, die einem Handwerk zugeordnet werden.

Eine reine Theorie der Technik wie die von Reuleaux endet zu Recht, bei der Untersuchung der mechanischen Techniken – denn alle weiteren Einteilungen gliedern die in den mechanischen Techniken genannten Elemente nur neu. Ein Stoff ist nichts anderes als ein System von Festigkeiten. Das Brennen einer sehr schönen Glasur fällt unter die physikalisch – chemischen Phänomene. Ingenieurstechnologie.

Es gibt noch eine andere, die Technologie des Kulturhistorikers. Wir haben die Dinge nicht nur im Verhältnis zur internen Logik der Mechanik, der Physik oder der Chemie eingeteilt; wir haben sie auch nach den sozialen Gesamtheiten gegliedert, denen sie zugeordnet sind.

Von diesem Standpunkt aus definiert sich eine Industrie als eine Gesamtheit von Techniken, die zur Befriedigung eines Bedürfnisse beiträgt – oder genauer gesagt zur Befriedigung eines Konsums. Das Bedürfnis ist ein dehnbarer Begriff beim Menschen, aber der Begriff des Konsums erlaubt es, die Industrien zu bestimmen, Systeme von zweckgebundenen Techniken, Konfiguration von Industrien: So bilden die Jagd oder der Fischfang jeweils ein System von allgemeinen Techniken zum allgemeinen Gebrauch, von allgemeinen Techniken zum speziellen Gebrauch und von speziellen Techniken zum speziellen Gebrauch.

Wir werden nun die Techniken untersuchen, indem wir sie nach dem Gebrauchszweck einteilen, den sie erfüllen. Von nun an sind die technischen Momente nicht mehr die einzig wichtigen, denn das verfolgte Ziel führt bis zu den Aspekten der Technik: Die Waffen des Fischfangs sind nicht dieselben wie die Jagdwaffen; und beim Fischfang selbst unterscheidet sich der Fang der Forelle vom Fang des Gründlings.

Man betritt hier ein Feld, das nicht nur der Wissenschaft angehört, sondern in das auch die bewusste Praxis hereinkommt. Der Erfinder hat seine theoretische Logik, die ihm eigen ist; aber es ist diese besondere Idee der praktischen Lösung des Problems, die den Techniker ausmacht. Beim Begriff „Verwaltung" verwechselt man allzu oft Ökonomie und Technik. Wenn mehrere Techniken zu einem selben Ziel hinführen sollen, muss wahrscheinlich alles aufeinander abgestimmt

sein; es existiert also eine Verwaltungskategorie der Bewegungen, eine Verwaltungskoordinate der Bewegungen; und es gibt eine Verwaltung der Gesamtheit der Techniken eines einzelnen Individuums in Bezug zueinander. Aber ein Mensch ist nicht nur *homo oeconomicus*, er ist auch Techniker. Einen großen Teil ihrer Zeit widmen die französischen Bauern der Bastelarbeit, das heißt der Technik. Einige Gesellschaften legen einen erstaunlichen Arbeitseifer an den Tag, der bei ihren Nachbarn nicht existiert, die geistig völlig träge sind. Letztere werden sich Werkzeuge, die auf der Stelle funktionieren, nicht selbst machen können; sie werden nichts übernehmen, nichts kopieren, aus Unbeholfenheit oder aus einfacher Unbekümmertheit.

Die Untersuchung der Techniken, wie wir sie vornehmen möchten, stellt uns sogleich vor mehrere Probleme: Arbeitsteilung nach Zeiten, nach Orten, nach Völkern, nach Geschlechtern etc.; Problem des Konsums und seines Verhältnisses zur Produktion; schließlich das Verhältnis von Technik und Technomorphologie, also das Problem des Standortes der Industrien und das Problem des Handels, oft auf große Entfernung.

In diese Kategorie, die die Deutschen „wirtschaftliche Dimension" nennen, lassen sich alle wirtschaftlichen Phänomene einordnen, aber nur im Sinne einer Suprastruktur, nicht als Infrastruktur.[22] Auf der Basis der materiellen Ausgangsstoffe, die dem menschlichen Körper am nächsten stehen, klassifizieren wir nun die speziellen Industrien zum speziellen Gebrauch:

Industrie des Konsums, Industrie der Beschaffung, der Produktion, des Schutzes und des Komforts, sowie des Transports.

Der Konsum

Die Untersuchung des Nahrungsmittelkonsums wird allzu oft von den Untersuchenden vernachlässigt.[23] Eine Arbeit dieser Art erfordert andauernde Beobachtung, denn sie muss sich mindestens über die Dauer eines Jahres hinziehen: Die Nahrungsgrundlage, die man in

22 Zu dieser Frage siehe Paul von Lilienfeld, *Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft*, Mitau, 1873-81.

23 Siehe die unter der Leitung von Malinowski entstandenen Arbeiten, besonders: Meyer Fortes, „Food in the domestic economy of the Tallensi (Gold Coast)", in: *Africa*, Bd. 9 (1936), S. 237-276; Monica Hunter, *Reaction to Conquest*, op. cit.; Audrey Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe*, London, 1932; dies., *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, Oxford, 1940.

bestimmten Monaten des Jahres in normalen Mengen zu sich nimmt, kann sich zum Beispiel während der Wartezeit bis zur nächsten Ernte im ländlichen Raum auf Hungerrationen reduzieren. Der Untersuchende kann auch hier auf die Methode des Inventars zurückgreifen. Er notiert in verschiedenen Modellfamilien der untersuchten Gesellschaft (reiche, mittlere, arme Familien), die aufgenommene Nahrung, zum Beispiel während der letzten Woche eines *jeden Monats*: Menge und Art der Zubereitung; *wer* hat was gegessen? Verhältnis zwischen dem Konsumzyklus und dem Produktionszyklus.[24]

Der Konsum ist fast immer häuslicher, das heißt familiärer Natur. Selbst bei den Papua, wo die Mahlzeiten gemeinsam eingenommen werden, sind es die Frauen, die die Speisen zubereiten und sie servieren. Selbst wenn die Mahlzeit gemeinsam eingenommen wird, bleibt die Küche doch familiär.

Mahlzeit: Jede Mahlzeit wird untersucht, indem man das vollständige Inventar aufstellt, Getränke inbegriffen. Wer isst? Mit wem? Es ist außergewöhnlich, dass Männer und Frauen gemeinsam essen. Wo isst man? Uhrzeit der Mahlzeiten.

Art der Mahlzeiten: Die Zutaten und ihre Zusammenstellung. Die konsumierten Nahrungsmittel können aus weit entfernten Regionen stammen und Anlass zu beträchtlichem Handel bieten: Das Salz in Afrika; die Gewürze; im Zentrum Australiens schicken einige Stämme militärische Expeditionen los, um mehrere hundert Meilen entfernt den Stoff Pituri[25] zu suchen; Matehandel; Ausbreitung des Peyotl[26] in ganz Mesoamerika. Zur Geophagie siehe die sehr schöne Arbeit von Laufer[27]. Beim Kannibalismus ist zwischen dem Endokannibalismus und dem Exokannibalismus zu unterscheiden: Es gibt Gesellschaften (Australien), wo es Brauch ist, die verstorbenen Eltern zu verzehren;[28]

24 Zu einem Untersuchungsplan siehe Raymond William Firth, „The Sociological Study of Native Diet", in: *Africa*, Bd. 7 (1934), S. 401-414.

25 Zu nikotinhaltigen Pflanzen, deren Blätter gekaut werden, vgl. Joseph Bancroft, *Pituri and Tobacco. Paper read before the Queensland Philosophical Society*, Brisbane, 1879 (Erg. d. Hg.).

26 Aztekische Bezeichnung der Lophophora Williamsii, einer Kakteenart mit halluzinogenen Wirkstoffen. Vgl. John Merle Coulter, „Preliminary Revision of the North American Species of Cactus, Anhalonium and Lophophora", in: *Contributions from the U.S. National Herbarium*, Bd. 3 (1894), S. 131 (Erg. d. Hg.).

27 Berthold Laufer, „Geophagy", in: *Field Museum of Natural History*, Bd. 18, Nr. 2 (1930), S. 99-198.

28 Sebald Rudolf Steinmetz, „Endokannibalismus", in: *Gesammelte kleinere Schriften zur Ethnologie und Soziologie*, Bd. 1 (1928), S. 132-260; Hendrik Kern, *Menschenfleisch als Arzenei*, Leiden, 1896; Theodor Koch-Grünberg, *Die Anthropophagie der südamerikanischen Indianer*, Leiden, 1899; Ewald Volhard, *Kannibalismus*, Stuttgart, 1939.

anderswo nimmt ein erobernder Stamm unter der besiegten Bevölkerung Sklaven gefangen, die bei feierlichen Anlässen verspeist werden: Dies ist bei den Babinga aus dem Kongo noch immer die Regel.

Anordnung der Speisen: Sorgfältig zu notieren. Ein bestimmtes Stück ist normalerweise für ein bestimmtes Mitglied der Gruppe reserviert.

Essbesteck: Das Hauptwerkzeug bleibt die Hand; aber welche Hand? Und welcher Finger? Man erkennt einen Muslim bei Tisch daran, dass er rigoros nur die rechte Hand gebraucht, es ist ihm untersagt, seine linke Hand zum Essen zu gebrauchen. Gabeln sind seltener als Messer; die erste Gabel wird wahrscheinlich die Gabel eines Kannibalen gewesen sein; die Gabeln von Menschenfressern sind oft wahre Kunstwerke (Gabeln aus Neuguinea). Der Gebrauch des Löffels ist häufiger, ohne jedoch sehr verbreitet zu sein. Der gesamte Nordwesten Amerikas hat Geschirr aus Holz. Gebrauch der Matte und Gebrauch des Tisches, letzterer tritt sehr selten auf.

Küche: Die Zubereitung eines jeden Stückes Fleisch vom Moment der Tötung des Tieres bis zum Verzehren des Fleisches wird untersucht; auf gleiche Weise verfährt man bei jedem Bestandteil der Mahlzeit: Fische, stärkehaltiges Gemüse, grünes Gemüse usw.

Zubereitung der Nahrungsmittel: Untersuchung des Mörsers, des Mahlsteins, der Mühle, der Entgiftungsverfahren, zum Beispiel des Maniok. Nahrungsmittel, die man roh, geräuchert, getrocknet isst. Bei den zubereiteten Nahrungsmitteln unterscheidet man zwischen gekochten (gewöhnliches Verfahren der chinesischen Küche mit dem Wok), gebratenen (der Ofen ist viel weiter verbreitet als der Bratspieß) und frittierten. Kochutensilien.

Konservierung der Nahrungsmittel: Die Eingeborenen sind im Allgemeinen viel vorausschauender als man denkt: Die Eskimo können sehr wohl den Zeitraum von einer Saison zur nächsten überbrücken. Untersuchung der Speicher, der im Boden vergrabenen Vorräte. Die Klamath aus Oregon vergraben ihre Samenkörner im Boden und fügen diesen einige Blätter einer Pflanze bei, deren Duft die Bären fernhält. Pemmikan. Geräucherter, getrockneter, gesalzener Fisch. Auf den Marquesas-Inseln wurden die Früchte des Brotbaums in zehn Meter tiefen Brunnen mit fünf Metern Durchmesser aufbewahrt, mit Blättern von Bananenstauden und Kokospalmen bedeckt; ein solcher Vorrat konnte sich fünfzig Jahre lang halten. All das „Sauerkraut" der Polargebiete.

Weltanschauliche Aspekte der Nahrung: Verhältnis jeder Speise zur Religion und zur Magie. Verbindung mit dem Totemismus, dem Alter, dem Geschlecht; Verhältnis zu den Toten, zu den Lebenden. Verbote können jahreszeitlich festgelegt sein: Ein Jude darf während Pessach

kein gesäuertes Brot essen. Verbote, die eine Kriegsexpedition betreffen. Die Tabus der Nahrungsaufnahme und die Vorurteile erwähnen; hierbei darauf achten, religiöse Verbote nicht mit einfachen Vorsichtsregeln zu verwechseln. Vor allem niemals vergessen, dass die zu befriedigenden Bedürfnisse in erster Linie sozialer Art sind (die Essensverbote, denen sich der Nicht-Initiierte in Australien unterwerfen muss, lassen ihm nichts als eine Hungerkost).

Würzmittel: Besonders wichtige Untersuchung. Der gesamte Handel mit Salz (in Afrika), mit Pfeffer, mit Gewürzen. Die verschiedenen Öle, Fette. Tierbutter, Pflanzenbutter (Karitébutter). Die Gesellschaften lassen sich leicht einteilen in solche, die die Butter frisch essen und solche, die sie ranzig essen; letztere sind viel zahlreicher. Untersuchung der Hefestücke, der Gärstoffe, der Soßen. Nahrungsmittel, die man verfaulen lässt.

Getränke: Die bei den Nahrungsmitteln durchgeführte Untersuchung wiederholt man bei den Getränken. Wo, wer, wann, für wen, warum? Methoden des Trinkens: mit der Hand, mit einem Blatt, mit einem Rohrstück. Weltanschauliche Aspekte jedes Getränks und besonders der vergorenen Getränke.[29] Frage der Reinigung, der Transportweise und der Konservierung der Flüssigkeit. In ganz Australien stellen große Holzschalen die einzig bekannte Form des Wassertransports dar. Der Transport wird durch die Feldflasche, die Kalebasse, die Kokosnuss erleichtert. Ein Teil Australiens lebt davon, die Stämme von Gummiharz liefernden Bäumen zu fällen.

Die Untersuchung der *vergorenen Getränke* führt geradewegs in die Religion. Die Frage der Etikette ist hier sehr wichtig: Wann trinkt man, wer trinkt usw. Hirsebier, Palmwein. Alkohol aus Reis, Mate, Chicha. Die Weinrebe dürfte indochinesischen Ursprungs sein.

Schließlich die Untersuchung der *Narkosemittel und Gifte*. All die Dinge, die man kaut: Tabak, Betel, Kaugummi. Der Hanf, aus dem man in Nordwestamerika ein Getränk herstellt und der die arabische Welt verwüstet. Das Opium. Hatte der Tabak kein Vorgängerprodukt in Amerika? Man sollte schließlich die Mythen der vergorenen Getränke, die Mythen aller giftigen Nahrungsmittel zusammentragen.

---

29 Philippe de Felice, *Poisons sacrés, ivresses divines. Essai sur quelques formes inférieures de la mystique*, Paris, 1936; Carl Lumholtz, *The Symbolism of the Huichol Indians*, New York, 1900; ders., *Unknown Mexico*, London, 1903; Alexandre Rouhier, *Le Peyotl*, Paris, 1927; Thomas T. Waterman, „The religious practices of the Diegueño Indians", in: *Publications in American Archaeology and Ethnology*, Bd. 8, Nr. 6 (1910), S. 271-358. Für die indoeuropäische Welt: Georges Dumézil, *Le Festin d'immortalité*, Paris, 1934.

Beschaffungsindustrien

Die einfache Beschaffung (Sammeln, Jagd, Fischfang) unterscheidet sich darin von der Produktion (Zucht, Landwirtschaft), dass sie im Zusammentragen von materiellen Objekten besteht, die unverändert, ohne weitere Vorbereitung gebraucht werden können. Eigentlich ist die Unterscheidung zwischen Beschaffung und Produktion eine sekundäre Frage. Der Hersteller ist nie Schöpfer, sondern nur Verwalter; Produktion durch den Menschen gibt es nicht, sondern nur einfache Umgestaltung der Produktion: Die Herstellung eines Messers besteht nicht darin, das Eisen zu fertigen, sondern es durch aufeinander folgende Verfeinerungen umzugestalten. Die Deutschen unterscheiden genauer zwischen „Sammler" und „Produzent".

Im Übrigen sind wir es gewohnt, zwischen drei Zeitaltern der Menschheitsgeschichte zu unterscheiden: Zunächst Jäger und Sammler, wurde der Mensch dann Züchter, bevor er mit der Phase der Landwirtschaft die Sesshaftigkeit erreichte. Die Menschen im Altpaläolithikum werden ausschließlich Sammler, Jäger und Fischer gewesen sein, das heißt direkte Ausbeuter. Ich bin mir dessen jedoch nicht völlig sicher. Es scheint so, dass die Landwirtschaft sehr früh begann.

Schließlich muss all dies im richtigen Verhältnis gesehen werden: Jagd und Fischfang treffen oft mit einer Frühform der Landwirtschaft oder mit einer gelegentlichen Landwirtschaft zusammen. Es gibt keinen Gegensatz zwischen dem Hirten und dem Landwirt, sondern häufiger einen Austausch der Produkte: Der Fulani in Westafrika kann nur Hirte sein, da er das Korn von seinen benachbarten schwarzen Ackerbauern kauft.

Die Sammlerkultur

Das einfache Sammeln, oder die (tierische, pflanzliche) Sammlerkultur, wird untersucht, indem man all die Dinge zusammenträgt, die die Einheimischen sammeln; indem man das vollständige Verzeichnis von all dem erstellt, was gesammelt wird, dessen man sich bedient. Ein grober Fehler besteht darin, der natürlichen Produktion, auf der die menschliche Produktion aufbaut, nicht genügend Bedeutung beizumessen. Die Einheimischen wissen sehr wohl, was man isst, was man trinkt, was nützlich ist. Sie kennen die Gewohnheiten der Insekten und Tiere. Eine gute Untersuchung der Sammlerkultur geht mit einer Erhebung über die Ethnobotanik und die Ethnozoologie einher.

Tierische Sammlerkultur: Sie ist weiter verbreitet als man glaubt: Tote Vierbeiner, Würmer, Raupen, Schnecken, Ratten, Fledermäuse, Eidechsen, Läuse, Termiten. Die Heuschreckenschwärme. Die Mückenkuchen in Westafrika.

Pflanzliche Sammlerkultur: Die Erfindungen Europas auf diesem Gebiet sind dürftig, im Vergleich zu jenen Amerikas oder Asiens: 45% der in Afrika kultivierten Arten stammen aus Amerika.[30] Die Australier kennen dreihundert Pflanzen, deren Früchte, Wurzeln oder Knollen sie essen.

Man wird zunächst die Nutzung des Waldes untersuchen: Wie klettert man hinauf? Wie durchquert man das Gestrüpp? Wie durchwühlt man die Erde, um die Knollen auszugraben? Sogar in Australien graben die Frauen mit Hilfe eines Spießes die Erde auf, um ihr die wilden Yamswurzeln zu entnehmen. Die Babinga-Pygmäen aus dem Kongo graben die wilden Yamswurzeln mit Hilfe eines sehr langen Lotes aus, das an einem Ende mit an einer Liane befestigten Holzpaletten versehen ist; nachdem die Erde mit dem anderen Ende aufgelockert wurde, drückt man den Kegel dort hinein, wo die Erde zusammengedrückt wird, und zieht ihn dann mit Hilfe eines Stocks heraus.[31] Die Sammlerkultur ist bei den Indianern ausgeprägt, die darin eine essentielle Grundlage ihrer Ernährung finden. Die Indianer Kaliforniens sammeln alles auf – Nüsse, Beeren, Gräser, Wurzeln, Blumenzwiebeln und besonders Eicheln, die sie gekocht oder gebraten essen; im Osten der Sierras ersetzt der Kiefernzapfen die Eichel; jeder Stamm besitzt seine Kiefernzone, deren Grenzen er nicht überschreiten darf. Die Indianer graben außerdem auch Knollen und Wurzeln aus; Mehl wird in der Suppe, im Brei oder in Form von in der Asche gebackenen Fladen gegessen; als exzellente Korbflechter ist ihnen die Töpferei unbekannt. Zum Sammeln von wildem Reis in der Region der Großen Seen, siehe die Arbeit von Jenks.[32] Die Ylamath-Indianer Oregons pflücken von Mitte August bis Ende September in den Sumpfgebieten die Frucht einer weißen Seerose, die Woka; die Ernte erledigen die Frauen auf einer Piroge.

---

30 Vgl. Alphonse de Candolle, *L'origine des plantes cultivées*, Paris, 1883; André Georges Haudricourt/Louis Hédin, *L'homme et les plantes cultivées*, Paris, 1943; Pierre George, *Géographie agricole du monde*, Paris, 1946.

31 Georges Bruel, „Les Babinga", in: *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* (1910), S. 111-125.

32 Albert Ernest Jenks, „The Wild Rice Gatherers of the Upper Lakes", in: *BAE*, Bd. 19, Nr. 2 (1897/98), S. 1019-1137.

In Indochina wird bei der Suche nach Kampfer eine spezielle Sprache gebraucht. Die Suche nach seltenen Baumarten, nach seltenen Gummiharzen.

Die *Imkerei*. Eine der vollkommensten Imkereien war die des alten Mexiko. Wer beschäftigt sich damit?

Dann kommen die Meeresfrüchte und die Muscheln der Küste. Untersuchung der Muschelhaufen, „Kjökenmödding",[33] die eines der wichtigsten Elemente für die Untersuchung des europäischen Paläolithikums bilden.

Utensilien zum Sammeln sind Stöcke, um den Boden abzusuchen, lange Stangen, um die reifen Früchte zu erreichen, Erntesäcke, Tragkörbe usw.

Die Jagd[34]

Die Jagd hat ihren Ursprung in der Sammlerkultur: Eine bestimmte soziale Gruppe hat ihr Jagdgebiet, dessen Grenzen sie nicht überschreiten wird, selbst wenn es Nomaden sind. Der Einheimische kennt sein Gebiet: Wasserstellen, Pflanzen, Natur, Anzahl und Gewohnheiten der Tiere; außerhalb dieses Gebietes wird er sich oft verloren fühlen. Die Jagd unterteilt sich in die kleine oder individuelle Jagd und die große oder kollektive Jagd (Bisonjagd, Elefantenjagd; Hetzjagd in Europa, Feuerjagd in Afrika).

Die Jagd kann auf zwei grundlegende Weisen untersucht werden: nach der gebrauchten Waffe, nach dem verfolgten Wild (Waffen, Technik, Jahreszeit usw.). Das Individuum geht nicht „auf die Jagd", sondern auf Hasenjagd; und nicht auf Hasenjagd, sondern auf die Jagd eines Hasen, den er gut kennt. Man muss also nach den Menschen klassifizieren, die auf die Jagd gehen, nach dem gejagten Wild und nach dem Gerät, mit dem es gejagt wird.

Die *Fallenjagd* wird passive Jagd genannt, da der Mensch passiv ist, sobald die Falle gestellt ist; aber die Falle ist ein Mechanismus, der als

33 Dänische Bezeichnung für „Küchenabfall", „Kompost", der vom dänischen Zoologen Japetus Steenstrup Mitte des 19. Jahrhunderts als Fachterminus für prähistorische Haufen von Muschelresten in Strandnähe eingeführt wurde. Der Terminus wird zur Klassifizierung steinzeitlicher Funde verwendet: Vgl. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, Bd. 57 (1927), S. 19 ff. (Erg. d. Hg.).

34 André Leroi-Gourhan, *Milieu et Techniques*, op. cit., S. 69-95 (Jagd und Fischfang); Kurt Lindner, *Die Jagd der Vorzeit*, Berlin, 1937; Robert Lowie, *Manuel d'anthropologie culturelle*, op. cit., S. 232-254; Otis Tufton Mason, *Traps of the American Indians*, Washington, 1902; Édouard Mérite, *Les Pièges*, op. cit.

solcher funktioniert. Alle Gesellschaften können Löcher ausheben, wo sie das Wild hineinstürzen lassen. Auch die Pygmäen dürften keine geschicktere Falle kennen; die Australier haben lediglich Reusen oder Sperren für die Fische, die Verwendung von Fallen für das Hochwild verlangt mechanische Kenntnisse, die ihr Denken übersteigen. Bestimmte asiatische Lattenzäune für die Elefantenjagd, die diese zu einer Grube leiten, nehmen enorme Dimensionen an. Die großen Zickzackdurchlässe der Irokesen für die Karibujagd erstrecken sich über zig Kilometer. Die großen Fangnetze aus Fledermaushaaren in Neukaledonien. Die Fallen lassen sich unterteilen in:

- Fallen, in die das Tier tappt, ohne sich dabei zu verletzen, aus der es aber nicht mehr herauskommt (Beispiel: horizontal oder vertikal gespannte Netze; Hummerreuse; Reuse);
- Fallen, die das Tier verletzen und es gefangen halten; sie enthalten oft einen Köder, der das Tier dazu führt, den Fallenmechanismus auszulösen (Beispiel: Mausefalle, Elefantenfalle);
- Federfallen; die Feder kann unter Einwirkung eines Zuges (Vogelfallen in Indochina) oder eines Drucks funktionieren (Hirschfallen auf Sumatra); die Federfalle kann auch nach dem Muster einer Armbrust montiert sein (Rattenfalle auf Madagaskar).
- Fallen mit Vogelleim, die auf Hawaii angewandt werden, um die Federn eines Vogels zu erhalten, der sofort wieder freigelassen wird;
- Schlingenfallen (Papageienjagd bei den Maori; Eichhörnchenjagd in Alaska; Lerchenjagd bei uns auf dem Lande; Fallen mit strahlenförmigen Spitzen für Antilopen in Afrika).
- Die *Lockpfeifen* erlauben dem Jäger, das Wild herbeizurufen; ihr Gebrauch ist oft mit einer *Verkleidung* verbunden, dank derer sich der Jäger seiner Beute auf eine geeignete Schussweite annähern kann. Die Eskimo verkleiden sich zur Rentierjagd; die San zur Straußenjagd (der Jäger hält einen Straußenkopf über seinem Kopf und ahmt den Gang des Vogels nach), die Sudanesen zur Kranichjagd. Zur Damwildjagd legen die Indianer Kaliforniens Damfelle an, frisieren sich Geweihenden, bewegen sich auf allen Vieren im Wind des Wildes vor und tun so, als würden sie grasen; die Mandschu-Tataren handeln zur Zeit der Brunst genauso, wenn die Hirsche sich suchen, um sich Kämpfe zu liefern; der Jäger imitiert den Schrei des Wildes mit Hilfe einer Lockpfeife, der Hirsch stürzt los und zeigt seine Brust dort, wo der Jäger seine Lanze oder sein Schwert einsticht.

Das Jagdrecht kann je nach Wild, nach Boden und nach Jahreszeit variieren. Einsatz des Hundes bei der Jagd. Der Vorstehhund bleibt eine sekundäre Hilfskraft, nur der laufende Hund kann nützliche Dienste erweisen.

Weltanschauliche Aspekte der Jagd, des Jägers, des Wildes. Der Jäger muss die Namen der Gottheiten der Jagd, des Waldes kennen, er muss das Wild beschwören können, die Bedeutung der Omen kennen. In ganz Nordamerika ist die Mythologie des Damwildes verbreitet. Ein australischer Jäger wird nicht zur Jagd aufbrechen, ohne ein Stück Quarz im Mund zu haben.

Der *Verzehr* des Wildes ist im Allgemeinen rituell und jahreszeitlich bedingt.

Aufbewahrung des Wildes, Schädel und Gebeine. Soll man die Knochen aufbrechen, das Knochenmark essen? Welche Teile kann man braten? Verwendung der Reste: Pelz, Fell, Gedärme etc.

Mit den *halb gefangenen, halb gezüchteten Tieren* (Beispiel: der Fasan) betritt man den Pfad der Zähmung und der Aufzucht. Das Schwein ist halbwild in Indochina, Melanesien, Papua und Polynesien. Die Pferche. Die Ziege wurde in Pferchen gezähmt.

Der Fischfang[35]

Jagd und Fischfang suchen die Gemüter heim; sie nehmen in der Gedankenwelt der Einheimischen einen bedeutenden Platz ein: Der Mythos vom Jäger und der Mythos vom Fischer gehören zu den wichtigsten Mythen. Ein Teil der Bräuche und Überzeugungen, die man mit dem Totemismus in Verbindung bringt, sind in Wirklichkeit Geschichten der Jagd oder des Fischfangs. Ganz Schwarzafrika lebt vom Jäger, ganz Melanesien begreift seine Götter als Haifische.

Der Fischfang entwickelt sich übrigens früher als die Jagd; er ist im gesamten südostaustralischen Raum durch große Vorrichtungen belegt: Ganze Flüsse wurden durch Hindernisse umgeleitet. Den Fischfang untersucht man wie die Jagd, nach den verwendeten Waffen, nach den gejagten Arten. So wird der sehr allgemein verwendete Dreizack dennoch an jeden zu fangenden Fisch angepasst. Netze und Reusen werden im Verhältnis zu einem bestimmten Fisch kalkuliert.

35 Zum Fischfang siehe Elsdon Best, *The Maori*, 2 Bde, Wellington, 1924; Henry L. Roth, *The Natives of Sarawak and British North Borneo*, 2 Bde, London, 1896; Thomas Monod, *L'Industrie des pêches au Cameroun*, Paris, 1929; Otis Tufton Mason, *Aboriginal American Harpoons*, Washington, 1902.

Der *Fischfang mit der bloßen Hand* wird von den Frauen in Feuerland mit einem Seetangstängel praktiziert, der mit einem Stein beschwert ist. Die in ihrer Piroge in der Hocke sitzende Frau ködert mit Muschelfleisch, lässt ihre Angelschnur fallen und fängt mit ihrer Hand den Fisch, wenn er in den Köder beißt. Der Fischfang mit der bloßen Hand wird in Westafrika in Zeiten von Niedrigwasser noch immer in den zu dieser Jahreszeit von jeder Verbindung abgeschnittenen Nebengewässern der großen Flüsse praktiziert; das gesamte Dorf gibt sich dann einem wirklich wunderbaren Fischfang hin.

Die *Netzfischerei* ist im Allgemeinen schlecht untersucht. Für jedes Netz ist die Herstellung (Faden, Art der Weberei, Dimensionen der Maschen, Gebrauchsanweisung des Weberschiffchens), die Gebrauchsweise und seine Befestigung zu vermerken. Das Netz kann ruhig liegen, mit der Hand gehalten werden, mit einem Gewicht oder mit einem Schwimmer versehen sein, eine Ringwade, ein Senknetz, ein Wurfnetz, ein Trammelnetz usw. bilden.

Die *Angelfischerei* wird von Hand oder mit einer Angelrute betrieben. Alle Elemente der Angel untersuchen: den Faden (man braucht für jeden Fisch eine andere Seide); den Angelhaken, der aus Verbundmaterial sein kann (zu den schönsten zählen die polynesischen Angelhaken); den Köder und seine Befestigung; gegebenenfalls Schwimmer und Blei; manchmal auch die Lockpfeife.

Die Angelfischerei und die Netzfischerei sind relativ selten. Viel häufiger tritt das *Fischen mit einer Lanze* auf. Sie wird mit Hilfe von Pfeil und Bogen, eines Bootshakens oder einer Harpune betrieben. Die Harpune kommt ganz klar mit dem Jungpaläolithikum auf. Einige Populationen kennen diese Waffe noch nicht. Wie dreht man die Harpune? Das Fischen mit einer Lanze wird im Allgemeinen von einer Fischfangplattform aus betrieben: Auf einer Art Wachtturm stehend, durchbohrt der Fischer die mächtigen Exemplare von oben. Die Fischfangplattform ist in einem Teil Indochinas, in Polynesien, in Papua und in ganz Südamerika dieselbe.

Die *Fallenfischerei* erhält ihre Bedeutung aus der Vielfalt und der großen Anzahl der beobachteten Fallen: Sperren (einfach, mit Krater, aus Dachsparren), Dämme, große Zickzackdurchlässe; die ganze Vielfalt der Reusen, die oftmals enorme Dimensionen annehmen; ruhende Fallen, mit oder ohne Köder; mechanische Fallen usw.

Schließlich setzt der *Fischfang durch Vergiftung des Wassers*, in zahlreichen afrikanischen Wasserläufen praktiziert, ein weiteres Verfahren zur Entgiftung des Fischs voraus.

Man kann die Bedeutung der Perlenfischerei und der Trepangfischerei für die Geschichte der Beziehungen zwischen dem indischen und chinesischen Orient mit dem gesamten indonesischen Archipel und selbst Polynesien nicht hoch genug einschätzen.

Sobald der Fischfang vom Boot und nicht mehr vom Ufer aus stattfindet, umfasst seine Untersuchung natürlich die des Fischerbootes; Verhältnis zur Seefahrt.

Untersuchung der Schutzgebiete und der Dämme. Untersuchung des Fischereirechts.[36]

Das *Fischfangritual* kann sehr wichtig sein. Australien kennt sehr komplizierte Rituale, besonders um die Wale zu beschwören, die die Einheimischen stranden lassen wollen.

Zusammenhang zwischen Fischfang und der sozialen Organisation: Generell unterteilen sich die Stämme in eine Phratrie von Fischern und eine Phratrie von Nicht-Fischern, wobei die Fischer an der Küste wohnen und mit den mehr im Landesinneren lebenden Nicht-Fischern Tauschgeschäfte betreiben. So werden einige Dörfer ausschließlich von Fischern bewohnt; dies ist eine der ersten Formen der Arbeitsteilung. Der Fischfang ist von einer Regelhaftigkeit geprägt, die sehr schnell zur kalkulierten Ausbeutung befähigt.

Der Fischfang kann jahreszeitlich bedingt sein und von der Fischmigration abhängen. Dies ist beim Lachsfang der Fall, der einen großen Teil der Existenz der Bewohner Nordwestamerikas ausmacht. Die Fischmigrationen ziehen also bei den Fischern Phänomene doppelter Morphologie nach sich, die die gesamte Bevölkerung betreffen. In diesem Fall werden die Fischerdörfer für ein paar Monate im Jahr errichtet, und umfassen dennoch die Einrichtung von Fischbehältnissen, Trockenräumen und Läden zum Fischhandel.

Die dauerhaften Fischerdörfer sind oft Pfahlbauten, um Hochwasser oder Stürmen zu widerstehen. Wechselseitig hat die Pfahlkonstruktion zunächst zum Ziel der Verteidigung Verwendung finden können; doch sie wird die Bewohner dazu bewogen haben, Fischfang zu praktizieren (die Pfahlbehausungen in der Schweiz).

Zubereitung und Aufbewahrung des Fisches: Man kann ihn frisch, trocken, abgehangen, faulig, geräuchert usw. essen.

Verwendung der Nebenprodukte: Tran, Eier, Würzstoff von verfaultem und zerkleinertem Fisch, Schwimmblasen usw.

---

36 Zum Fischereirecht vgl. Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.

Produktionsindustrien

Wir haben bereits gesehen, dass es in Wahrheit niemals Produktion durch den Menschen gibt, sondern einfache Verwaltung der Natur, Bewirtschaftung der Natur: Man züchtet ein Schwein, doch man erschafft es nicht.

Der Mensch ist ein Tier, das mit bestimmten Tier- und Pflanzenarten in Symbiose lebt. Er muss seinen Pflanzen und Tieren folgen. So ist die Ausdehnung der Wanderungsbewegungen einiger Völker wie der Hunnen oder der Fulbe zu erklären.

Während jedoch die Beschaffungsindustrien (Sammlerkultur, Jagd, Fischfang) einer direkten Nutzung entsprechen, bringen die Industrien, die wir nun untersuchen werden, eine Veränderung der Natur mit sich; dieser Unterschied sollte hervorgehoben werden.

Die Untersuchung einer bestimmten Gesellschaft umfasst zwangsläufig die Untersuchung der Tiere und der Pflanzen dieser Gesellschaft: Der afrikanische Elefant, halb wild, wurde in der Antike gezähmt; man kennt Dahomey nicht, wenn man die Schlangen nicht kennt, denen die Bewohner einen Kult erweisen. Der Steigbügel wurde in Europa im 11. Jahrhundert durch die Invasionen der aus dem Orient kommenden Hirtenvölker eingeführt; zuvor war die Waffe des Reiters notwendigerweise der Wurfspieß, eine Wurfwaffe, und nicht die Lanze, eine schwere Waffe. Die gesamte Geschichte der polynesischen Völkerwanderungen ist mit der Geschichte der Pflanzen und der Tiere verbunden, mit denen Männer und Frauen mit dem Boot aufgebrochen sind und denen sie in der Folge einen Kult erwiesen haben.

Jedes Tier und jede Pflanze wird zudem außerordentlich intensiv bearbeitet; siehe die Beweisführung bei Vavilov über den rein amerikanischen Ursprung der zwei Maissorten.[37] Und dies ist erst der Anfang der Schöpfungen.

Der Einheimische besitzt ein starkes Empfinden für die Individuation eines jeden Tieres, einer jeden Pflanze: Ein Maori kennt jede Süßkartoffel seines Feldes und unterscheidet sie von allen anderen, ebenso wie ein französischer Gärtner jeden einzelnen seiner Rosensträucher individuell kennt. Es ist wichtig, dass sich der Beobachter dieses Gefühl der Individuation für jedes Tier und jede Pflanze aneignet.[38]

---

37 Nikolaj I. Vavilov, *Centry proizchoshdenija kulturny rastenii (Studies on the Origin of Cultivated Plants)*, Leningrad, 1926 (Erg. d. Hg.).

38 Vgl. Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, op. cit.

Die Zucht[39]

Die Zucht tritt bis zur Maglemose-Kultur kaum in Erscheinung, das heißt bis zu den letzten Phasen des Paläolithikums. Sie tritt eindeutig mit der Töpferei und den brachycephalen Menschen auf. Die Brachycephalen haben die Töpferei, die Zucht und die Landwirtschaft nach Europa gebracht.

Die Zähmung trat vermutlich zuerst an den Hängen des Himalaya auf. Fast alle Haustiere kommen aus dieser Region.

Die Definition des Haustiers ist eine anthropomorphe Definition. Der Mensch hat den Hund gezähmt, doch die Katze hat den Menschen gezähmt. Außerdem werden einige Tiere ohne Notwendigkeit bzw. zum Vergnügen gezähmt (Beispiel: die Grillen in China). Die wichtige Frage bei der Zähmung ist die der Fortpflanzung: Da sich einige Arten nicht in Gefangenschaft fortpflanzen können, bleiben sie halb wild (Beispiel: der Elefant, der Fasan, das melanesische Schwein).

Eine Erhebung über die Zucht wird durch die individuelle Untersuchung eines jeden, einzeln betrachteten Haustiers durchgeführt: Alter, Geschlecht, Name, Foto, Geschichte des Tieres, Namen der Körperteile.

Die Ethnozoologie einer jeden Art wird die Untersuchung des Lebensraums dieser Art, ihrer Herkunft (Seelentheorie der sich fortpflanzenden Tiere) und ihrer Zuchtwahl beinhalten. Uns ist ein Hippologiehandbuch eines hethitischen Prinzen aus dem 17. Jahrhundert v. Chr. bekannt. Ein arabischer Stamm besitzt die Stammbäume seiner Pferde, worüber er sich ebenso stolz zeigt wie über seine eigene Genealogie. Die Forschungen über Hybride sind oft sehr bemerkenswert. Der Hof Chinas, der Hof des Pharaos, der Hof des Großmoguls, alle züchteten Hybride heran.

Wie ernährt man die Tiere? Futter, Nahrung, Wanderungsbewegungen aufgrund der Erschöpfung dieser Nahrung. Transhumanz. Tränken.

Wie hütet man sie? Untersuchung der Pferche. Der Kraal, ein von Siedlungen gebildeter Kreis mit einer freien Fläche in der Mitte, in die man abends das Vieh hineintreibt, ist charakteristisch für die gesamte

39 Otto Antonius, *Grundzüge einer Stammgeschichte der Haustiere*, Jena, 1922; Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, *Domestication et naturalisation des animaux utiles*, Paris, 1834; Eduard Hahn, *Die Haustiere und ihre Beziehung zur Wirtschaft des Menschen*, Leipzig, 1896; Berthold Laufer, *Sino-iranica. Chinese Contribution to the History of Civilization in Ancient Iran*, Chicago, 1919; André Leroi-Gourhan, *Milieu et techniques*, op. cit., S. 83-119; Sir William Ridgeway, *The Origin and Influence of the Thoroughbred Horse*, Cambridge, 1905.

Welt der Bantu. Untersuchung des Hirten, seines Verhältnisses zu den Tieren. Der Ruf des Hirten. Seine Haltung. In ganz Ostafrika stellt sich der Hirte auf ein Bein, in der Haltung eines Stelzvogels. Hat er jedem seiner Tiere einen individuellen Namen gegeben? An- oder (häufiger) Abwesenheit von Stallungen.

Die *Zucht*: Kastration. Geburt. Entbindung. Welche Kenntnisse haben die Einheimischen von der Zuchtwahl? Wie wird jedes Tier gemäß seines Alters behandelt?

Gebrauch des Tieres: Als Transportmittel (siehe unten). Wird es verzehrt? Falls ja, unter welchen Bedingungen, welche Teile und wer hat das Recht dazu? Die Tötung ist bei den Hirtenvölkern Ostafrikas fast immer mit einem Opfer verbunden: Die Tiere werden mit einer Lanze oder mit einem aus nächster Nähe abgeschossenen Pfeil getötet. Verwendung des Blutes. Der Verzehr des warmen Blutes ist oft rituell. Werden die Knochen aufgebrochen oder nicht? Was macht man mit ihnen (Zusammenhang mit der Weltanschauung)? Wird das Knochenmark gegessen? Was wird mit den Gedärmen gemacht, was mit den Fellen? Die Verarbeitung des Fells ist eine der ältesten bekannten Industrien, wovon die großen Schabemesser aus dem Abbevillien zeugen. Kochrezepte. Stellt man Butter her, wenn ja, wie? Stellt man Käse her, wenn ja, wie?

Die *Veterinärkunst* ist bei den Sakalava sehr weit entwickelt. Pathologische Begriffe zur Entstehung von Krankheiten bei Tieren. Heilbehandlung. Chirurgie. Geburtshilfe. Untersuchung der Magie des Tierarztes.

Verzierung und Verformung der Tiere. Beispiel: Die in Spiralen gerollten Stoßzähne der Schweine in Melanesien, Papua und ganz Indonesien. Die Arbeit am Horn auf Madagaskar und im gesamten Raum des Indischen Ozeans. Die Brandzeichen auf den Tieren: Wer besitzt die Brandeisen? Mythos des Brandeisens.[40] Von allen Deformierungen und allen Zeichen einen Abdruck nehmen. Wenn man diese Abdrücke nach ihren Eigentümern klassifiziert, sind häufig Familien oder Clans zu erkennen.

Weltanschauliche Aspekte: Alle mit dem Kult der Tiere in Zusammenhang stehenden Zeremonien untersuchen. Mythologische und wissenschaftliche Begriffe über den Ursprung der Tiere, Seelentheorien

40 Zu den Eigentumsmarken des Viehs als möglicher Ursprung der Schrift, siehe Arnold van Gennep, *De l'héraldisation de la marque de propriété et des origines du blason*, Paris, 1906.

der sich fortpflanzenden Tiere, Trophäen geopferter Tiere. Ein madagassisches Dorf ist ein Beinhaus voller Bukranien (Stierschädelfiguren).

Recht und Wirtschaft: Tiere werden in ganz Ostafrika als Zahlungsmittel eingesetzt; einst bildeten sie das erste Zahlungsmittel der indoeuropäischen Welt („pecunia" leitet sich von „pecus" ab). Die Entwaldung Nordafrikas fällt mitsamt allen wirtschaftlichen Veränderungen, die diese mit sich bringt, mit der Einführung des Schafes in der Region zusammen.

Die Landwirtschaft[41]

Die Landwirtschaft ist ein Fall für die Ethnobotanik, wie die Zucht ein Fall für die Ethnozoologie ist. Die ganze neolithische Welt betreibt Landwirtschaft. Diese Technik ist in allen französischen Kolonien zu finden. Die Landwirtschaft existiert in einem Frühstadium bei den Stämmen im nördlichen Zentralaustralien; sie ist einem großen Teil der Pygmäen bekannt, besonders auf den Philippinen, und dürfte heutzutage nur den Bewohnern Feuerlands sowie den arktischen Völkern unbekannt sein – das Klima dieser Regionen verbietet ihre Praxis.

Die Theorie, nach der ausschließlich Frauen Erfinderinnen der Landwirtschaft gewesen seien, erscheint überzogen. Es ist zudem unnütz, herausfinden zu wollen, ob die Landwirtschaft ein der Zucht überlegenes Zivilisationsstadium darstellt oder nicht; einige rein pastorale Zivilisationen sind große Zivilisationen gewesen (Beispiel: das mongolische Reich im 12. Jahrhundert); doch es ist wichtig zu wissen, ob ein Züchter, ein Landwirt innerhalb seiner Technik über sein Ausgangsstadium hinausgeht oder nicht.

Die Instrumente zum Anbau gehen auf Werkzeuge der Sammlerkultur zurück, besonders auf den Grabstock, der, ausgehend von einem einfachen Spieß, zu einem Spaten oder einer Hacke wird. Der Anbau kann gut eingeteilt werden in den Anbau mit einer Hacke, den Anbau

41 Zur Landwirtschaft und den verschiedenen landwirtschaftlichen Techniken, siehe Elsdon Best, *The Maori*, op. cit.; Julien Crozet, *Nouveau Voyage à la Mer du Sud*, Paris, 1783; Eduard Hahn, *Die Entstehung der Pflugkultur*, Heidelberg, 1909; Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, op. cit.; André Leroi-Gourhan, *Milieu et Techniques*, op. cit., S. 120-137; Otis Tufton Mason, *Woman's Share in Primitive Culture*, London, 1895; Charles Robequain, *Le Than Hoa*, Paris/Bruxelles, 1929; Nikolaj I. Vavilov, *Sur l'origine de l'agriculture mondiale d'après des recherches récentes*, Paris, 1932. Dieselbe Zeitschrift hat 1936 unter dem Titel *Les bases botaniques et géographiques de la sélection* eine umfangreichere Darstellung der Ideen Vavilovs veröffentlicht, übersetzt von André-Georges Hadricourt.

mit einem Spaten und den Anbau mit Hilfe primitiver oder entwickelter Formen des Pfluges. Der Pflug (und die Egge) setzen jedoch den Einsatz von Haustieren voraus, also Kenntnisse der Zucht. In vielen Regionen blieb der Pflug sehr primitiv, eine einfache nachgezogene Hacke. Bemerkenswert ist, dass die Sämaschine, weit verbreitet in der Menschheit, in Europa erst vor kurzer Zeit wiederentdeckt wurde. Einige prähistorische Steininstrumente stellten eindeutig primitive Pflugscharen dar.

Der Beobachter muss so viele Landwirtschaften unterscheiden wie es kultivierte Arten gibt.

Jede Pflanze sollte er, indem er die einheimischen Begriffe festhält, in all ihren Bestandteilen und all ihren Phasen untersuchen, vom Samen bis zur Frucht. Die Produkte einer jeden Pflanze können sehr zahlreich und äußerst unterschiedlich sein; einige dieser Produkte gehören zu den wichtigsten, die wir heute gebrauchen; Karitébutter, Palmöl usw. sind keine europäischen Erfindungen.

Der Untersuchende muss noch die Geschichte jeder Pflanze betrachten, was einen wichtigen Teil seiner Untersuchung darstellt: Geburt, Leben, Tod der Pflanze; ihr Zusammenhang mit der Vegetation, der Mutter Erde, dem Himmel, dem Regen.

Dann ist die Ökologie und die Ökonomie der Pflanze zu untersuchen: Wie legt man das Gelände an, welche Lage soll es einnehmen (Heckentechnik, Terrassentechnik etc.)? Einige große Praktiken des Rodens und Jätens waren nur durch den Einsatz von Werkzeugen aus Metall möglich. In der Steinzeit stellte der Wald das große Hindernis für die Menschheit dar. Er konnte nur durch das Feuer bezwungen werden; die gewaltigen Wurzeln blieben allerdings an ihrem Platz. Sobald das Gelände präpariert ist, muss es genutzt werden: Aussaat, Säen, Pikieren, definitive Bepflanzung, Kultivierung. Wie wird das Gelände bewässert (Kanäle, Brunnen, Wasserschöpfer mit Schwingsystem, Schöpfrad usw.)? Die Mistdüngung ist recht weit verbreitet. Ungezieferbekämpfung. Dann kommt die Erntezeit, das Dreschen, das Einfahren; oft ist es untersagt, zwei Pflanzen verschiedener Arten im selben Speicher zu lagern.

Die Untersuchung der Agrarkulte darf nicht vernachlässigt werdenn. Die Geschichte der Seele des Reises ist in den Ländern mit Reisfeldern grundlegend bezüglich der Reiskultur, und nicht umgekehrt.

Um die Techniken als solche zu untersuchen, kann es hilfreich sein zu unterscheiden: die Landwirtschaft; den Gartenbau (der Garten entspricht ganz allgemein einem individuellen Eigentum, im Gegensatz zum Feld, einem kollektiven Eigentum); die Forstwirtschaft (beispiels-

weise des Gummibaums, einer wilden Pflanze, die im Wald von dessen Eigentümer gepflegt und kultiviert wird) und die Baumzucht (Beispiel: die Kokospalme, der Olivenbaum). Ein Großteil der Bewohner unserer Siedlungen sind eher Gärtner als Landwirte.

Untersuchung der geschlechtlichen Arbeitsteilung, der Brandzeichen, der Tabus.

Der Begriff des Produktionsüberschusses wurde von Malinowski sehr gut entwickelt.[42]

Man sollte zudem den Zusammenhang zwischen individuellem und kollektivem Anbau beobachten, da ein- und dasselbe Gelände je nach Jahreszeit kollektiv als Feld oder individuell als Garten bestellt werden kann; und den Einfluss dieser Anbauweisen auf das soziale Verhältnis der Individuen untereinander, des Individuums mit der Gesamtheit des Clans.

Zusammenhang zwischen Landwirtschaft und Zucht, zwischen Landwirten und Züchtern, zwischen Landwirtschaft und Jagd, gegebenenfalls zwischen Landwirten und Jägern.

Schließlich werden einige Regionen eine Untersuchung der beinahe industriellen Produktion erfordern: Der polynesische Häuptling war eine Art allgemeiner Unternehmer landwirtschaftlicher Arbeiten.

Industrien zum Schutz und zur Behaglichkeit

Schutz und Behaglichkeit lassen sich als gewohnheitsbedingte Bedürfnisse verstehen, weniger als natürliche Bedürfnisse. All die Vorstellungen, die wir uns seit Adam Smith über die Produktion eines Gutes machen, über die Verbreitung dieser Produktion, um zu seinem Konsum zu gelangen, sind lediglich Abstraktionen. Der Begriff der Produktion ist besonders vage, was Modellindustrien wie die des Schutzes und der Behaglichkeit betrifft: Nicht im Verhältnis zum Begriff des Marktes vage, sondern zur Schöpfungsidee.

Die Dehnbarkeit der menschlichen Bedürfnisse ist absolut: Notfalls könnten wir als Kartäusermönche leben. Es gibt auf dem Gebiet des Schutzes und der Behaglichkeit keine andere Werteskala als die soziale Willkür.

---

42 Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, op. cit.; ders., *Coral Gardens*, op. cit. Zum Produktionsüberschuss siehe auch Melville Jean Herskovits, *The Economic Life of Primitive Peoples*, New York, 1938.

Außerhalb der Grenzen unserer Zivilisation findet man sich nun sogleich unter Menschen, die eine andere Werteskala, einen anderen Verstand – *ratio* – und eine andere Art des Nachdenkens haben als wir. Was wir in Paris Produktion nennen, ist nicht unbedingt eine Produktion in Afrika oder bei den Polynesiern.

Es ist absurd, dass sich ein schwarzer Moslem unterhalb des Äquators mit so vielen Kleidern bedeckt, wie er nur kann; doch die Anhäufung von Kleidungsstücken ist das Zeichen seines Reichtums. Das Kleidungsstück ist ebenso ästhetisches Objekt wie Mittel zum Schutz.

Der willkürliche Charakter all dessen, was Schutz und Behaglichkeit betrifft, ist sehr bemerkenswert: Nicht nur „wirtschaftliche" Willkür, sondern von einigen Seiten fast ausschließlich soziale Willkür. Es kann maximale und minimale Anpassungsformen geben: So sind die Eskimo perfekt für den Kampf gegen die Kälte sowie für den Kampf gegen die Hitze ausgestattet, ihre Kleidung ist das Zeichen einer sehr alten Zivilisation des Jungpaläolithikums; auch die gesamte arktische Welt ist sehr gut ausgerüstet. Doch die Bewohner Feuerlands sind für diesen Kampf nicht besser gerüstet als es die heute verschwundenen Tasmanier waren: Die einen wie die anderen verbrachten extrem harte Winter mit einer armseligen flatternden Pelzrobe als einzigem Kleidungsstück.

Es ist also grundlegend, niemals irgendetwas von vorneherein, vor der Beobachtung zu folgern, auf nichts zu schließen. Wenn wir urteilsfähig sein wollen, müssen wir zuerst lernen, dem gesunden Menschenverstand zu misstrauen, denn es ist nichts Natürliches an ihm. Der Mensch ist ein Tier, das von unvernünftigen Prinzipien ausgehend vernünftige Dinge macht und das von sinnvollen Prinzipien ausgeht, um unsinnige Dinge zu tun. Und dennoch sind diese unsinnigen Prinzipien, ist dieses unvernünftige Verhalten wahrscheinlich der Ausgangspunkt der großen Institutionen. Es ist nicht die Produktion im eigentlichen Sinne, mit der die Gesellschaft einen Sprung gemacht hat; doch das Kleidungsstück ist bereits ein Luxus, und der Luxus ist der große Initiator der Zivilisation. Die Zivilisation kommt immer von außen. Enorme Anstrengungen wurden seitens der Techniken des Schutzes und der Behaglichkeit unternommen: Die ganze Textilindustrie geht aus dem Kleidungsstück hervor, und aus der Textilindustrie rührt zu einem großen Teil die Arbeitsteilung her.

Die Kleidung

Die Kleidung wird nur sehr langsam abgenutzt und stellt daher ein echtes Vermögen dar. Es dient zum Schutz beim Gehen, beim Laufen, beim Angriff; es schützt im Busch, vor dem Regen usw. Man unterscheidet die tagsüber getragene Kleidung von der Nachtkleidung; die Arbeitskleidung von Festtagskleidung, von der es oft mehr gibt. Das Material wird vom Umfeld, vom Klima usw. bestimmt.

Als Schutzorgan kann das Kleidungsstück nach der Kategorie des Körperteils untersucht werden, den es bedeckt.

Der Schuh ist in der Menschheit recht selten. Ein Großteil der Welt trägt keine Schuhe; ein anderer Teil ist sehr gut mit Schuhen bekleidet. Die Anfänge des Schuhs erscheinen vor allem magisch (er verhindert den direkten Kontakt des Fußes mit dem Boden und den Ausströmungen, die aus ihm entweichen) und militärisch: Die australische Sandale erlaubt es, die Spuren des Angriffsfeldzugs zu verwischen. Man sollte alle Formen der Sandale untersuchen: Wie hält sie am Fuß? Primitive Formen von Knopflöchern. Die Sandale ist ein unvollkommener Schuh, dem Mokassin weit unterlegen, von dem unser Schuh herstammt und der, dem chinesischen Schuh sehr nahe, die gesamte Zivilisation des arktischen Asiens und des zentralen Nordamerika charakterisiert. Der Berufsstand der Schuhmacher dürfte sich als einer der ersten herausgebildet haben. Man weiß um die bedeutende Rolle, die er in ganz Afrika spielt.

Die *Beinschiene* stellt häufig militärische Formen vor (Beinschienen des Altertums).

In den Ländern mit Palmwedeln wird der Rumpf durch *Regenmäntel* geschützt. Der Regenmantel ist von Zentralasien bis Südamerika und einem Teil Nordamerikas in etwa derselbe. Die Untersuchung der Sarong und der Lendenschurze ist schwierig, aber sehr nützlich. Wie legt man den Gürtel in Falten? Die Art, einen Lendenschurz zu tragen, mit einem Lendenschurz zu grüßen, indem man seinen Oberkörper entblößt, kann eine richtige, eigene Sprache dieser Art darstellen. Übrigens führt der kriegerische Charakter einer Gesellschaft sie dazu, das Schutzorgan des Rumpfes zu entwickeln: Harnische aus Baumwolle, aus Korbflechtereien und besonders aus Leder, Kettenpanzer usw.

Das *Hemd* mit genähten Seiten ist vermutlich jüngeren Datums.

Der *Hut*, der ziemlich häufig auftritt, ist sehr ungleich verbreitet. Die Germanen trugen ein kleines Käppchen aus Korbflechtereien, während die Gallier sich den Kopf anscheinend nicht bedeckten; nur die Soldaten trugen einen Helm. Alle Formen von Käppchen, Turba-

nen, Helmen, Hüten mit breiter Krempe usw. untersuchen. Das Tragen des Hutes ist oft Zeichen der Befehlsgewalt.

Einige Körperteile werden noch besonders geschützt, wie der Penis (Penishüllen, Beschneidung) und die Körperöffnungen, dies aus magischen Gründen.[43]

Hinsichtlich der Form unterscheidet man *drapierte* von *genähten Kleidungsstücken*. Unsere Knöpfe haben nichts mit der Antike zu tun, während man sie hingegen bei den Eskimo und wahrscheinlich in der gesamten arktischen Welt wiederfindet; die Knopflöcher sind bei uns gewiss asiatischen Ursprungs. Vor ihrer Einführung war nur die Fibel, das heißt die Sicherheitsnadel bekannt. Aber das genähte Kleidungsstück setzt die Verwendung von Schnittmustern voraus, das heißt vage Kenntnisse einer Art darstellender Geometrie.

Verzierung der Kleidung: Färbung und Verzierung haben bei der Entwicklung der Tracht durch die Suche nach Ausgangsmaterialien eine große Rolle gespielt. Man musste das Ausgangsmaterial an die gewünschten Färbungen anpassen. Der Einfluss der Mode scheint im Bereich der Kleidung enorm groß zu sein. Die Kleidung ist eines der sichersten Klassifizierungsmerkmale: So ist das Kleidungsstück der Irokesen praktisch identisch mit dem chinesischen Kleidungsstück. Hierbei spielen auch das Alter, das Geschlecht, die Epoche usw. eine Rolle.

Nach ihrem Ausgangsmaterial können die Kleidungsstücke unterschieden werden in:

Kleidung aus Fell, bei der das Einhüllen in ein einziges wehendes Fell, so wie es die Bewohner Feuerlands kennen, das Mindestmaß darstellt; während hingegen die arktische Kleidung auch aus Fell besteht, das jedoch vollständig genäht ist. Die Industrie der Gerber ist in der gesamten arktischen Welt stark entwickelt, auch im Sudan; und die riesige Menge an Schabemessern, die man von der Epoche des Abbevillien an findet, entspricht wahrscheinlich der Fellverarbeitung. Alle Arten der Lederbearbeitung untersuchen, einschließlich der Ledertaschen, der Behältnisse usw.

Kleidungsstücke aus Blättern sind in ganz Polynesien und Indonesien anzutreffen; die Kiwai-Papua und die Marindanim kennen den Regenmantel aus Palmwedeln.

Die geschlagene Rinde des Feigenbaums, Tapa, wird in Ozeanien und auch in Schwarzafrika verwendet. Einige Fakire Indiens tragen ausschließlich Kleidung aus Wurzeln der Banyan-Feige.

---

43 Vgl. Gaston Muraz, „Les Cache-sexes du Centre Africain", in: *Journal de la Société des africanistes* (1932), S. 103-112.

Die *Kleidungsstücke aus Stroh* lassen sich schwer von denen aus Palmwedeln unterscheiden. Fast alle Kleidungsstücke zur Vermummung in Melanesien und in Afrika werden so hergestellt.

Kleidung aus Sparteriewaren, aus Geflechten, aus Fasern, dies sind die primitiven Formen des Stoffs, sowohl als Material als auch in der Verarbeitung.

Vom eigentlichen Stoff unterscheidet man den *Filz*, wo die Fasern, die sich im Stoff kreuzen, einfach gepresst, gewalkt und geklebt werden. Das Filzen ist in ganz Nordasien und ganz Nordamerika bekannt. Es führt, außer in China und in Tibet, nicht zu sehr bemerkenswerten Ergebnissen. Im Normalfall ist der Filz nicht sehr strapazierfähig, er reißt ein und saugt Wasser auf.

Stoffe: Die Weberei ist eine bedeutende Erfindung der Menschheit. Der erste gewebte Stoff markierte den Beginn eines neues Zeitalters.

Die Untersuchung eines jeden Gewebes setzt die Untersuchung seines *Grundstoffs* voraus. Die tierischen Faserstoffe sind aus Wolle (bei den Ägyptern für unrein gehalten); aus Ziegen- oder Kamelfell; das Rosshaar hat Büßerhemden und Krinolinen hervorgebracht; die Seidenraupenzucht in China geht auf das dritte Jahrtausend v. Chr. zurück, doch die Seide wurde in Griechenland erst von Alexander dem Großen eingeführt, in Rom erst von Caesar. Zu den pflanzlichen Faserstoffen gehört Leinen, das die Kelten und Germanen sehr schätzten, doch dessen Produktion während des gesamten Mittelalters durch die Getreidekultur gehemmt wurde – der Geschmack an Leintüchern kam in unseren Regionen erst ab dem 15. Jahrhundert auf; der Hanf; und besonders die Baumwolle, deren Geschichte reichlich unklar ist: abessinische (äthiopische) Pflanze, die nach Indien gelangte. Warum sie nicht in ihrem Ursprungsland genutzt wurde, während sie die Grundlage einer bedeutenden Industrie Indiens wurde, wissen wir nicht. Erinnern wir uns hierbei, dass die ersten Baumwollfabriken in England erst Mitte des 17. Jahrhunderts entstanden sind.

Die Untersuchung eines bestimmten Stoffs setzt die vorhergehende Untersuchung des Fadens voraus, der wiederum aus Fädchen zusammengesetzt ist. Das erste gesponnene Material scheinen Haare gewesen zu sein: In ganz Australien werden Haare gesponnen. Notieren, ob der Faden aus einem oder mehreren Fädchen besteht, ob er aufgewickelt (*twisted*) oder geflochten (*twined*) ist; ganz Birma rollt den Faden auf dem Schenkel auf. Die ganze Arbeit der Finger untersuchen, und besonders den Anfang und das Ende des Fadens, die die schwierigen Momente darstellen; wie verhindert man, dass der Faden aufgeht? Die Knoten.

Untersuchung der Spindel, des Wirtels, des Spinnrockens. Das Spinnrad tritt später auf. Die Bewegung der Finger photographieren und, wenn möglich, in Zeitlupe filmen.

Die Spinnerei kann außerordentlich fein sein: So zum Beispiel die Fäden, die zur Bearbeitung der Gazen bestimmt sind, auf die man ebenso in der arabischen wie in der ägyptischen und hinduistischen Welt trifft.

Nach der Spinnerei kommt die eigentliche *Weberei*.[44] Die Weberei ist eine beinahe über die gesamte Menschheit verbreitete Industrie, mit Ausnahme der Regionen, in denen das Grundmaterial fehlt (Polynesien, Melanesien, Australien). Einige heute verschwundene Zivilisationen besaßen bewundernswerte Stoffe.

Um die Weberei zu erforschen, untersuche man die Werkzeuge der Weberei, die Webstühle. Falls möglich, Webstühle zusammentragen und sorgfältig die Art und Weise der Zusammensetzung der verschiedenen Teile festhalten. Bei der Untersuchung des Webstuhls möge man die größte Aufmerksamkeit auf die während des Betriebs toten Punkte richten; und auf jede einzelne der Bewegungen, die die toten Punkte miteinander verbindet. Jede technische Bewegung gelangt zu einem Endpunkt: Es geht darum, das Ankommen an diesem Endpunkt sowie den Start zu einem neuen Endpunkt hin zu beschreiben. Man sollte jedes Mal das Verhältnis einer jeden Bewegung zu jeder Position des Webstuhls festhalten; das Verhältnis aller Körperteile des Webers und besonders seiner Zehen zum Webstuhl. Fotos und vor allem Zeichnungen, die alle Bewegungen, alle Phasen des Webvorgangs zeigen.

Untersuchung der Spulen, der Weberschiffchen (Form, Art des Ablaufens); falls es keine Weberschiffchen gibt, wie werden sie ersetzt?

Wenn ein komplizierter Webstuhl einen Übergang zwischen Webern voraussetzt, ist die Beförderung von einem Weber zum anderen zu untersuchen.

Alle Verfahren zur Bildung und zur Spannung der Kette notieren. Die Technik, die Kette durch Kieselsteine im Gleichgewicht zu halten, ist in Norwegen erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts verschwunden; dies ist in der gesamten arktischen und amerikanischen Welt das regelhafte Verfahren.

Nachdem die Kette gespannt ist, muss der Schuss gesetzt werden; wie zeigt sich der Schussfaden, wie kommt er aus dem Kettenfaden

---

44 Raoul d'Harcourt, *Les Tissus indiens du vieux Pérou*, Paris, 1924; Luther Hooper, *Hand-loom Weaving, Plain and Ornamental*, London, 1910; Fritz Iklé-Huber, *Primäre textile Techniken*, Zürich, 1935; André Leroi-Gourhan, *L'Homme et la matière*, op. cit., S. 290-309; Henry L. Roth, *Studies in primitive loom*, Halifax, 1917.

heraus? Mit der Hand, mit dem Schiffchen Arretierungsmethoden. Litzen. Es ist immer schwierig, eine große Breite zu erreichen; die sehr schönen Stoffe aus Peru werden auf sehr schmalen Webstühlen hergestellt. Streifentechnik.

Klassifizierung der Stoffe: Einfache Stoffe, gekreuzte, geflochtene, gekämmte, geköperte Stoffe. Bei den gemischten Stoffen, zum Beispiel den Federstoffen auf Kanevas, ist zu unterscheiden zwischen dem Stoff, der die Bindung bildet, und dem Stoff, der die Stickerei bildet. Samt kann im äußersten Fall mit einer Kanevasstickerei verglichen werden.

Alle Stoffvarietäten müssen ab dem 2. Jh. v. Chr. von den Chinesen und Mongolen hervorgebracht worden sein. Gazen und Wirkstoffe sind erst im 4. Jahrhundert n. Chr. über den Iran in den Westen gekommen.

Färben und Appretur: Wenn die Fäden im Voraus gefärbt wurden, entsteht die Verzierung des Stoffs durch die Farbe der Fäden. Man unterscheidet demnach die Färbung der Fäden von der Färbung des ganzen Stoffs, bei der häufig die Reservetechnik zum Einsatz kommt (die Färbung erreicht lediglich einen Teil des bearbeiteten Stoffes). Die Pastellfärbung muss man von der chemischen Färbung mit Mineralprodukten unterscheiden. Wer färbt? In Afrika ist die Färberin häufig die Frau des Schuhmachers und als solche ins Kastensystem integriert.

Der Weber: Wer webt? Wo und wann? Weltanschauliche Aspekte der Weberei und gegebenenfalls des spinnenden oder webenden Tieres (Seidenraupe im gesamten Orient, Spinne etc.). Die Maori kennen wie die Berber einen wahren Kult um die Weberei.

Die Wohnstätte[45]

Da die Wohnstätte ein willkürliches Phänomen ist, charakterisiert sie vielmehr eine Zivilisation als ein bestimmtes Gebiet. Die Architektur erscheint als Musterkunst, als schöpferische Kunst schlechthin. Daher untersucht man die Unterkunft innerhalb der Industrien zur Behaglichkeit und zum Schutz; aber weder in der Humangeographie noch in der allgemeinen Zivilisationsgeschichte, ganz gleich, welches Interesse in diesen Studien liegt. Im äußersten Fall könnte die Wohnstätte als eine Art des Konsums verstanden werden.

45 Vgl. André Leroi-Gourhan, *Milieu et Techniques*, op. cit., S. 254-320; siehe ebenfalls die Bibliographie zur Architektur im vorliegenden Werk.

Der Untersuchende sollte zunächst nicht *das* Modellhaus suchen: Jedes Haus hat seinen Sinn. Es ist unsinnig, eine Gesellschaft durch eine einzige Form der Behausung zu klassifizieren; es müssen alle Modelle dieser Gesellschaft mit allen individuellen und lokalen Variationen betrachtet werden: Häuser zum allgemeinen und zum speziellen Gebrauch, zum menschlichen und zum nicht menschlichen Gebrauch. Erst am Ende dieser Untersuchung wird man den Begriff des Musterhauses hervorbringen können, ohne dabei Gefahr zu laufen, ein reiches Haus mit einem ärmlichen Haus zu verwechseln.

Typen und Materialien: Das Haus selbst kann geschützt sein. Es leben zahlreiche Menschen in Frankreich, die zur Hälfte oder ganz Höhlenbewohner sind: Im Tal des Cher, in La Ferté-Milon, in La Ferté-sous-Jouarre usw. nutzen die Menschen alte Steinbrüche. Höhlen waren in der Provence bis zur Bronzezeit bewohnt. Anderswo stellt die Zivilisation der Höhlenbewohner Mesoamerikas (in Arizona, in einem Teil von New Mexico, im Norden Mexikos) oder der *cliff dwellers* ein großes archäologisches Problem dar.

Lehmhäuser können die Unterkünfte der Höhlenbewohner nochmals eingrenzen: Das Haus kann nach unten gegraben worden sein, was einen Keller entstehen lässt.

Die simplen Einteilungen in runde und viereckige Häuser erscheinen ungenügend; dieselben Gallier, die runde Häuser hatten, bauten viereckige Speicher; sie waren also sehr wohl fähig, beide Arten zu entwerfen. In ganz Nordfrankreich, in Flandern und im Artois kann man Seite an Seite Höfe aus Backstein und Stallungen aus Lehmbau beobachten.

Der simpelste Typ der Unterkunft nach der Höhle ist der Windschutz: Die Ona aus Feuerland begnügen sich zum Schutz gegen die klirrende Kälte mit einer Schutzwand aus Guanakofell, den sie über schräg in den Boden geschlagene Stöcke in einem Halbkreis um das Feuer spannen. Die Tasmanier kannten keinen anderen Schutz, benutzten jedoch Rindenstreifen anstelle von Fell.

Das kegelförmige Zelt ist besonders in den Steppenregionen häufig. Man trifft es im gesamten Norden Asiens sowie im Norden Amerikas bis nach Texas an. Das Zeltdach variiert je nach Region: In Sibirien werden die Rentierfelle im südlicheren Teil von Streifen aus Birkenrinde ersetzt, dann von Kiefern- und Lärchenrinde; die Bewohner der Ebenen ersetzen sie durch Filz.[46]

---

46 Zum Beduinenzelt siehe Albert de Boucheman, *Matériaux de la vie bédouine*, Damaskus, 1935.

Bei den Hütten in Form eines Bienenkorbes unterscheiden sich Wand und Dach noch nicht. Beim Wigwam der Indianer der Atlantikküste haben die in den Boden geschlagenen Stangen gekrümmte und mit quer liegenden Stangen verbundene Enden, sie sind mit Gräsern, Flechten oder Rinden überzogen. Derselbe Konstruktionstypus findet sich in runder und ovaler Form bei den Pygmäen[47] des Kongo, bei den Hottentotten und den Zulu wieder. Das Bauprinzip des Eskimo-Iglus aus Eis ist ganz anders.[48]

Wenn das zylindrische Mauergerüst von einem kegelförmigen Dach bedeckt wird, erhält man eine Unterkunft vom Typ des mit Filz bedeckten mongolischen Zeltes oder der mit Rentierfell überdachten sibirischen Jurte. Derselbe Typ ist mit verschiedenen Materialien in Afrika wiederzufinden: Die Mauern aus Lehm und ein Dach mit Bögen aus Korbflechtereien bieten, mit Gräsern bedeckt, den Anblick eines großen Pilzes.

Schließlich ist das Langhaus, bei dem der zentrale Träger von mehreren sich gabelnden Pfählen gestützt wird, ebenso in einfachen Formen (zum Beispiel im Chaco) wie mit komplizierter Architektur zu finden. Die Häuser in British Columbia, in Ozeanien und in Indonesien sind aus Holz und haben ein Dach mit beidseitiger Neigung und überstehendem Giebel. Die Langhäuser Äquatorialafrikas haben Mauern aus Rinde, während die Muong in Indochina Korbgeflecht bevorzugen. Lehmmauern erfordern häufig ein Flachdach. Solche gibt es bei den Hopi in Nordamerika, wo die Steinblöcke durch Lehm zementiert werden: Der Zugang zum Haus verläuft über das Dach, mit Hilfe von Leitern, deren Entfernen eine Schutzmaßnahme darstellt; das Flachdach erlaubt den Bau einer oder mehrerer zurückgesetzter Etagen; man gelangt von einer Terrasse zur anderen und über die Terrassen von einem Haus zum anderen. Es ist dasselbe Prinzip wie in der arabischen Architektur; und nichts gleicht einer marokkanischen Stadt mit Terrassenhäusern mehr als ein nordamerikanisches *pueblo*.

Bei der Untersuchung der Unterkunft sollte man die Möglichkeit einer doppelten Morphologie nicht versäumen; eine Form der Unterkunft ist nicht als alleiniger Typ in einem bestimmten Gebiet zu finden, der gesamte Norden Asiens lebt auf zwei Weisen: Einen Teil des Jahres in einem kegelförmigen Zelt, die restliche Zeit in einer runden Hütte.

---

47 Vgl. Paul Schebesta, *Die Bambuti-Pygmäen von Ituri*, 4 Bde, Brüssel, 1938-50.

48 Zur Unterkunft aus Eis vgl. Franz Boas, „The Central Eskimo", in: *BAE*, Bd. 6 (1888), S. 399-669.

In einigen Fällen scheint es normal zu sein, dass Lehmhäuser auf Pfählen errichtet werden: Dies hängt nicht nur vom Boden ab, der sandig oder lehmig sein kann, sondern mindestens genauso sehr von der Technik. Manchmal kommt eine schlechte Anpassung an die äußeren Bedingungen auch daher, dass der Mensch einer Methode verbunden bleibt, die einmal ihre Daseinsberechtigung hatte, doch die in Folge eines Lebenswandels oder einer Migration nicht mehr angemessen ist. Alte Methoden können sich im Übrigen an neue Zwecke anpassen: In Ozeanien dient der Freiraum zwischen den Stützen als Schweinestall und die Pfahlbauten als ausgezeichnete Speicher. Eine gewisse Anzahl großer Gräber stellen in Wirklichkeit Heuhütten dar, die jenen ähneln, die man noch in unseren Gebirgen zu sehen bekommt. Von Indochina bis Frankreich werden diese Hütten auf Kies errichtet, die das Auftreten von Ratten verhindern sollen; ein Detail dieser Ordnung kann einem großen Komplex geographischer und historischer Fakten angehören.

Die erschöpfende Untersuchung der verschiedenen Häusertypen, die auf einer bestimmten Strecke vorgefunden wurden, erlaubt es, die Grenzen einer bestimmten Zivilisation festzuhalten; aber man muss sich vor der geringsten Hypothese hüten: Ganz Südafrika pfercht im Kreis ein, diese Häuser bilden einen Kreis um die Feuerstelle, das ist der Kraal; doch es gibt in Südafrika auch Menschen, die nicht mehr im Kreis einpferchen, manchmal überhaupt nicht mehr einpferchen; man darf also weder sagen, dass alle Bantu den Kraal kennen, noch, dass der Kraal die Bantu kennzeichnet.

Funktionelle und morphologische Untersuchung: Um das Haus zu untersuchen, möge man wie ein Architekt vorgehen: Wenn möglich, von lokalen Zimmermännern verkleinerte Modelle der verschiedenen Bautypen anfertigen lassen. Zu jedem Typ benötigt man mindestens drei Modelle, die das Fundament, den errichteten Bau und die Bedachung zeigen. Das Wesentliche liegt darin, das Verhältnis zwischen den verschiedenen Teilen zu untersuchen.

Die Standortwahl wird oft durch magische oder religiöse Gründe bestimmt. Das Gelände hat Gefälle; oder man muss es einebnen, Erdarbeiten vorbereiten usw. Untersuchung der Riten des Fundaments, die oft sehr wichtig sind. Materialien, Erdarbeiten. Wer baut? In manchen Gesellschaften ist der Zimmermann regelmäßig der Schwager (Bruder der Ehefrau) des Eigentümers. Auf den Fidschi-Inseln, in Melanesien und in Polynesien trifft man regelrechte Zimmermannszünfte an. Jeden Moment, jedes Detail, jede Bewegung des Bauvorgangs festhalten. Die Technik der Erbauung und die weltanschaulichen

Aspekte dieser Technik untersuchen. Wird der Bau kollektiv oder individuell durchgeführt? Alles notieren, was Befestigungen betrifft: Zapfen, Knoten, Stöpsel, Nägel, Dachsparren, Stützen. Gleichgewicht des Baugestells. Der zentrale Träger bildet ein Vordach oder ragt nicht heraus. Die Form der Dächer kann typischer sein als die Form des Hauses selbst. Ein Haus mit kreisförmigen Mauern kann von einem quadratischen Dach bedeckt werden; doch ein rundes Dach auf ein quadratisches Haus zu setzen, wie es die Bamoun in Kamerun machen, erfordert zunächst, ein gravierendes Problem zu lösen.

Ein Haus kann sehr wohl für eine begrenzte Dauer gebaut werden (zum Beispiel das Haus aus Eis der Eskimo); man wird also nicht die alleinige Aufmerksamkeit auf die mehr oder weniger große Beständigkeit der Materialien legen: Einige Häuser können auf getrocknetem Boden lange Zeit stehen bleiben. Doch man wird das Bemühen um verschiedene Unterkünfte den verschiedenen Lebensabschnitten entsprechend, gemäß dem Alter, der Jahreszeit usw. feststellen. Es gibt häufig Häuser für Jugendliche. Fast jede schwarze Familie hat ihr Haus und im Übrigen ihren Hof inmitten der Felder; sehr oft lebt die gesamte Bevölkerung während der ganzen Anbausaison fern vom Dorf, in den Feldern.

Der Typus des Eigentums wird im römischen Recht vom Grundeigentum dargestellt, insbesondere vom bebauten Eigentum. Doch in fast allen afrikanischen Rechtssystemen wird das Haus für eine Form mobilen Eigentums gehalten.

In Ländern, wo die gewöhnliche Form der Gruppierung die gemeinschaftliche oder ausgedehnte Familie ist, wird man manchmal eine Gruppe von Unterkünften „Haus" nennen müssen. Schauen wir uns einen norwegischen Bauernhof an, er besitzt für jeden Zweck ein Gebäude: Haus des Vaters, Haus der Söhne, Schmiedehütte, Pferdestall, Schweinestall, Stallungen, Scheune, Küche, Speicher, Werkzeughütte usw. Das Ganze bildet ein Haus. Dies trifft auch auf das Haus der Maori und das sudanesische Haus zu.

Der Plan des Hauses zeigt seine Ausrichtung an, die oft sehr wichtig ist: Das Haus der Betsileo hat die Funktion einer Sonnenuhr.[49] Wer wohnt in welcher Ecke: der Platz jeder Person und jedes Gegenstands; Platz, der einem Gast vorbehalten ist. Die detaillierte Untersuchung der Einrichtung (Gebrauchsweise, Glaubensüberzeugungen zu jedem Objekt) geht mit einem maßstabsgetreuen Plan einher. Die Küche, die

49 Zum Haus der Betsileo als „dauerhafter und allgemeingültiger Kalender", vgl. Henri Dubois, *Monographie des Betsileo*, Paris, 1938.

Feuerstelle und das Feuer. Wie kann der Rauch entweichen? (Der Kamin tritt erst sehr spät auf.) Glaubensüberzeugungen und Gewohnheiten hinsichtlich des häuslichen Feuers. Verhältnis des Hauses zum Garten, zu den Feldern; System der Umzäunung. Einfriedungsmauern aus Stein sind selten. Lattenzäune, Hecken usw.

Instandhaltung des Hauses. Wird es zu festgesetzten Zeiten renoviert? Von wem und wann? Gegebenenfalls die Stelle für die Toten. Abriss des Hauses, beispielsweise nach einem Todesfall.

Die Untersuchung der Verzierung setzt die Untersuchung aller Details des Hauses voraus. Man sollte den Eigentümer um die Erklärung jeder Verzierung bitten. Eine derartige Untersuchung wird oftmals, mit Hilfe von Wappen, die Präsenz einer Aristokratie aufdecken.

Zweck der Gebäude: Neben den Häusern zum privaten Gebrauch muss man ganz besonders die öffentlichen Häuser untersuchen, vor allem die Versammlungshäuser; gegebenenfalls die Häuser von Geheimgesellschaften, die sich teilweise nicht von Tempeln unterscheiden. Alle Dörfer Papuas sind in zwei Phratrien eingeteilt und jede dieser Phratrien hat ihr eigenes Männerhaus. Anderswo ist der Bau eines Männerhauses ein ebenso wichtiger Akt wie die Errichtung eines königlichen Palastes; er kann das Zeichen der Emanzipation derer darstellen, die es bauen, es kann einen Krieg und Opfer verursachen – oder den Bau weiterer Häuser.

Häuser des Patriarchen, seiner Frauen, seiner Töchter, seiner verheirateten Söhne, der Jugendlichen. Häuser für menstruierende Frauen.

Speicher, Werkstätte usw.

Am Ende dieser Untersuchung ist der Moment erreicht, an dem technologische Geographie betrieben werden kann. Sobald die verschiedenen Unterkunftstypen statistisch erfasst wurden, kann die Idee des architektonischen Kanons herausgestellt werden. Doch wird man hierbei, wie bei jedem sozialen Phänomen, den Kanon, das heißt den Regelfall, das Ideal, vom beobachteten Durchschnitt unterscheiden.

Die Siedlung: Das Haus tritt normalerweise nicht in isolierter Form auf, außer in den Ländern, wo die Siedlungsweise im Wesentlichen verstreuten Charakter hat; doch dieser Fall ist selten. Die Untersuchung der Unterkunft wäre ohne eine Untersuchung des Dorfes oder gegebenenfalls der Stadt nicht vollständig. Diese Frage, die viel zu oft in rein geographischen Begriffen untersucht wird, stellt sich für mich mindestens ebenso sehr in statistischen und technischen Begriffen.

Das Dorf ist sehr oft befestigt oder in militärisch günstiger Lage erbaut. Die Lage des ligurischen Dorfes, des kabylischen Dorfes und des Maori-Dorfes, des Betsileo-Dorfes, ist dieselbe: Diese Siedlung, die

auf einem Felsvorsprung erbaut ist, von dem aus die Region von den Bewohnern beherrscht wird, ist im Allgemeinen nur von einer Seite zugänglich. Dies ist die Lage der alten Oppida.

Es ist nicht notwendigerweise so, dass ein Dorf niemals den Standort wechselt: Die gallischen Städte befanden sich abwechselnd in der Ebene oder auf den Anhöhen, waren mal befestigt, mal nicht befestigt.

Die provisorischen Lager, die Zufluchtshöhlen untersuchen; die Brunnen; alle kollektiven Einrichtungen. Die Lage des Müllplatzes kann religiös motiviert sein. Müllverwertung.

Dann sollte man die Lage des Dorfes vom geographischen Standpunkt aus untersuchen, im Verhältnis zum bestellten Land, zu den Verkehrsmitteln, zu den Straßen und Brücken. Die Untersuchung der Stadt ist ein bedeutender Faktor der Zivilisationsgeschichte.

Manche Städte sind befestigt, und es gibt andere ohne Verteidigungsanlagen. Die befestigte Stadt kann in diesem Fall einer Kaiser- oder Königsstadt entsprechen. So hebt sich die Stadt des Königs im Land der Mossi und bis hin zur Küste Guineas deutlich von den anderen ab.

Transportindustrien[50]

Die Transportindustrien sind viel weiter entwickelt als man für gewöhnlich glaubt. Technisch gesehen wurde die Welt ausgehend von Transportmitteln bevölkert: Während die Sahara und Arabien nur für Pferdezüchter bewohnbar sind, sind manche Gebiete Südamerikas nur Indianern zugänglich, die mit dem Boot umgehen können. Jedoch existieren auf diesem Gebiet noch immer sehr unterentwickelte Gesellschaften: Die Australier haben lediglich kleine Netze für jede Art von Transport; während ganz Nordasien Truhen von oft enormer Größe besitzt.

Verkehrswege: Zunächst beobachtet man die Umgestaltung des Bodens: Pfade, Wege, Straßen. Auf einer Karte die einheimischen

50 Alfred Cort Haddon/James Hornell, *Canoes of Oceania*, 3 Bde, Honolulu, 1936-38; Herbert Spencer Harrison, *A Handbook to the Cases Illustrating Simple Means of Travel and Transport by Land and Water*, London, 1925; Guilleux La Roërie/Jean Baptiste Vivielle, *Navires et marins. De la rame à l'hélice*, Paris, 1930; André Leroi-Gourhan, *L'Homme et la matière*, op. cit., S. 119-165; Otis Tufton Mason, *Primitive Travel and Transportation*, Washington, 1896; Northcote W. Thomas, „Australian Canoes and Rafts", in: *Journal of the Anthropological Institute*, Bd. 35 (1905), S. 56-79.

Namen eintragen. Der Gebrauch des Flugzeugs wird in Savannen- oder Wüstenländern hierbei von großem Nutzen sein; manchmal treten, vom Flugzeug aus gesehen, sogar die Waldpfade in Erscheinung. Verbindungen zwischen Dörfern können über sehr große Entfernungen hinweg existieren, Verbindungen zwischen Stämmen sind nicht selten. Gegebenenfalls die Technik zum Schutz eines Fußpfades notieren, was für ganz Indochina charakteristisch ist; die Existenz von gesicherten Hindernissen, Befestigungsanlagen, Verhauen; manchmal wird der Schutz auch von religiösen Verboten, von Tabus gewährleistet.

Brücken sind häufiger als Hänge-Straßenbrücken; Lianenbrücken in Afrika und Amerika; Hängebrücken in ganz Asien, Ozeanien und Südamerika. Die Apachen Nordamerikas transportierten ihre Pferde mit Hilfe eines Fährsystems von einer Seite des Canyons auf die andere.

Transport durch Träger. Auf all diesen Pfaden wird getragen. Der Mensch, oder im Allgemeinen die Frau, war das erste Lasttier: Der Mann trägt die Lanze und das Schild; würde er die Last tragen, könnte er seine Frau nicht verteidigen.

Wie trägt man? Mit Hilfe welcher Geräte? Die Verfahren zur Verteilung der Last auf dem Körper müssen sorgfältig beobachtet werden. Einer der Aspekte, die zur Ähnlichkeit Asiens und teilweise Ozeaniens mit Amerika beitragen, ist das Tragen mit Hilfe des Stirnbands: Die tibetischen Karawanen steigen nach Nepal hinab, zum Himalaya hinauf und wieder nach Indien hinab und tragen dabei alles auf dem Kopf, mit Hilfe eines Bandes, das über die Stirn geht. Das Tragen auf dem Kopf. Das Tragen mit Hilfe einer Schulterstange. Das Tragen auf der Leiste. Jedes Mal den Gang des Trägers untersuchen, besonders in hügeligen Gebieten.

Danach kommen die Fahrzeuge. Die ersten Transportmittel auf der Erde waren wahrscheinlich vom Typ der Stangenschleife: Zwei nachgezogene Stangen, die sich an ihren Enden treffen, tragen im Schwerpunkt die Last. Unter dem Namen „Travoy" (früher: „Travois") kann diese Form der Stangenschleife noch in Nordamerika beobachtet werden. Der Schlitten ist wahrscheinlich, wenn nicht gar vorgeschichtlich, zumindest genauso alt wie die aktuelle nordasiatische Zivilisation. Der Schlitten der Eskimo bleibt der beste.

Die Schubkarre, die das Rad voraussetzt, ist in ganz Asien seit frühester Zeit verbreitet. Bei der chinesischen Schubkarre befand sich das Rad innerhalb des Behälters. Die Theorie von Mason und Powell über die Herkunft des Karrens scheint richtig: Er setzt eine Stangenschleife voraus, die von zwei Pferden gezogen wird und an die im Schwerpunkt ein Rad angebracht wird. Eine sehr bemerkenswerte Sache ist, dass die

Indianer sich auf Scheiben verstanden, außerdem ist ihnen die Stangenschleife bekannt; doch sie haben einen Travois auf Räder gesetzt. Man kann also davon ausgehen, dass sie bei ihrer Ankunft in Amerika zwar den Travois und das Rad kannten, aber nicht auf die Idee gekommen waren, das eine auf das andere zu setzen.

Der Gebrauch von Tieren für den Transport (Reittiere, Lasttiere, Zugtiere) hat dessen Bedingungen in hohem Maße verändert.

Hier stellen sich dieselben Fragen wie beim Transport auf dem Rücken des Menschen: Wie wird transportiert? Was wird transportiert? usw.

Das Rentier muss in weit zurückliegender Zeit ein Lasttier gewesen sein, doch anderswo als in Amerika. Die Eskimo folgten dem wilden Rentier, doch sie haben es nicht gezähmt; selbst diejenigen unter ihnen, die ganz in der Nähe der Indianer Nordamerikas mit ihren gezähmten Rentieren lebten, konnten das Tier nicht zähmen; dennoch gehören die Eskimo einer Rentierzivilisation an.[51]

Lasttiere gibt es fast überall. Je nach Region findet man das Lama, das Yak oder das Pferd. Das Lama Südamerikas, von dem das Vikunja abstammt, gehört zur selben Familie wie das Lama Tibets. Die Ankunft des Pferdes in Nordamerika hat das gesamte Land verändert.[52]

Im Rahmen der Untersuchung der Zugtiere Sattelzeug und Gespann untersuchen. Die weitest entwickelten Gespanne der Antike waren die asiatischen und, unter ihnen, die mongolischen Gespanne.

Die Geschichte des Karrens und des Rades gehört zu den bedeutendsten. Bei der Beobachtung der Transportweise ist die Pflege der Tiere ebenfalls zu erwähnen.

Transport auf dem Wasser: Das Wasser ist niemals ein Hindernis gewesen, das Wasser ist ein Transportmittel. Die Flüsse stellten nie ein Hindernis für den Handel dar, sondern eine Erleichterung.

Worauf wird transportiert? See, Fluss, Lagune und besonders das Meer erfordern jeweils eine geeignete Form des Transports.

Die primitivste Form des Transports auf dem Wasser ist wahrscheinlich diejenige mithilfe des Treibholzes. Auf allen Lagunen vor Guineas Küste halten sich die Einheimischen auf dem Wasser, indem sie sich am Holz festhalten.

Mehrere verbundene Stämme bilden ein Floß in der simplen Form, die die Eingeborenen des Amazonasgebiets noch kennen. Die Mari-

51 André Leroi-Gourhan, *La Civilisation du renne*, Paris, 1936.

52 Clark Wissler, „The Influence of the Horse in the Development of Plains Culture", in: *American Anthropologist*, Bd. 16 (1914), S. 1-25.

copa-Indianer benutzen nur zwei parallele, mit Querstäben verbundene Stämme, die sie mit Hilfe langer Stangen antreiben.

Balsa nennt man die Schilf- oder Binsenbündel, die in Form einer Zigarre zusammengebunden sind; wie das Floß schwimmt auch das Balsa aufgrund seines spezifischen Gewichts, doch es ist nicht wasserundurchlässig. Den Tasmaniern war es bekannt; es ist noch immer auf dem Tschadsee und den Seen Südamerikas in Gebrauch.

Ausgehend vom als Schwimmer dienenden Lederschlauch haben sich die Fellboote entwickelt: Kajak und Umiak der Eskimo, das Rundboot Irlands, bei dem ein Rinderfell über ein halbkugelförmiges Gerippe aus Ästen gespannt wird.

Die Pirogen aus Rinde (Kanada, Französisch-Guayana) sind so leicht, dass man sie tragen kann, wenn Wasserfälle überwunden werden müssen.

Das am weitesten verbreitete aller primitiven Boote ist die Piroge aus einem einfachen Baumstamm, der mit Hilfe einer Dechsel oder des Feuers ausgehöhlt wurde: Sie geht auf das Schweizer Neolithikum zurück und ist Afrika, den beiden Amerikas und Ozeanien gemeinsam. Der Bau dieses Bootes ist nur möglich, wenn man über geeignetes Holz verfügt. In Ozeanien hatten die Eingeborenen sowohl Einbäume mit durch Bretter erhöhten Seiten und doppelte Pirogen, die man voneinander abtrennen konnte oder dauerhaft fixiert waren. Die Melanesier befahren ihre Flüsse auf einfachen, aus einem hohlen Stamm hergestellten Pirogen, die sie mit dem Paddel antreiben; für das Meer besitzen sie jedoch ein Gefährt, das mit einem zum Boot parallel liegenden Ausleger ausgestattet ist. Die Piroge mit Ausleger ist charakteristisch für Polynesien und Indonesien, von wo aus sich diese Form bis nach Madagaskar verbreitet hat. Die großen ozeanischen Boote sind über dreißig Meter lang, die doppelten Pirogen der Fidschi-Inseln fassten hundert Passagiere und mehrere Tonnen Fracht.

Die Polynesier sind bewundernswerte Seefahrer. Ihre Heimat dürfte sich irgendwo im südlichen Asien befinden; im Laufe der Zeit haben sie sich über den ganzen Pazifik bis hin zu den Osterinseln verstreut.

Die Untersuchung des Schiffes wird wohl nur ein Seemann durchführen können: Er wird die Planken, das Heck und den Bug untersuchen. Der Kiel ist eine neuere Erfindung, die erst aus dem 7. oder 8. Jahrhundert n. Chr. stammt. Die Erfindung des Ruders am Achtersteven ist notwendigerweise neueren Datums, da sie die Existenz des Kiels voraussetzt. Die Normannen haben dieses zwischen dem 9. und dem 12. Jahrhundert n. Chr. entwickelt. Die Erfindung des Ruders am Achtersteven hat die gesamte Seefahrerkunst verändert.

Die Untersuchung der Ausstattung des Schiffes verspricht stets interessante Ergebnisse: Das Schiff ist ein Lebewesen, das Schiff sieht, das Schiff fühlt. Sehr oft hat es ein Auge;[53] manchmal einen Hals; manchmal Zähne, woher der Name der norwegischen „Drakars" (Drachen) kommt: Es beißt. Die Schiffe aus Melanesien, Polynesien und Papua haben Zähne.

Das Schiff ist eine Maschine, die mit Hilfe einer bestimmten Form der Transmission von einem Antrieb in Bewegung gesetzt wird. Die einfachste Form der Transmission dürften die Stange, die Paddel, der Wriggriemen oder die Ruder darstellen. Die Synchronizität der Paddler oder Ruderer untersuchen, die Gesänge der Paddler; alle Überzeugungen, alle Riten bezüglich des Paddelns festhalten. Es ist merkwürdig zu beobachten, dass die Indianer, die mit den Eskimo in Kontakt stehen, von diesen niemals die Verwendung der Ruder erlernt haben, die die Eskimofrauen auf ihren großen Umiak benutzen. Das Segel war eine bedeutende Erfindung. Das Dreieckssegel, zunächst ohne Mast, ist im gesamten Pazifikraum bekannt; die chinesische Dschunke hingegen ist mit einem rechteckigen Segel ausgestattet, das im Allgemeinen geflochten ist. Alle Befestigungssysteme, alle Knoten der Segel festhalten.

Wie orientiert man sich? Sterne als Anhaltspunkte. Können die Eingeborenen ihre Position ermitteln? Haben sie Karten? usw.

Das Leben auf Booten, die Hausboote.

Literatur zu Techniken

Ankermann, Bernhard, „Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika", in: *Zeitschrift für Ethnologie* (1905), S. 54-84.

– , „L'État actuel de l'ethnographie de l'Afrique méridionale", in: *Anthropos*, Bd. 1, Nr. 3 (1906), S. 552-591.

Boas, Franz, „The Kwakiutl of Vancouver Island", in: *Publications of the Jesup North Pacific Expedition. Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 5, Nr. 2 (1909), S. 301-522.

– , „The Central Eskimo", in: *BAE*, Bd. 6 (1888), S. 399-669.

Bogoraz, Vladimir, *The Chukchee*, in: *The Jesup North Pacific Expedition. Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 7 (1905).

British Museum (Hg.), *Handbook to the Ethnographical Collections*, 2. Auflage, 1925.

53 Zum Auge des Schiffes vgl. James Hornell, „Survivals of the Use of Oculi in Modern Boats", in: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Bd. 53 (1923), S. 289-321.

Dixon, Roland, *The Building of Cultures*, London, 1928.
Espinas, Alfred, *Les Origines de la Technologie*, Paris, 1897.
Graebner, Fritz, *Methode der Ethnologie*, Heidelberg, 1910.
– , *„Gewirkte Taschen und Spiralwulstkörbe in der Südsee"*, in: *Ethnologica*, Bd. 2, Nr. 1 (1913), S. 25-42.
– , „Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien", in: *Zeitschrift für Ethnologie* (1905), S. 29-53.
Haddon, Alfred Cort, *The Decorative Art of New Guinea*, Dublin, 1894.
– , *Evolution in Art*, London, 1895.
– , *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to the Torres Straits*, Cambridge, 1901-1908.
Harrison, Herbert Spencer, *Handbooks of the Horniman Museum*, London, 1923-1929.
Leroi-Gourhan, André, *L'Homme et la matière*, Paris, 1934.
– , *Milieu et techniques*, Paris, 1945.
Lowie, Robert, *An Introduction to Cultural Anthropology*, London, 1940.
Mason, Otis Tufton, „Influence of Environment upon Human Industries or Arts", in: *Report of the Smithsonian Institution* (1895), S. 639-665.
– , *Technogeography or the Relation of the Earth to the Industries of Mankind*, Washington, 1894.
– , *The Origins of Invention*, Washington, 1895.
Noiré, Ludwig, *Das Werkzeug und seine Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, Mainz, 1880.
Nordenskiöld, Erland, *Comparative Ethnographical Studies*, Göteborg, 1919.
– , *An Ethnographical Analysis of the Material Culture of two Indian Tribes in the Gran Chaco*, Göteborg, 1919.
Powell, John Wesley, „Relation of Primitive Peoples to Environment", in: *Annual Report of the Smithsonian Institution* (1895), S. 625-647.
Vgl. ferner alle Berichte der Smithsonian Institution.
Ridgeway, Sir William, *The Origin and Influence of the Thoroughbred Horse*, Cambridge, 1905.
Roth, Walter E., „Arts and Crafts of the Guiana Indians", in: *BAE*, Bd. 38 (1924), S. 25-270.
Schurtz, Heinrich, *Das afrikanische Gewerbe*, Leipzig, 1900.
– , *Urgeschichte der Kultur*, Leipzig/Wien, 1900.
Weule, Karl, *Kulturelemente der Menschheit*, Stuttgart, 1924.
– , *Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge*, Stuttgart, 1924.
Wissler, Clark, *The American Indian*, New York, 1938.
– , *Material Culture of the Blackfoot Indians*, New York, 1910.

Siehe auch alle Handbücher von Nicolas Roret, erschienen zwischen 1828 und 1859 in Paris.

5. Ästhetik

Die ästhetischen Erscheinungen nehmen unter den menschlichen Aktivitäten den größten Raum ein. Sie sind nicht nur als individuelle Aktivitäten zu begreifen, sondern in erster Linie als gesellschaftliche: Eine Sache ist schön, eine Handlung ist schön, ein Vers ist schön, wenn er von der Masse der Menschen mit Geschmack als schön anerkannt wird. Das nennt man die Grammatik der Kunst. Alle ästhetischen Erscheinungen sind zu einem gewissen Grade soziale Erscheinungen.

Es gibt einen bestimmten Grund, warum es sehr schwierig ist, die ästhetischen von den technischen Erscheinungen zu unterscheiden: Eine Technik ist immer eine Reihe von traditionellen Handlungen; eine Reihe, das heißt eine zusammenhängende Kette, die darauf angelegt ist, eine Wirkung zu haben, die nicht allein ein Effekt sui generis ist, wie in der Religion, sondern ein physischer Effekt. Nun besteht das ästhetische Werk sehr häufig selbst in einem Objekt. Die Unterscheidung zwischen den Techniken und den Künsten, vor allem, wenn es um bildende Künste geht, ist folglich nur eine Unterscheidung kollektiver Psychologie: In einem Fall wurde der Gegenstand im Hinblick auf seinen physischen Zweck gemacht; im anderen Fall wurde er im Hinblick auf ästhetische Empfindung hergestellt. Der Fremde wird die Unterscheidung in Erfahrung bringen, indem er zunächst den Akteur oder den Schöpfer befragt. In der Kunst gibt es zwar Technik und eine technische Architektur; aber das ästhetische Objekt erkennt man an einer Vorstellung, die komplexer ist als diejenige bloßer Nützlichkeit.

Sobald die bildende Kunst auftritt, treten Vorstellungen von Gleichgewicht auf den Plan, also Vorstellungen von Rhythmus; und mit dem Auftreten von Rhythmik entsteht die Kunst. Gesellschaftlich und individuell ist der Mensch ein rhythmisches Wesen.

Der Begriff der Nützlichkeit charakterisiert den Begriff der Technik; die (relative) Vorstellung der Abwesenheit von Nützlichkeit charakterisiert die Vorstellung von Ästhetik: Die ästhetische Erscheinung ist in den Köpfen der Menschen immer in Form von Spiel, Überfluss, Luxus gegenwärtig.

Wo findet man Ästhetik? Zunächst einmal in der Gesamtheit der Techniken und ganz besonders in den höheren Techniken: Die Klei-

dung ist ein Schmuck mehr noch als ein Schutz, das Haus ist eine ästhetische Schöpfung, das Schiff ist oft ausgiebig geschmückt. In allen Völkern, die uns interessieren, ist der Schmuck Teil der Technik, dazu gesellen sich religiöse Elemente, religiöse Darstellungen und religiöse Gleichberechtigung...Die Ästhetik trägt ebenso wie die Riten zur Effizienz bei (die Anzahl der rein weltlichen Gegenstände wäre recht begrenzt). Umgekehrt gibt es in jedem Kultobjekt immer auch ein künstlerisches Element und ein technisches Element.

Eines der besten Kriterien zur Erkenntnis des ästhetischen Anteils an einem Gegenstand oder einer Handlung ist die aristotelische Unterscheidung, der Begriff der theoria: das ästhetische Objekt ist ein Gegenstand, in den man sich vertiefen kann. Im ästhetischen Gegenstand ist ein Element der Vertiefung, der Befriedigung außerhalb des unmittelbaren Bedürfnisses, eine sinnliche aber interesselose Freude. Man findet in all diesen Gesellschaften eine Befähigung zur Interesselosigkeit, zur reinen Sinnlichkeit und selbst zum Natursinn.

Das Ästhetische kann sehr hoch entwickelt sein: Ästhetik der Spiele, Ästhetik des Tanzes, Ästhetik der Tätigkeit selbst. Ein Teil des Rhythmus besteht in der Darstellung der Tätigkeit selbst. Ästhetische Erscheinungen zu untersuchen, heißt vor allem, eine Seite des Objekts und der Tätigkeit zu untersuchen.[1]

Wir haben das Phänomen der Technik als aus Handlungen bestehend definiert, die zur Herstellung eines physikalisch und chemisch definierbaren Gegenstandes beitragen. Das Phänomen der Ästhetik definieren wir durch die Idee des Schönen: Es ist unmöglich, eine nicht subjektive Definition des Schönen zu geben. Man muss also alle Spiele, alle schöpferischen Tätigkeiten eines Vergnügens aufzählen, die dem Schönen entsprechen, von der Malfarbe bis zum Gemälde.

Anders formuliert kann man das Schöne auch durch die Idee des Vergnügens und der Freude definieren, der Freude um der Freude willen, die manchmal mit einer unbändigen Intensität verfolgt wird. Enthusiasmus und Katharsis: Bei den Zuñi Mittelamerikas gibt es Feste, die mit Abführprozeduren und allgemeinem Erbrechen enden.

Eine weitere Definition ist diejenige durch den Rhythmus, wie sie Wundt und mit ihm die Völkerpsychologie untersucht hat.[2] Boas verbindet in seinem Werk *Primitive Art*[3] alle Kunst mit dem Rhythmus: Denn dort, wo Rhythmus ist, ist im Allgemeinen Ästhetik; dort, wo

1 Gustav Theodor Fechner, *Elemente der Psychophysik*, Leipzig, 1860.
2 Wilhelm Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie*, op. cit.
3 Franz Boas, *Primitive Art*, op. cit..

Töne, Klangvariationen und wechselnde Lautstärken sind, ist im Allgemeinen Ästhetik. Prosa ist nur schön, wenn sie zu einem gewissen Grade rhythmisch ist und zu einem gewissen Grade gesungen wird. Unterschiede im Ton, im Klang, in der Sensibilität, all dies ist Rhythmus, all dies ist Kunst.

Schließlich gibt es in der Mehrzahl der für die Ethnographie relevanten Gesellschaften ein wichtiges Phänomen: die Mischung der Künste. Die Mehrzahl der Künste wird gleichermaßen von Menschen gemacht, die ganzheitliche Menschen sind: Schmuckwerk wird immer für den zu Schmückenden gemacht.

Die Bedeutung des ästhetischen Phänomens in all den Gesellschaften, die unserer vorausgingen, ist beträchtlich. Unsere Gesellschaft ist unter diesem Gesichtspunkt gegenüber vorangegangenen Zivilisationen sehr regressiv. Eine interessante Beobachtung stammt von Robertson Smith über das traurige Wesen der post-japhetitischen Religionen und die Freude des Heidentums.[4] Eine zweite Form der Untersuchung der Ästhetik besteht darin, in der beobachteten Gesellschaft die Verbreitung gerade derjenigen Idee des Schönen zu untersuchen, die man nicht in allen sozialen Klassen in derselben Weise findet, sondern die auf unterschiedliche Objekte angewandt wird.

Das Ästhetische enthält immer eine Vorstellung von Sinneslust. Es gibt nichts Schönes ohne Sinneslust: Ein großer australischer Corroboree heißt „der, der den Magen entspannt". Man muss folglich in jeder ästhetischen Erscheinung das Problem der Mischung der Künste beachten: In einem Corroboree ist alles inklusive der Bemalung enthalten, die Bemalung der Menschen, die Bemalung der Gegenstände. Hernach ist es geboten, jede Kunst, jedes Kunstsystem, jede Mischung der Künste unter allen möglichen Gesichtspunkten zu untersuchen, zunächst unter dem psychophysiologischen Aspekt der Farbwahrnehmung.[5] Man wird in der Folge die Gegensätze, die Harmonien und Disharmonien, die Rhythmen und die Bezüge zwischen den verschiedenen Darstellungen und die Bezüge zwischen Rhythmen und Darstellungen beobachten; eine schwierige aber interessante Untersuchung für die graphischen Künste; noch viel komplizierter mit Bezug auf die Klangkünste.

Man wird in der Gesellschaft die Feinheit der Wahrnehmung analysieren müssen: Einzelne sind sehr feinfühlig, andere hingegen bleiben

4 William Robertson Smith, *Die Religion der Semiten*, ungekürzter Nachdruck der Ausgabe Freiburg, 1899, Darmstadt, 1967.

5 Siehe dazu auch *Journal de psychologie*, Nr. 1 (1926).

sehr grob. Sodann untersuche man alle Emotionen: Die Emotion des Autors, des Handelnden, des Zuhörers, des Zuschauers. Und auch die Mischung des Ganzen nach den allgemeinen Prinzipien der Psychophysiologie.

Man untersuche die schöpferischen Fähigkeiten, die Geheimnisse der Intuition und der creatio ex nihilo. Wie wurde ein Gesang gefunden? Man weiß gemeinhin, wem er offenbart wurde, wo, unter welchen Bedingungen, ob es eine Modifikation eines alten Verses oder eines alten Liedes gab.

Man beachte auch die soziologische Seite der ästhetischen Erscheinungen, die Rolle der Feste im öffentlichen Leben. Es geht um den Begriff des Marktplatzes, der Freude, des Spiels. All dies existiert in der ästhetischen Erscheinung nebeneinander, in einer oft unentwirrbaren Gemengelage. Religiöse Bedeutung der ästhetischen Erscheinungen, Verbindungen der religiösen Erscheinungen. Von diesen ausgehend kann eine Theorie der kollektiven Darstellung der Kunst ihren Ausgang nehmen.

Man wird hier auf die große Theorie stoßen, an die ich mich ausdrücklich anlehne, die Lehre Preuss' über die gemeinsamen Ursprünge von Religion und Kunst: Religiöser Ursprung der Kunst, künstlerischer Ursprung der Religion.[6]

Nachdem wir so die ästhetischen Erscheinungen definiert und begrenzt haben, wird man endlich ihren ethnographischen Aspekt untersuchen, das heißt die Geschichte der künstlerischen Zivilisation. Ein großer Teil unserer Zivilisationsgeschichte besteht aus Kunstgeschichte, ganz einfach, weil diese uns vor allem interessiert.

Es ist eine absolute Notwendigkeit, die plastischen Künste zu kartographieren: Als Teil der Typographie ist sie nicht hinreichend untersucht. Die Form bestimmter Gegenstände charakterisiert nun einmal eine Gesellschaft: wie die von den Kelten erfundene Schnabelkanne. Die Gesamtheit typologischer Bindeglieder erlaubt uns, Gemeinschaften von Zivilisationen oder aufeinander folgende Schichten und Abstammungsverhältnisse zwischen Zivilisationen zurückzuverfolgen. Doch muss man zugleich suchen, was eine Epoche oder eine Gesellschaft einzigartig macht: Die Untersuchung gemeinsamer Elemente und die Untersuchung gegenläufiger und einzigartiger Elemente müssen Hand in Hand gehen. Das Bild der Kunst einer Gesellschaft muss

6 Konrad Theodor Preuss, *Religionen der Naturvölker*, Leipzig, 1904; ders., „Der Ursprung der Religion und Kunst", op. cit., S. 39-327; ders., *Der Unterbau des Dramas*, Leipzig, 1930.

als Ganzes, mit seinen eigenen Charakteristika, gezeichnet werden: Man muss ein Individualportrait erstellen.

Vor diesem Hintergrund kann man jede ästhetische Erscheinung untersuchen, allen voran die Gegenstände. Die Untersuchung der Ästhetik besteht zu einem großen Teil einfach im Sammeln von Gegenständen. Man trägt alles zusammen, auch das, was einfach zusammenzutragen ist, insbesondere den Schmuck. Schmuck, sei er auch primitiv, ist Kunst, Zierrat ist Kunst. Ebenso untersucht man alle Prunkgegenstände: Stickereien, Federdekorationen, etc. Viele Künste sind Künste des Prunks, bei denen der Effekt des Besitzes, des Wertes besonders erwünscht ist. Es gibt Freude an den Rohstoffen und es gibt Freude am Gebrauch dieser Rohstoffe: Jade ist einer der schönsten Rohstoffe, die es gibt. Ein Kleidungsstück ist fast immer ein Schmuckstück. Der Eindruck des Luxus spielt eine große Rolle im Kunstbegriff.

Dann folgen Bildhauerei und Malerei. Bildhauerei ist etwas ganz anderes, als das, was wir darunter verstehen: Wir haben eine Definition der Ronde-bosse, die diese mit einer Statue gleichsetzt; doch ein verzierter Pfahl, eine verzierte Pfeife, das ist Ronde-bosse.[7]

Andererseits ist es nicht allein der Rohstoff, der das Kunstobjekt ausmacht, ein Gegenstand ist nicht schon ein Kunstobjekt, weil er aus Marmor ist.

Möglichst alles sollte vor Ort untersucht werden: Wenn das Objekt selbst nicht zur Verfügung stehen sollte, übersende man ein Photo oder eine Blaupause, einem Photo nachgezeichnet, beispielsweise im Falle der Körperbemalungen.

Am besten, man legt alle Gebrauchsgegenstände nacheinander dem Informanten vor und fragt ihn, ob sie schön seien. Die Pfeife ist in ganz Amerika ein Kunstobjekt.

Fast immer steckt hinter dem Kunstobjekt eine Bedeutung, eine bestimmte Form birgt ein Symbol. Es obliegt nun dem Forscher, die genaue Bedeutung dieses Symbols ausfindig zu machen. Wir untersuchen den Symbolismus ausgehend von dem Begriff des reinen Symbols mathematischen Typs; doch das Charakteristische am Symbol ist, die Erscheinungsform einer Sache in einer anderen Sache zu denken. Es

7 Französischer Fachterminus, zusammengesetzt aus „ronde" („rund") und „bosse" („Buckel") der bildenden Kunst: Im allgemeinen werden dreidimensionale Skulpturen als ronde-bosse bezeichnet; im englischen Sprachgebrauch findet er sich insbesondere auf eine spezielle Email-Technik („enamel en ronde bosse") wieder. Vgl. Harold Osborne (Hg.), *The Oxford Companion to the Decorative Arts*, Oxford, 1975, S. 334 (Erg. d. Hg.).

geht darum, die Sache zu denken, die das Kunstobjekt bedeutet; hier geht es darum, ein ganzes Sprachsystem zu dechiffrieren.

Schließlich haben viele Kunstobjekte einen religiösen Wert: warum? Oder einen wirtschaftlichen Wert: warum?

Man muss sorgfältig alle Umstände, die jedes Objekt, jedes künstlerische Ereignis umrahmen, untersuchen: Wo, wer, wann, wie, was, für wen, wofür. Ein Kunstobjekt ist per Definition ein von einer Gruppe als solches anerkanntes Objekt. Man muss also die Empfindungen des Einzelnen analysieren, der das Objekt benutzt.

In dieser Studie noch mehr denn in jeder anderen möge der europäische Betrachter seinen persönlichen Eindrücken misstrauen. Die Gesamtheit der Form muss durch den Eingeborenen vermittels seiner visuellen Wahrnehmung analysiert werden.

Nach der Analyse des Ganzen gehe man über zur, immer noch durch den Eingeborenen unternommenen Analyse jedes Motivs, jedes Motivsystems.

Wenn man erst die Einzelheiten der verschiedenen Bestandteile, aus denen der Gegenstand zusammengesetzt ist, untersucht hat, gehe man zur Untersuchung des Typus über, das heißt des Gesamtobjektes. Ein ästhetisches Objekt ist immer ein Gesamtes: Es hat also eine allgemeine Form, es hat einen Typus. Und wenn mehrere Objekte denselben Typus aufweisen, kann man sagen, dass der Typus ein mehr oder weniger verallgemeinerter Typus in jenem Handwerk jener Gesellschaft ist. Wir begeben uns hier aufs Feld der Typologie, von der ausgehend man die Beziehungen zwischen den Künsten und den Gesellschaften untersuchen können wird.

Alle ästhetischen Phänomene sind in zwei Gruppen aufteilbar, rein künstlerische Erscheinungen und Spiele: Alle ästhetischen Phänomene sind Erscheinungen von Spielen, aber nicht alle Spiele sind notwendig ästhetische Phänomene. Der künstlerischen Erscheinung im Sinne von Zerstreuung, von relativ interesselosem Wohlgefallen, gesellt sich die Empfindung des Schönen bei. Wir können die Künste von den Spielen noch recht gut unterscheiden durch den ernsthaften Charakter ersterer. Angenehme Beschäftigung des Spiels, ernsthafte Beschäftigung der Kunst. Die Spiele sind Teil der Ästhetik, sie sind ein Mittel, interesselose Freude zu erzeugen, es sind dies traditionelle Handlungen, die im Allgemeinen im Kollektiv ausgeführt werden.

Die von Wundt vorgeschlagene Einteilung der Künste unterscheidet zwischen darstellenden Künsten, die Musik und Tanz beinhalten, und ideellen Künsten, in denen Künstler und Zuschauer eine Idee gemeinsam haben. Doch ich sehe hierin nur den Ausdruck unserer derzeitigen

Kleinlichkeit in Sachen Kunst. Die Japaner sehen überhaupt keinen Unterschied zwischen Malerei und Schminke.

Spiele[8]

Die Spiele sind traditionelle Beschäftigungen, die einen sinnlichen, zu einem gewissen Grad ästhetischen Genuss zum Ziel haben. Die Spiele stehen oft am Ursprung der handwerklichen Tätigkeit und zahlreicher höherer Tätigkeiten, ob rituell oder natürlich, die zunächst in der Zusatzbeschäftigung, die die Spiele darstellen, erprobt wurden. Sie teilen sich auf zwischen den Altersgruppen, Geschlechtern, Generationen, Zeiten und Räumen.

Eine Betrachtung über die Spiele beginnt mit einer psycho-physiologischen Untersuchung der Spieltätigkeit: Handlung des Spiels, Erschöpfung, Entspannung des Spiels, Freude am Spiel. Beziehungen zwischen Körper und Geist im Spiel, es gilt all das zu untersuchen, was dabei die Psychophysiologie und auch die Psychosoziologie betrifft: Sind die Menschen, mit denen ich spiele, Familienangehörige oder nicht. Bei Geschicklichkeitsspielen kommen noch alle Körpertechniken zum Einsatz.

Culin teilt die Spiele in rituelle und nicht rituelle, Glücksspiele und Spiele, die nichts mit Glück zu tun haben, körperliche Geschicklichkeitsspiele und manuelle Geschicklichkeitsspiele. Es fehlt dieser Klassifikation die Idee des Wettkampfes, die Idee der Fragen, die man an das Spiel stellt, die mir von höchster Wichtigkeit erscheint: Spiele sind wettkämpferisch oder nicht, sie stellen einander zwei Parteien oder zwei Individuen gegenüber oder nicht.

---

8 Vgl. insbesondere Karl Groos, *Die Spiele der Menschen*, Jena, 1899; ders., *Die Spiele der Tiere*, Jena, 1930; Yrjö Hirn, *Les Jeux d'enfants*, aus dem Schwedischen übersetzt, Paris, 1926; Henry Bett, *The Games of Children. Their Origin and History*, Detroit, 1929; Walter E. Roth, *Games, Sports and Amusements*, Brisbane 1902; Walter Kaudern, *Games and Dances in Celebes. Ethnographical Studies in Celebes. Results of the Authors Expedition to Celebes 1917-1920*, Göteborg, 1929; D. F. A. Hervey, „Malay games", in: *Journal of the Royal Anthropological Society*, (1903). S. 285-304; Elsdon Best, *Games and Pastimes of the Maori*, Wellington, 1925; Karl Weule, „Afrikanisches Kinderspielzeug", in: *Ethnologisches Notizblatt*, Bd. 2 (1899), S. 48-52; Marcel Griaule, *Jeux et divertissements abyssins*, Paris, 1935; ders., *Jeux dogons*, Paris, 1938; Stewart Culin, *Games of the North American Indians*, Washington, 1907; Matilda Coxe Evans Stevenson, „Zuñi Games", in: *American Anthropologist*, Bd. 5 (1903), S. 468-497; Erland Nordenskiöld, „Spiele und Spielsachen im Gran Chaco und in Nordamerika", in: *American Anthropologist*, Bd. 5 (1903), 468-497; André Piganiol, *Recherches sur les jeux romains*, Straßburg, 1923.

Diese Unterscheidungen werden sich decken, rituelle oder nicht rituelle Spiele, manuelle und orale Spiele; ein manuelles Spiel, ein orales Spiel, die rituell sein können oder nicht. Die Spiele werden sich ferner unterscheiden als öffentliche oder private Spiele, wobei letztere übrigens immer ein Minimum an Öffentlichkeit enthalten.

Die manuellen Spiele teilen sich sehr schön auf in Geschicklichkeitsspiele, Glücksspiele oder nicht, Wahrsagespiele oder nicht; und in recht eigentliche Glücksspiele, die fast immer Geschicklichkeitsspiele sind. Eine andere Klassifikation unterscheidet die Spiele anhand der Spieler:

Geschlecht, Alter, Beruf, soziale Klasse. Jenes Spiel spielt man noch in jener Jahreszeit, an jenem Ort; viele Spiele sind nächtliche Spiele. Die Spiele finden oft auf dem öffentlichen Platz statt, einer heiligen Stätte. Einige versetzen die gesamte Bevölkerung in Schwingung.

Für jedes Spiel untersuche man die Mischung von Kunst und Spiel, von Religion und Spiel, von Drama und Spiel, von Manuellem und Gesprochenem.

Eine andere Einteilung deckt sich mit den vorangegangenen: Viele Spiele sind Nachahmungen nützlicher Tätigkeiten; aber bei diesem Begriff von Mimesis muss noch unterschieden werden, was echte, orale oder manuelle Mimesis ist.

Bestimmte sehr einfache Spiele haben als einziges Ziel die Entspannung durch Lachen, einen Überraschungseffekt; andere können bedeutend schwerer sein, wie die dramatischen Spiele. Ein Drama ist immer eine Nachahmung, die sehr weit gehen kann. Hier werde ich die lebenden Tiere einordnen, die von Kindern in grausamen Akten wie Spielzeuge behandelt werden. Noch andere Spiele nähern sich dem Gipfel des Geistreichen: Rechenspiele, Spiele mit Stöckchen oder Knöchlein. Primitive Formen des Schachbretts wurden von Tylor im Nordwesten Amerikas konstatiert, Stäbchenspiele sind ein großes Spiel Amerikas. In all dies spielen Fragen des Wahrsagens und selbst der Kosmologie hinein; daneben gibt es Spiele reiner und einfacher Geschicklichkeit, darunter Mora („mourre", man ruft möglichst schnell die Anzahl der Finger aus, die das Gegenüber zeigt, Anm. d. Hg.), oder Rätsel.

Man kann die Spiele auch noch einordnen nach ihren Folgen, durch das wahrsagerische Element und das des Erfolgs, den sie zeitigen. Sehr oft erlaubt das Spiel, das Glück einzuschätzen; die Geschicklichkeit selbst ist eine Glücksangelegenheit. Der Kreisel ist in Amerika ein religiöses Spiel.

Das Einzelspiel schließlich kann sehr ernst sein, wie man es bei den Kanaken oder bei den Papua feststellt, wo der künftige Trommel-Krieger sein eigenes Spiel während einer ganzen Saison für sich wiederholt.

Manuelle Spiele

Die manuellen Spiele weisen ein Maximum an Körperanstrengungen, ein Maximum an mit den Händen zu bearbeitenden Gegenständen auf. Sie werden ganz allgemein von oralen Spielen begleitet. Man trenne nicht die materiellen Spiele von den manuellen Spielen: Die größte Zahl an Spielzeugen wird von Nordasien und dem fernöstlichen Asien gestellt.

Das am weitesten verbreitete Spiel, das überall belegt ist, ist das *cat's cradle* oder Fadenspiel. Es ist eines der am schwierigsten zu beschreibenden Spiele. Der Forscher wird lernen müssen, jede Figur zu bilden, um später die Bewegungen zu ihrer Erzeugung wiedergeben zu können. Man bediene sich der Worte und Zeichnungen, der Film bringt die Figuren durcheinander. Bei der Zeichnung kennzeichne man jede Position des Fadens zu jedem Zeitpunkt sowie die Richtung, in welche der Faden bewegt werden wird, um von einer Position in die nächste überzugehen. Die wörtliche Beschreibung unternehme man mit Hilfe eines präzisen Vokabulars: Alles, was auf dem Handrücken geschieht, nenne man dorsal, alles, was auf der Handinnenfläche geschieht, nenne man palmar; jeder Finger hat folglich eine palmare und eine dorsale Seite; die Bewegung, die zum kleinen Finger geht, heißt radial, diejenige, die zum Daumen geht, lunar; schließlich können die Positionen des Fadens im Verhältnis zu den Fingern proximal, das heißt nahe an der Handinnenfläche, oder distal, das heißt nahe an der Fingerspitze sein.[9] Diese Nomenklatur kann ebenso gut auf alle Untersuchungen von Korbflechterei, Seilerei und Geflecht aus Span oder Bast angewandt werden.

Die materiellen Spiele scheiden sich in dauerhafte und nicht dauerhafte Spiele, in Kinder- und Erwachsenenspiele.

Zu den dauerhaften Spielen zählen zunächst die Puppen; dann all das Zubehör der Musikspiele: Klappern, Rasseln, etc.; die Waffenspiele, die Kampfspiele; alle Diabolo-Spiele; die Ballspiele, bekannt in ganz Amerika; dann die Steinchenspiele, „Himmel und Hölle" (die Pariser Kinder, die Himmel und Hölle spielen, „steigen zum Himmel empor"). Die Ballspiele, die von den Erwachsenen durchgeführt wer-

9 Willowdean Chatterson Handy, *String Figures from the Marquesas and Society Islands*, New Honolulu, 1925; Lyle Alexander Dickey, *String Figures from Hawaii*, Honolulu, 1928; Paul-Émile Victor, *Jeux d'enfants et d'adultes chez les Eskimo d'Angmagssalik. Les Jeux de ficelle (cat's cradle)*, Kopenhagen, 1940. Zu den Fadenspielen siehe auch Caroline Furness-Jayne, *String Figures. A Study of Cat's Cradle in Many Lands*, New York, 1906.

den, sind gemeinhin rituell: Geschicklichkeitsspiele, Kraftspiele, die oft in Gemeinschaft mit anderen gespielt werden; sie entsprechen einem sozialen Ausdruck des Prestiges, indem sie die Mannschaft bestimmen, die den Sieg davontragen wird; es geht darum, zu gewinnen, der Stärkste, der Sieger zu sein. Ein wahrsagerisches Element mischt sich in all dies: die Gewinnermannschaft hat die Götter auf ihrer Seite, die Götter haben mit ihr gespielt, wie im Krieg haben sie mit ihr gekämpft. Beim Ballspiel bemerke man den Austragungsort, die Kampfregeln.[10] Die Mehrzahl der großen Tempel Mittelamerikas sind Heiligtümer des Ballspiels, der Mehrzahl der großen Rituale entsprechen Partien im Ballspiel. Die Geschicklichkeitsspiele von der Art des Klettermastes (an dessen Spitze einige Gegenstände oder Süßigkeiten hängen, die man im Klettern losmachen muss, Anm. d. Übs.) oder des Drachenfliegens haben ebenfalls rituelle Eigenschaft.[11] Die Geschichte der königlichen Familie Siams ist mit der Geschichte des Drachenfliegens verbunden. Drachenwettkämpfe und -rennen charakterisieren den ganzen Pazifik und den Indischen Ozean. Das Bilboquet existierte schon im Magdalénien; man findet es heute bei den Eskimo. Es handelt sich um ein Spiel mit einer Scheibe, die es zu durchbohren gilt, während sie rollt, und die die Sonnenscheibe symbolisiert. Zu den manuellen Spielen gehören noch die athletischen Spiele, individuell und kollektiv, wie das Tauziehen, der Hula Hoop. Das Polospiel kam aus Persien zu uns und entspringt dem Schachspiel; wohingegen das Wasserpolo eine malaiische Erfindung sein könnte.

Orale Spiele

Ich werde mich zu den oralen Spielen, die uns wieder begegnen werden, wenn wir von der Literatur sprechen, sehr kurz fassen.

Zu den oralen Spielen gehören alle Rätsel, Enigmata, Reime, alle Wortspiele, skatologische Scherze und obszöne Wortgefechte inbegriffen. All dies steht am Ursprung der Literatur; Gesänge, das heißt Literatur, begleiten fast alle Tanzspiele. Die Existenz einer Kategorie „Glückspiel" ist wohl nur für unsere Zivilisationen gültig: Wir haben

10 Zum rituellen Wert des Ballspiels vgl. Frans Blom, „The Maya ball-game Pok-ta-pok (called Tlachtli by the Aztec)", in: *Middle American Papers* (1932), S. 485-530; Rafael Karsten, *Ceremonial Games of the South American Indians*, Helsinki, 1930.

11 Vgl. Helga Larsen, „The Mexican Indian Flying Pole Dance", in: *National Geographic Magazine*, Bd. 71 (1937), S. 387-400.

neue Geisteskategorien ersonnen. Überall sonst ist das Glücksspiel ein Glücksspiel und ein Geschicklichkeitsspiel mit Knöchlein, Würfeln, Mancala, in ganz Afrika.[12]

Die Künste[13]

Die Künste unterscheiden sich von den Spielen durch die exklusive Suche nach dem Schönen, das ihnen innewohnt. Indessen darf die Unterscheidung zwischen Spielen und den eigentlichen Künsten nicht als unverrückbar erachtet werden.

Um die Künste zu untersuchen, werden wir so verfahren, wie wir es bei den Techniken getan haben, beim Körper beginnend. Alle Künste lassen sich in plastische und musikalische Künste einteilen. Erstere sind durch den Gebrauch des Körpers oder eines zeitlich begrenzten oder dauerhaften Objektes definiert; sie umfassen in der Folge alle Körperkünste: Ornamentik, schmückende Kleidung, Bemalung und Formung inbegriffen, denn man formt seinen Körper wie eine Skulptur, indem man ihn verformt, indem man ihn tätowiert. Ein Schmuckstück ist dazu bestimmt, getragen zu werden, die Ornamentik ist in den traditionellen Gesellschaften viel weiter entwickelt als bei uns. Nach der Dekoration der Gebrauchsgegenstände kommt die Dekoration um der Dekoration willen, die ideale Kunst, die aber nur ein ganz kleiner Teil der Kunst ist. Zu den musikalischen Künsten zählen die Poesie und das Schauspiel, wie Platon sie auffasste.

---

12 Vgl. Stewart Culin, „Mancala, the National Game of Africa", in: *Report of the National Museum* (1984), S. 597-611.

13 Ernst Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg/Leipzig, 1894; Alfred Cort Haddon, *Evolution in Art*, London, 1895; Yrjö Hirn, *The Origins of Art*, London, 1900; Franz Boas, *Primitive Art*, op. cit.; Eckart von Sydow, *Die Kunst der Naturvölker und der Vorzeit*, Berlin, 1923; George-Henri Luquet, *L'Art et la religion des hommes fossils*, Paris, 1926; ders., *L'Art primitive*, Paris, 1930; ders., *Le Dessin enfantin*, Paris, 1927. Die Arbeiten der internationalen Kongresse zur Volkskunst (Prag 1928) und Ästhetik (Paris 1937): Vgl. Institut international de coopération intellectuelle, *Art populaire, travaux artistiques et scientifiques du 1er congrès international des arts populaires à Prague*, Paris, 1931 und *2e congrès international d'esthétique et de science de l'art*, 2 Bde, Paris, 1937. Vgl. die Werke von Charles Lalo, *L'Esthétique expérimentale contemporaine*, Paris, 1908; ders., *Les Sentiments esthétiques*, Paris, 1910; ders., *Introduction à l'esthétique*, Paris, 1912; ders., *Notions d'esthétique*, Paris, 1925, etc. Vgl. auch die Ausgabe des *Journal de psychologie*, welche der Psychologie der Kunst gewidmet ist (Jan. – März 1926), sowie Henri Delacroix, *Psychologie de l'art*, Paris, 1927; Théodule Ribot, *Essai sur l'Imagination créatrice*, Paris, 1900. Siehe auch die Werke zur Theorie der „Gestalt" von Wolfgang Köhler, *Gestalt Psychology*, London, 1929, Paul Guillaume, La psychologie de la forme, Paris, 1937.

Mir erscheint eine andere Unterteilung logischer: Ich würde von einer der musikalischen Künste ausgehen, nämlich dem Tanz. Der Tanz ist den Spielen ganz nah, der Übergang wäre unmerklich; und der Tanz steht am Ursprung aller Künste. Bestimmte Völker – die Bewohner Feuerlands, Australier – kennen nur wenige Künste, doch all ihr künstlerisches Bemühen entfaltet sich im Tanz. Die Australier haben ein wichtiges künstlerisches Leben, sie haben Opern, die Corroboreen, Schauspieler, Bühnenbild, Poesie und Schauspiel umfassen.Wir neigen zu sehr dazu zu glauben, dass unsere Einteilungen in der Natur des menschlichen Geistes lägen; die Kategorien des menschlichen Geistes werden sich noch ändern und was sich scheinbar in den Köpfen festgesetzt hat, wird eines Tages vollständig verworfen sein.

Bildende Künste

Ich werde mit den bildenden Künsten beginnen, da sie für uns den Vorteil haben, unmittelbar den Techniken nachgeordnet zu sein: Nicht alle Techniken sind Künste, aber alle bildenden Künste sind Techniken. Die Unterscheidung innerhalb der Tätigkeit des Handwerkers ist schwach, kaum zu treffen; es ist ein Unterschied des Blickwinkels, den der Eingeborene erklären wird. Wir nehmen also alle bildenden Künste für ästhetischere Techniken als die einfache Technik. Alle Kunst ist rhythmisch, aber es gibt nicht nur Rhythmen in der Kunst.

Die Plastizität einer Kunst wird durch die Ausführung eines Gegenstandes bestimmt, ob zeitlich begrenzt oder dauerhaft. Ein großer Holm, ein großer Grabhügel ist ein Kunstwerk, die Tätowierungen der Bewohner der Marquesas sind Kunstwerke. Andernorts bemalt man sich das Gesicht oder den Körper für eine bestimmte Zeremonie; der Federschmuck im Mato Grosso wird nur für zwei oder drei Tage hergestellt.

Man beginne die Untersuchung der plastischen Künste also mit der Sammlung aller Kunstobjekte, auch der bescheidensten: Papierpuppen, Laternen aus Harnblasen etc. Ein Baum kann an all seinen Seiten bearbeitet sein; in diesem Fall hat der Arbeiter ein Gespür für den Umfang und die Proportionen gehabt; ein Griff einer Gabel ist für Kannibalen Skulptur; ein schönes Modell einer amerikanischen Pfeife ist Skulptur.

Man bediene sich zur Untersuchung der bildenden Künste einer festgelegten Einteilung wie bei den Techniken, ausgehend vom Körper. Die erste bildende Kunst ist diejenige des Individuums, das mit dem Körper arbeitet: Tanz, Gang, Rhythmik der Gesten, etc.

Wie die Techniken teilen sich die bildenden Künste in allgemeine bildende Künste und besondere bildende Künste.

Die allgemeinen Techniken der bildenden Kunst umfassen zunächst das Färben mit seiner abgeleiteten Form, der Bemalung. Färben und Bemalen bringen die Zeichnung mit sich, die die Verteilung der (Farb-) Töne auf den verschiedenen Teilen des zu verzierenden Feldes erlaubt. Eine rein graphische Zeichnung hat selten zum Ziel, einen ästhetischen Effekt hervorzubringen; sie kann es, beispielsweise dank der Einteilung des Papiers, dennoch erreichen. Vergessen wir auch nicht die Rhythmik der Zeichnung, die eine Rhythmik der (Farb-)Flecken ist. Man untersuche alle Materialien zum Färben, Bemalen und Zeichnen: Kreide, Kohle, Ocker etc. Man nehme eine Probe des Rohstoffes zu unterschiedlichen Zeitpunkten seines Gebrauchs. Welche Farbmischungen wurden gemacht, mit Hilfe welcher Bestandteile? Dieselbe Arbeit wird für Lacke und Harze wiederholt und der indigene Name notiert.Wie wird die Bemalung fixiert? Frühe Formen der Feder, des Bleistifts, des Pinsels.

Die besonderen bildenden Künste sind nach den zu schöpfenden oder zu schmückenden Dingen eingeteilt, ganz genau wie die Industrien. Sie stellen eine Gesamtheit von Techniken dar, die zur Herstellung eines bestimmten Gegenstandes für bestimmte Bedürfnisse beitragen. Hier taucht schließlich der Begriff des Bedürfnisses, des ästhetischen Bedürfnisses im Besonderen auf.

Der Ausgangspunkt ist die Verzierung des Körpers. Der erste verzierte Gegenstand ist der menschliche Körper, genauer gesagt: der männliche Körper. Die unmittelbare Verzierung des Körpers kann Kosmetik genannt werden. Der Mensch hat immer versucht, sich in Gesellschaft etwas Schönes zuzufügen, es sich einzuverleiben. Wir behalten die Bezeichnung mittelbarer Verzierung oder Schmuckwerk den beweglichen Gegenständen vor. Darauf folgen die Verzierung der beweglichen und unbeweglichen Gebrauchsgegenstände; zum Schluss kommen die reine Zierde oder die ideellen Künste: Bildhauerei, Architektur, Malerei, Gravur.

Kosmetik[14]

Sie umfasst die dem Körper hinzugefügte Schönheit und kann in dem bestehen, was Fremden als eine Entstellung vorkommt.

Von allem, was Kunstwerk auf dem Körper ist, mache man ein Foto und eine Zeichnung, wenn möglich von der Seite. Aus den Gesellschaften, die Schädelverformungen praktizieren, wie bei den Mangbetou des Belgisch-Kongo, bringe man verformte Schädel mit.

Der Beobachter unterscheide zwischen öffentlicher und privater Kosmetik, dauerhafter und zeitlich begrenzter, zwischen völliger und teilweiser Verzierung des Körpers; denn diese Unterteilungen decken sich nicht zwangsläufig.

Einerseits muss man inventarisieren; man beachte dabei alle Regeln, die es erlauben, ein gutes Bestandsverzeichnis zu erstellen: Wo, wer, wann, als was, auf wem, für wen, wofür, wie. Die Ästhetik jedes Objektes sollte notiert werden: Finden die Eingeborenen es schön, warum? Andererseits bemühe man sich, den Symbolwert jeder Verzierung zu bestimmen. Alle Verzierungen beim Tanz sind einzeln zu untersuchen: Unmittelbare Verzierung des Körpers und beigefügter Schmuck, wie Masken.

In puncto zeitlich begrenzter Verzierungen sammle man alle Materialien: Öle, Urin, Seife, Speichel, Blut, die zum Befestigen oder zur Zierde dienen, indem man jeden Teileffekt und das Ganze untersucht. Die Tätowierungen, die Körperbemalungen können den Clan, die Familie, das Individuum näher bezeichnen; manchmal zeigen sie auch einen bedeutsamen Augenblick an: Dramatische Zeremonie, Bestattung, Initiation (Aufnahmeritual, Pubertät, o. ä.), Krieg. Wer hat das Recht, eine solche Verzierung, ein solches Wappen zu tragen?

Was die dauerhaften Verzierungen angeht, finden wir zunächst Narben und Verformungen. Die Tätowierung ist ein Zeichen, ein Symbol, besonders des Grades und der Herkunft und selbst der Nationalität. Die Völkerschaften, die das Ohr verformen, machen dies, um jedes Mitglied der Gruppe mit einem einheitlichen Zeichen zu markieren.

---

14 Elsdon Best, *The Maori as he was. A brief account of Maori life as it was in pre-European days*, Wellington, 1924; Fay-Cooper Cole, „The Wild Tribes of the Davas District", in: *Field Museum of Natural History. Anthropological series*, Bd. 12, Nr. 2 (1913), S. 49-203; Willowdean Chatterson Handy, „The Native Culture of the Marquesas", in: *Bulletin of the Bishop Museum*, Nr. 9 (1923), S. 3-358; Wilhelm Hofmayr, *Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten-Stammes*, Sankt Gabriel-Mödling, 1925; Alfred Louis Kroeber, *Handbook of the Indians of California*, Washington, 1925; Paul Schebesta, *Bambuti, die Zwerge vom Kongo*, Leipzig, 1932; Northcote W. Thomas, *Natives of Australia*, London, 1906.

Die gleichen Fragen wie für die zeitlich begrenzten Verzierungen stellen sich hier wieder. Außerdem untersuche man immer das Symbol und den religiösen, den die Initiation betreffenden, den juristischen Wert der Kennzeichnung: Es gibt ein Recht auf und eine Pflicht zur Tätowierung und Vernarbung, niemand kann sich dem ungestraft entziehen. Man untersuche jede Verformung individuell, indem man nach Geschlecht, Alter, Clan unterscheidet. Man gebe den Tiefengrad der Deformation an: Betrifft sie die Epidermis oder reicht sie bis in die Lederhaut hinein (Abdruck). Die Verformungen untersuchen, die die Knochen betreffen: Verformungen der Finger, Amputation des kleinen Fingers, der Zehen. Verformung des Schädels, häufig auftretend; des Ohres...Eindrücken der Nase, Verfeinerung der Nase. Fotos von den Schädeln, den Abgüssen machen, die alten Schädel suchen. Sehr oft sind die Völkerschaften, die die Schädelverformung vornehmen, sehr junge Völker. Die Vorliebe für Fett bei Frauen (Steatopygie) kennzeichnet die Türkei und einen Teil Schwarzafrikas. Amputation der Brust, zum Beispiel bei den Amazonen.

Veränderungen, die die Körperbehaarung betreffen: Das Wachstum des Haares, der Schamhaare kann in Beziehung zur Vegetation gesetzt werden. Die Art der Frisur ist durch die Mode und auch durch den Rang, den Clan, die Familie, das Alter, den sozialen Stand des Einzelnen bestimmt. Wie rasiert man sich den Kopf? Wie befestigt man sich die Haare? Man notiere das Zusammenspiel von Kopfbekleidung und Haar, Zöpfe mit Perlen.[15] Schließlich untersuche man die Enthaarung. Die Körperöffnungen sind gefährliche Punkte, die man schützen muss: Veränderung der Augen, der Wimpern und Augenbrauen: Färbung des Auges, vorübergehend oder dauerhaft: Der böse Blick. Veränderungen des Mundes, das Durchbohren der Lippen mit dem Extrem des Lippentellers. In die Zunge gestochene Löcher, zum Beispiel bei den Maya-Hohepriestern des alten Mexiko. Die Entfernung der Schneidezähne in Australien ist manchmal an einen Wasserkult gebunden: Man darf das Wasser nicht beißen; manchmal auch an einen Kult des Wortes: der ausgerissene Zahn wird zerkleinert, dann an die künftige Schwiegermutter geschickt, die ihn schlucken muss; von diesem Moment an können Schwiegersohn und Schwiegermutter nicht mehr das Wort aneinander richten.

Verformungen des Ohres: Abstehenlassen und Anlegen, Vergrößerung des Ohrläppchens, Durchstechen des Ohrläppchens.

---

15 Vgl. Emil Torday/Thomas Joyce, *Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées*, Brüssel, 1911.

Veränderungen der Nase: Lochung der Nasenscheidewand, dauerhaft oder nicht.

Veränderung der Geschlechtsorgane: Die Narbe soll das Organ schön und rein machen; sie ist auch ein Stammes(-kenn-)zeichen: Infibulation, lange Nähte, Beschneidung, Verkapselung der männlichen Organe. Die Beschneidung ist eine Tätowierung, es ist vor allem eine ästhetische Operation. Für die Frauen: Zunähen der Schamlippen, Entfernung der Klitoris, Verziehen der Klitoris, Verziehen der Scheide. Veränderung des Hodensacks, des Anus.

Die Gesamtheit der Vernarbungen, der Veränderungen verdient den Namen Tätowierung.[16] Die Tätowierungen sind dauerhafte Veränderungen, da sie im Allgemeinen irreversible Stiche voraussetzen. Die Tätowierung auf den Marquesas wird mit Hilfe einer nicht entfernbaren Farbe erreicht, die mit Hilfe einer Nadel unter die Haut geführt wird. Die polynesischen Tätowierungen verbinden Felder durch entsprechend lange Striche. In Afrika zielt die Tätowierung lediglich auf die Produktion von Wülsten ab, die nach einer zuvor angefertigten Zeichnung angeordnet sind. Die Tätowierung besteht noch in unseren Gesellschaften fort, früher bei der Truppe, heute bei jungen, isolierten Menschen: Seemännern, Kolonisten und auch in den kriminellen Schichten der Bevölkerung. Man unterscheide zwischen allgemeiner Tätowierung und besonderen Tätowierungen, die immer mit Präzision gestochen werden; man glaubt von jedem wichtigen Punkt des Körpers, dass er Augen besitzt, eine Sicht auf die Außenwelt hat. Ein Großteil der Tätowierungen wird an Stellen vorgenommen, wo man das Blut schlagen sieht: An den Knöcheln, am Hals, an den Handgelenken. Ein schöner Maori ist ein lebendes Bildnis einer vollendeten und traditionellen Kunst. Die Zeichnung, ihre Symbolik und den gewünschten Effekt halte man detailgenau fest. All

16 Wilfrid Dyson Hambly, *The History of Tattooing and its Significance*, London, 1925; James A. Teit, „Tattooing in the Marquesas", in: *Bernice P. Bishop Museum, Bulletin I* (1922), S. 32-40; Augustin Krämer, „Die Ornamentik der Kleidmatten und der Tatauierung auf den Marshallinseln nebst technologischen, philologischen und ethnologischen Notizen", in: *Archiv für Anthropologie*, Bd. 2, Nr. 1 (1904), S. 1-28; Claude Lévi-Strauss, *Le dédoublement de la représentation dans les arts de l'Asie et de l'Amérique*, New York, 1945; Henry L. Roth, „Tatu in the Society Islands", in: *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Bd. 35 (1905), S. 283-295; Albert Mayrac, *Du Tatouage*, Lyon, 1900; Léon Pales, „Le problème des chéloïdes et le point de vue colonial", in: *Médecine Tropicale*, Bd. 2 (1942), S. 183-296; Karl von den Steinen, *Die Marquesaner und ihre Kunst*, 3 Bde, Berlin, 1925 (der erste Band ist ganz den Tätowierungen gewidmet); James A. Teit, „Tattooing and Face and Body Painting of the Thompson Indians of British Columbia", in: *BAE*, Bd. 45 (1927-28), S. 397-439.

diese primitiven Formen der Schrift müssen einzeln untersucht werden. Wenn das Symbol bekannt und verstanden ist, handelt es sich schon um Schrift.

Schmuck

Wir gehen von der Kosmetik zur Verzierung des Körpers über, zur Beigabe von Zierat an den Körper. Der Begriff des Schmucks steht in Zusammenhang mit der Suche nach künstlicher Schönheit, wenn man so sagen kann, die konstant und symbolhaltig ist. Die Sprache der Blumen in Polynesien und Melanesien ist sehr umfassend. Es ist einige Zeit vergangen bei der Suche nach Schmuck wie beispielsweise der Zeremonie des Haarflechtens bei den Marind Anim, Papuas aus dem Mündungsgebiet des Fly in Niederländisch-Neuguinea. Die Position der Frau in Sachen Schmuck hat sich stark entwickelt: Die australische Frau trägt wenig Schmuck, der Mann dagegen viel. Geschichte des Schmuckwerks der chinesischen Frau: in der Stadt, am Hofe, auf dem Land.

Die Kleidung ist vor allem eher ein Schmuckgegenstand als ein Schutz. Das Fehlen von Kleidung muss in gleicher Weise zur Kenntnis genommen werden. Die Kleidung wird je nach Alter, Geschlecht, Zeremonie beträchtlich variieren. Es ist immer wichtig, eine Bestandsaufnahme machen, ohne ein einziges Detail zu vernachlässigen. Was ist der gewünschte Effekt des Tragens von Kleidung? Es ist allgemein ein Zeichen von Reichtum, es hat einen Wert, oft einen Geldwert; der amerikanische Nordwesten zählt den persönlichen und den Clan-Besitz in Decken, die alle zusammen in Kisten eingeschlossen sind. Sie stellen ihre Insignien dar. Sehr häufig tragen die Menschen alles, was sie können: Warum sollten sich sonst die Hausa Nigerias bedecken?

Man wird auch zwischen dem Besitz und der Zurschaustellung unterscheiden müssen; alle Kleidungsstücke, alle Schmuckstücke, die getragen werden, gehören nicht notwendig demjenigen, der sie an sich zeigt; Begriff der Paraphernalia, der zusätzlichen Mitgift, die immer noch persönliches Eigentum ist.

Das Schmuckwerk wird als Ensemble und in jedem Detail untersucht werden müssen. Bei den Kleidungsstücken achte man normalerweise auf Färbung, Stickerei, Zeichnungen; vergessen wir nicht, dass Gaze-Stoffe, seit ewigen Zeiten in Asien bekannt, erst nach den Kreuzzügen in Europa eingeführt wurden: „Gaze“ kommt von Gaza.

Der Schmuck befindet sich allgemein an kritischen Stellen des Körpers, an den Körperöffnungen: Einsetzen von Lippen-, Nasen- und

Ohrringen; alle Knotenbänder, die an den Gelenken getragen werden, alle Armreife, alle Halsketten (von denen einige bestimmte eine Verformung des Halses mit sich bringen). Geschichte des Kopfschmuckes. Der Hut ist ein Schutz oder eine Zier. Klingender Schmuck: Glöckchen, Glocken.

Man kann den Schmuck auch nach seinem Material klassifizieren: ars plumaria (Federschmuck) in Südamerika, Schmuck aus Knochen, aus Elfenbein, Ringe aus Wildschweinzähnen in Indochina und Polynesien. Schmuck aus Muscheln, aus Zähnen. Schließlich ahmt alle Goldschmiedekunst oft mit Metall Schmuck aus Knochen, Muscheln, Elfenbein, etc. nach.

Schließlich ist die Maske[17] nur ein riesenhafter Schmuck, dessen Tragen mit einer vollständigen Verkleidung einhergeht; das maskierte Individuum ist ein anderes als es selbst. Wir können alle Fortschritte der Maskierung von den Grundformen in Australien an feststellen, wo die Witwe eine beträchtliche Menge Gips auf ihrem Kopf aufhäuft und ihre tiefste Trauer erst mit dem Ausfallen der Haare und dieser festen Maske ein Ende nimmt. Die Maskierung geht vermutlich aufs Solutréen zurück. Sie hat sich stark entwickelt, insbesondere in Tibet, von wo aus sie bis nach Malaysia ausstrahlte. Masken können von vielerlei Gestalt sein: Eine sehr starke Bemalung, notfalls entfernbar, ist ein Anfang von Maskierung. Masken aus Ton, aus Kaolin. Die Masken des Bismarckarchipels in Nordmelanesien stellen die ganze Geschichte des Clans und des Trägers der Maske dar. Bestimmte Masken haben zum Ziel, das ganze Individuum zu verbergen; überall in Melanesien verschwindet das maskierte Individuum vollständig unter seiner Maskierung.

Bei bestimmten Völkern ist die Maske im Ritual von großer Bedeutung, jeder Einzelne trägt seine Maske, die seine Verortung im Clan anzeigt. Der Auftritt der Masken in einer Zeremonie entspricht dem

17 Siehe insbesondere Ilse Schneider-Lengyel, *Die Welt der Maske*, München, 1934; Albert Buell Lewis, *New Guinea Masks*, Chicago, 1922; Hans Nevermann, *Masken und Geheimbünde in Melanesien*, Berlin, 1933; Paul Wirz, *Beiträge zur Ethnographie des Papua-Golfes, Britisch-Neuguinea*, Leipzig, 1934; ders., *Die Marind-Anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea*, Hamburg, 1922; Otto Reche, *Der Kaiserin-Augusta-Fluss*, Hamburg, 1913; Maurice Leenhardt, „Le masque calédonien", in: *Bulletin du Musée d'ethnographie du Trocadéro*, Nr. 6 (1933), S. 30; Wilhelm Filchner, *Kumbum Dschamba Ling*, Leipzig, 1933; Jesse Walter Fewkes, „Tusayan Katcinas", in: *BAE*, Bd. 15 (1897), S. 245-315; ders., „Hopi Katicans", in: *BAE*, Bd. 21 (1900-01), S. 3-126; Marcel Griaule, *Masques dogons*, Paris, 1938.

Auftritt des gesamten Clans einschließlich der personifizierten Vorfahren. *Katsina*-Ritual bei den Hopi und den Zuñi Mittelamerikas.

Die ganze Menschheit kennt Masken; selbst die Bewohner Feuerlands haben sehr schöne Masken. Sehr oft stellt die Maske keinen Menschen, sondern einen Geist dar, manchmal sogar eine bestimmte Maske. Bei den Marind Anim repräseniert eine große Zeremonie das Meer: Die Männer treten mit Federn geschmückt auf, die sie schwenken, um die Bewegungen der Wellen nachzubilden.

Jede Maske muss einzeln untersucht werden. Wenn die Masken ein Maskenspiel ergeben, Beziehung der Masken untereinander, im Spiel, in der Religion; Symbolik einer jeden, Mythos, Geschichte; Zusammenhang mit dem Namen, dem Vornamen. Die Maske steht am Ursprung des Begriffes der Person.[18] Die Maske kann den Vorfahren wiederauferstehen lassen, den Hilfsgeist Gestalt annehmen lassen. Viele werden verbrannt, nachdem sie nur ein einziges Mal benutzt worden sind.

Die Maske ist als Skulptur eine *ronde-bosse*: Die Ausmaße können beträchtlich sein, die Verzierungen sehr anspruchsvoll. Man wird bei jeder Maske das ganze Ritual und die ganze Technik ihrer Herstellung, ihrer Bemalung, ihrer Formung untersuchen müssen, sowie ihre Zeichnung und die Kunst, die Maske zu tragen. Es gibt doppelte und dreifache Masken, Masken mit verschließbaren Klappen. Ganz allgemein ist die Maske Teil des Wappens; der große chinesische Drache ist zugleich Maske und Wappen. Ein Teil unserer Masken sind Wappen. Die Gorgone steht zu einem Wappen in Beziehung.

In der Kunst der Maskierung verbirgt sich ein Streben nach dauerhaftem und mittelbarem Ausdruck: Während der Darbietung bewegt sich das Individuum, aber die Maske bleibt unbeweglich. Sie ist Schmuck, aber von der Person unabhängig.

---

18 Marcel Mauss, „Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de ‚moi', un plan de travail" (Huxley Mémorial Lecture 1938), in: *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Bd. 68 (1938), S. 263-281 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 331-362; dt. „Eine Kategorie des menschlichen Geistes: Der Begriff der Person und des ‚Ich'", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit, S. 223-252) (Erg. d. Hg.).

Verzierung beweglicher und unbeweglicher Gebrauchsgegenstände

Die Gesamtheit geschmückter beweglicher Gegenstände ist äußerst vielgestaltig: Bestimmte Völker – nordwestamerikanische, ein Teil Polynesiens, ein Teil Melanesiens – verzieren alles; andere verzieren so gut wie nichts oder verzieren schlecht. Doch die Ästhetik kann selbst in das Fehlen von Verzierung hineingelegt sein. Jedoch scheint es insgesamt, dass in unseren westlichen Gesellschaften bewegliche Gegenstände immer seltener verziert werden. Die Verzierung ist seit dem Aurignacien belegt. Um eine gründliche Untersuchung dieser Verzierung zu unternehmen, beginne man mit einer Bestandsaufnahme der verzierten beweglichen Objekte, indem man die allgemeinen Regeln aller Bestandsaufnahmen befolgt: Für wen, wofür; der Platz eines jeden Objektes im Haus; beigemessener ästhetischer Wert; Gesamtwert; wirtschaftlicher Wert, persönlicher Wert des verzierten Objektes; es ruft eine Erinnerung hervor, es stellt einen magischen Wert dar, eine mehr oder weniger große Wirksamkeit; es ist beseelt oder unbeseelt; es hat ein Auge oder keines, etc.

Im Laufe dieser Untersuchung unterscheide man immer zwischen einem Objekt und dem ästhetischen Wert dieses Objektes; und innerhalb dieses Wertes unterscheide man die Bestandteile: Form, Verzierung, Material all dieser Bestandteile, oder Typus. Ganzes und Teile, ihr Verhältnis zueinander: Das ist der Typus. Die Gesamtheit der Typen von Instrumenten, von ästhetischen Objekten, die in einer bestimmten Gesellschaft während einer bestimmten Epoche im Gebrauch sind, ergibt den Stil. Bestandteile, Themen, Motive, Formen, Typen und Stil. Der Stil entspricht der Gesamtheit der ästhetischen Beschaffenheit, in der eine Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt zu leben wünscht.[19] Die Bestimmung dieses Zeitpunktes ist schwierig, denn hier spielt der Begriff der Generationen hinein. Wir wissen, dass die Moden sich mit den Generationen wandeln, doch wissen wir nicht, wo die Generationen beginnen, wo sie aufhören. Die Dinge übernehmen

19 Alfred Louis Kroeber, „Decorative Symbolism of the Arapaho Indians", in: *American Anthropologist* (1901), S. 301-336; Carl Lumholtz, „Decorative Art of the Huichol Indians", in: *Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 3 (1904), S. 281-326; Felix Speiser, „Über Kunststile in Melanesien", in: *Zeitschrift für Ethnologie*, Jg. 68 (1936), S. 304-369; Sir Henry Wassén, „The Frog-motive among the South American Indians", in: *Ornamental Studies,(*1934), S. 319-370.

so einen Stil, verleihen sich einen Stil, dann geben sie ihn auf, und das selbst in den primitiven Gesellschaften. Man beachte, dass nicht notwendig direkte Verbindungen zwischen Stil und Zivilisation bestehen; die Ausdehnung eines Stils entspricht nicht notwendig der Ausdehnung einer Zivilisation: Es ist ein Hinweis, aber nicht zwingend ein Beweis. Nichts ist gefährlicher als diese Schlussfolgerung.

Nach dem Sammeln folgt die Einzeluntersuchung jedes Objektes. Man bemühe sich, nie von allgemeinen Begrifflichkeiten auszugehen: Nachahmung der Natur, Kopie oder Stilisierung, Geometrie, *all dies muss aus dem Blickwinkel des Eingeborenen untersucht werden,* ohne je auf allgemeine Prinzipien zurückzugreifen. Die Erklärungen, die Hypothesen werden am Ende der Arbeit ihren Platz finden können, doch wird man stets von der Einzeluntersuchung jedes Objekts ausgehen müssen.

Verschiedene Arten, die Objekte zu klassifizieren, können in Betracht gezogen werden. Nach der Technik: Design, Bemalung, Skulptur; oder dem verzierten Material nach: Holz, Stein, Flechtwerk, Stoff, Metall, Federn. Die grundlegendste Kunst in der Plastik ist offenkundig die graphische Zeichnung, die, selbst wenn sie sich auf einen räumlichen Körper bezieht, immer auf eine zweidimensionale Zeichnung zurückzuführen ist. Nach der graphischen Zeichnung kommt die Gravur, dann die Malerei und die isolierte Skulptur, das heißt *en ronde-bosse*. Aber jedes Objekt wird diese verschiedenen Künste auf einmal bieten können; alles wird gleichzeitig gemacht. Künste und Techniken sind miteinander verbunden, man darf nichts isolieren: Stickereien können auf Töpferware auftreten (Schnurkeramik); die Verwendung eines Rollschneiders, eines Messers, eines Stempels bei der Verzierung muss erwähnt werden. Man kann die Künste auch noch gemäß den Techniken unterscheiden, zu denen sie zählen: Kunst des Töpferns, des Korbflechtens, der Sparterie, des Webens, der Tischlerei etc.

Wir werden uns darauf beschränken, hier einige Worte zur Zeichnung zu sagen, der grundlegendsten Kunst. Jede Kunst, jeder Typus, jeder Bestandteil eines Typus geht notwendigerweise auf eine Abbildung und eine Zeichnung zurück, oder nur auf eine Zeichnung. In der Form eines Topfes verbirgt sich eine zeichnerische Gestaltung, die zur Darstellung taugt; man kann immer, aus jeder Form, eine Zeichnung ableiten. Nun, eine Zeichnung besteht immer aus mehreren Elementen, selbst wenn sie nur aus einer Linie besteht. Einerseits handelt es sich bei jeder Zeichnung um einen Ausdruck oder um einen Eindruck: Ausdruck bei demjenigen, der zeichnet, der sich ausdrückt; Eindruck bei demjenigen, der die Erschütterung erfährt, beim Betrachter. Es gilt,

beide Momente zu untersuchen: Der Messerhieb hat über den Einschnitt entschieden; die folgenden Einschnitte haben einen Eindruck erzeugt.

Andererseits ist die Zeichnung eine Abstraktion der Malerei; alle Malerei kann zu einer Zeichnung zurück geführt werden: Zwei Farben, eine neben der anderen, sind durch einen Strich getrennt. Man muss hier eine Unterscheidung zwischen den Elementen einer Zeichnung treffen: Eine Zeichnung ist aus einer bestimmten Anzahl von Strichen zusammengesetzt, die zur Erzeugung eines Motivs beitragen. Die Einheit des Motivs ist in Wahrheit die Einheit der Zeichnung. Man sagt, dass die Verzierung anthropomorph, theriomorph oder floral ist. Doch die Schwierigkeit der Interpretation liegt darin, dass die Zeichnung bedeutet, was die Menschen sie bedeuten lassen wollen, sei sie nun geometrisch oder imitiere sie die natürliche Ordnung.

Eine herausragende geometrische Verzierung ist die Swastika,[20] die seit dem frühesten Neolithikum belegt ist und mal die Sonne, mal den Himmel, mal einen Seestern darstellt. Die Spirale erfordert eine Technik, sie verlangt den Fadenzirkel; aber wir kennen australische Spiralen, die ohne jede Spiraltechnik gezeichnet sind. Daher ist es notwendig, die Geschichte und Natur jeder Zeichnung, jedes Bestandteiles der Zeichnung [festzuhalten]; wenn es nötig ist, beschreibe man ihre Reise: Das Motiv des Drachens mit hängender Zunge findet sich zu beiden Seiten des Pazifik: In China und Nordwestamerika.

Die reine Darstellung eines Menschen ist selten, sie tritt gemeinhin äußerst stilisiert in Erscheinung. Tatsächlich aber sind die Dinge zugleich stilisiert und naturalisiert. Man möge sich also vor jeder Interpretation hüten, die nicht die der Eingeborenen ist. Eine Zeichnung tritt im Allgemeinen nicht isoliert auf: Ebenso enthält ein graphisches Motiv graphische und dekorative Strukturelemente. Idee der Kunst als Satz: Der Künstler sagt nicht nur Dinge, er ordnet die Dinge; die dekorativen Sätze können auf einem Gegenstand vervielfältigt sein und auf ganz andere Weise, den Bestandteilen des Objektes entsprechend, verteilt sein.

Man unterscheide bei jedem Gegenstand zwischen Grundierung oder *den* Grundierungen, die gemeinhin die größte Fläche des Gegenstandes einnehmen, und dem Rahmen; zwischen dem Bild und den Grenzen des Bildes: Friese, Umrahmungen, Bordüren. Das Bild ist im Innern des Bildes. Man soll niemals ein ästhetisches Element unter-

20 Zur Swastika vgl. Thomas Wilson, *The Swastika*, Washington, 1896.

suchen, ohne die Beziehungen dieses Elements zum Ganzen zu erwähnen, ohne die Bildanordnung der verschiedenen Elemente zu sehen. Das Dekor des Hauptbildes, alle Motive, die sich in den verschiedenen Rahmen des Bildes befinden, sind sämtlich Hervorhebungen, sie sind da, um die Sache zu betonen (vgl. das englische Wort *enhance*).[21] Das Dekor enthält, außer der Zeichnung, die Schraffur und die Farben, kontrastiv oder komplementär. Beziehung der Zeichnung zu dem Material, auf dem sie gezeichnet wurde; die Zeichnung ist oberflächlich oder tief eingraviert, mit Hilfe eines Rollmessers oder einer Radiernadel.

Doch Zeichnung und Bemalung machen nicht allein den ästhetischen Charakter eines Gegenstandes aus, da ist auch noch seine *Gestalt*, immer in Verbindung mit dem Material; die Gestalt enthält ein Streben nach Gleichgewicht, der Gegenstand muss aufrecht stehen bleiben (ein Topf braucht einen Fuß), und ein ästhetisches Streben. Sie muss sich dem Gebrauch anpassen, bestimmte technische Elemente verändern die Gestalt: Der Henkel eines Topfes, der Dreifuß, der Schnabel, etc.

Ist die allgemeine Gestalt eines Gegenstandes gegeben, wird sein Dekor entsprechend den Ausmaßen des Gegenstandes variieren; ein kleiner Topf kann in einem großen wiederholt sein. Man wird also alle Verhältnisse zwischen den Elementen der Form eines Gegenstandes und der Masse dieses Gegenstandes untersuchen müssen. Die Gesamtheit wird eine Reihe ergeben, das heißt all das, was innerhalb einer typischen Form Variationen hervorbringt, vom kleinen bis zum sehr großen Topf.

Ein Gegenstand hat eine graphische und eine Körper-Form. Das Verhältnis dieser graphischen Formen zu jenen Körperformen ergibt seinen Typus. Innerhalb eines jeden Typus sammle man alle Reihen des Gegenstandes.

Das Sammeln der Typen eines bestimmten Volkes vermittelt eine Vorstellung von ihrem *Stil* und ihrer ästhetischen Besonderheit. Wenn ein Element nicht etwa dominant ist, sondern einzigartig und willkürlich gewählt, so wird es typisch für diese Gesellschaft oder gar für eine Gruppe von Gesellschaften (Beispiel: Die dreifingrige Hand bei den Maori). Die Gesamtheit der ästhetischen Elemente, die eine Gesellschaft charakterisieren, machen den Stil dieser Gesellschaft aus.

---

21 Zu den Konzepten von Feld, Bordüre, Rahmen siehe insbesondere die Arbeiten der Gestalt-Theoretiker.

Die Untersuchung der Rhythmen und der Gleichgewichte, die einen Stil ergeben, die Untersuchung der kleinen Gegenstände, die eine große Anzahl von Zeichnungen tragen, der großen Gegenstände, die eine kleine Anzahl von Zeichnungen tragen, all dies stellt die Untersuchung einer Kunst oder eines künstlerischen Teilgebiets dar.

Da nun diese Kunst einmal analysiert ist, kann man eine Untersuchung ihrer Verteilung vornehmen: Beispiel ist die Untersuchung des Flechtwerks.

Im großen Unterschied zu unseren Künsten sind Malerei und Zeichnung in den uns interessierenden Gesellschaften meist nicht getrennt vom Gegenstand, den sie schmücken. Es herrscht allgemein eine Konzentration von Künsten, die auf ein und demselben Gegenstand angehäuft sind, der Faktor Zeit zählt nicht. Die Zeichnung ist auf dem Gegenstand angebracht, wir waren es, die das *l'art pour l'art* erfunden und die Zeichnung von dem gelöst haben, was sie schmückte. Und dennoch, man hat schon sehr früh auf Sand, Felsen, auf alle möglichen Dinge gemalt, die zur Not als Papier durchgehen können. Verzierung des Holzgeschirrs im amerikanischen Nordwesten, Verzierung der Haut, Verzierung des Zeltes, des Hauses, innen wie außen.

Man muss jeden Gegenstand ausmessen, ein genaues Foto davon und auch vom Ganzen machen, dergestalt dass man sich notfalls die Charakteristika der bildenden Künste vorstellen kann, deren Ganzes das darstellt, was wir Kunst nennen. Der Forscher wird nicht unbedingt als Ästhet aufbrechen, aber er wird als solcher zurückkehren können. In die allgemeine Wertschätzung schließe man eine Wertschätzung für die Gesamtheit der bildenden Künste in ihrem Verhältnis zu den anderen sozialen Aktivitäten ein: Welchen Platz nehmen sie ein, was sind ihre Beziehungen zum Rest? Anstatt vom magisch-religiösen Charakter der Negerkunst zu sprechen, erwähne man die Beziehungen, die diese oder jene Kunst dieser oder jener schwarzen Gesellschaft zu Magie und Religion unterhält. Ein Schild ist mit einem Wappen beschlagen: Mit welchem Wappen?

Ideelle Künste

In den uns gewohnten Einteilungen umfassen die bildenden Künste die nicht-ideellen Künsten, die wir soeben untersucht haben, und die ideellen Künste; in Wahrheit aber sind alle Künste ideell. Indem sie das Papier erfunden haben, haben unsere Vorfahren die Malerei von den Wänden gelöst, die sie tragen; doch hat diese Trennung die Malerei

nicht ideeller gemacht. Nicht weil ein Motiv sich auf einem Gebrauchsgegenstand befindet, ist es gleich an den Gebrauch gebunden, es ist ebenso ideell wie das Papier, auf das eine Zeichnung gebracht wurde.

Die vier ideellen Künste sind: Die Graphik, die Malerei, die Bildhauerei, die Architektur.

Der Begriff der ideellen Kunst, der Kunst, die nur die Darstellung der Ideen und Gefühle der Schöpfer und Zuschauer wäre, ist ein moderner Begriff. Eine ihrer Extremformen, das Prinzip des *L'art pour l'art*, ist eine Erscheinung des 19. Jahrhunderts in der Literatur, sie wurde eingeführt von Théophile Gautier, Baudelaire und ihren Nachfolgern in Frankreich; und vor Baudelaire durch die großen englischen Romantiker. Es gibt keine ideelle Kunst, aber andererseits hat die Kunst ihren dekorativen, symbolischen, religiösen Wert verloren. Die ideelle Kunst ist ein bestimmtes Kunstkonzept.

Es ist gleichgültig, ob wir diese Untersuchung von vorne oder von hinten aufzäumen, mit der Architektur beginnen, die die totale Kunst ist, und mit der Bildhauerei, der Malerei, dem Zeichnen aufhören; oder ob wir mit dem Zeichnen beginnen und mit der Architektur aufhören. Es ist einfacher, vom Zeichnen und von der Malerei auszugehen.

Wir wissen nicht genau, in welchem Maße alle Gesellschaften wirklich Bildhauerei und Architektur betrieben haben, vor allem nicht, ob sie wirklich gezeichnet haben; obgleich die Architektur für das Schlagen einer Lichtung für einen Initiationsritus in Australien schon deutlich präsent ist.

Wir haben schon gesehen, dass die Malerei, was ihre Technik betrifft, aus der Färbung und Grundierung hervorgegangen ist. Die Malerei muss andererseits gemeinsam mit dem Zeichnen untersucht werden. Man wird nur sehr selten Dekors finden, die einfach gezeichnet sind, ohne zugleich bemalt zu sein. Im Falle der Zeichnung untersuche man vor allem das Verhältnis der ganzen Dekoration zu einer Bilderschrift; das ist die Grundfrage des Symbolismus. Ein großer Churinga, eine große, heilige Raute der australischen Arunta, gibt durch ihr Dekor alle großen Taten des Vorfahren wieder, den sie verkörpert. Piktographische Fragen, aber auch technische Fragen: Gespür für Perspektive auf den gravierten Bambusrohren Neu-Kaledoniens, Gleichgewichtssinn. In der Malerei untersuche man die Darstellungsweise spiritueller und natürlicher Objekte: Eine Rose, die eine Vase schmückt, ist *die* Rose. Man untersuche auch die Frage nach dem Eigentum an Farben: Auf Tonga sind die Farben Eigentum des Königs, daher die Tabus bezüglich zahlreicher Farben.

Die Malerei und die Zeichnung heißen, wenn sie mit dem Messer durchgeführt werden, Gravur. Es existieren Gravuren auf sehr alten Hölzern; und Malereien auf Stein, ganz modern. Es existieren ferner Gravuren an Bäumen; und hier nähern wir uns der Bildhauerei.

Man sieht, wie eng die *Bildhauerei* sich an die Malerei und die Gravur anlehnt: Ein behauener Pfosten ist eine *ronde-bosse* per definitionem. Lanzenspitzen, Pfeilspitzen, Türkanten, Handgriffe des Kriss (malaiischer Dolch) sind geschnitzt: Die Dicke, die geschwungene Form der Klinge sind Bildhauerei.

Die Untersuchung von Pfeifen, die man derzeit in ganz Südamerika betreibt, zeitigt beeindruckende Ergebnisse. Bestimmte Gegenstände sind selbstverständlich bildhauerisch geformt: Trinkflaschen, Kalebassen, große Töpferwaren. In bestimmten Völkern gibt es Dinge, die immer gestaltet sind: Der Sitz, die Kopflehne. Es ist nicht nötig, dass eine Figur isoliert und als Figur behandelt wird, damit sie eine *ronde-bosse* darstellt. Im gesamten asiatischen Nord-Osten sind die Hütten vollständig mit Puppen geschmückt, die ein bildhauerisches Ganzes ergeben. Die Bildhauerei ist seit dem späten Paläolithikum belegt: Die Bisons des Val du Roc. Zuletzt kommt die *Architektur*, die alle Künste anführt. Alle Kunst ist im Grunde architektonische Kunst: Jeder Künstler ist Architekt. Ein Haus des amerikanischen Nord-Westens ist in extremem Maße geschmückt. Es gibt Architekten- und Zimmermannsverbände überall in Südamerika, Polynesien, Melanesien.[22]

Man untersuche vor allem, was die Architektur vorgibt. Unterschied zwischen dem öffentlichen Haus und den privaten Häusern. Das Haus der Menschen ist ein wichtiges Element im ganzen sozialen Leben, es ist sehr stark geschmückt und sehr bedeutsam, da man in ihm die ganze soziale Organisation eingeschrieben sehen kann. Terrassenarchi-

---

22 William Tufts Brigham, *The Ancient Hawaïan Houses*, Honolulu, 1908; Gustav Conrau, „Der Hüttenbau der Völker im nördlichen Kamerungebiet", in: *Globus*, Bd. 74 (1898), S. 158 ff.; René Dugast, „L'habitation chez les Ndiki du Cameroun", in: *Journal de la Société des africanistes*, Bd. 10 (1940), S. 99-125; René Maunier, *La construction collective de la maison en Kabylie*, op. cit.; Walter Kaudern, *Ethnographical Studies in Celebes. Results of the Authors Expedition to Celebes 1917-1920*, Göteborg, 1927; ders., *Structure and Settlements in Central Celebes*, Göteborg, 1925-1929; Hideto Kishida, *Japanese Architecture*, Tokio, 1930; Wajiro Kon, *Construction de la maison paysanne au Japon*, Tokio, 1930; Theodor Koch-Grünberg, *Das Haus bei den Indianern Nordwestbrasiliens*, Braunschweig, 1908; Cosmos Mindeleff, „Navaho Houses", in: *BAE*, Bd. 17 (1895/96), S. 469-515; ders., *The Cliff Ruins of Canyon de Chilly, Arizona*, in: *BAE*, Bd. 16 (1894/95), S. 73-198; Carl Sapper, „The Old Indian Settlements and Architectural Structures in North Central America", in: *BAE*, Bd. 17 (1895), S. 537-555; Robert Wauchope, *Modern Maya Houses. A Study of their Archaeological Significance*, Washington, 1938.

tektur und Suche nach dem künstlerischen Effekt in der Bildhauerei. Die Klippenbewohner Mittelamerikas verfügen über eine bemerkenswerte Architektur.

Musikalische Künste

Auf all den Seiten, die folgen, werden wir Erscheinungen beobachten, die sich mehr und mehr vom Gegenständlichen entfernen. Wir untersuchen nicht mehr nur Dinge, die man in der Hand hält oder die sichtbar sind, sondern vor allem Bewusstseinszustände. Es gibt jedoch Gegenstände in der musikalischen Kunst – zum Beispiel die ganze Kostümierung des Schauspiels – wie es auch wirtschaftliche Gegenstände (das Geld), juristische Gegenstände (ein Rangabzeichen), religiöse Gegenstände (von denen viele plastische Gegenstände sind) gibt.

Die musikalischen Künste sind der Plastik allesamt noch sehr nahe: Für den Tänzer ist der Tanz eine Technik des Körpers, die eine ästhetische Bewegung beinhaltet. In allen Künsten steckt eine Idee sinnlicher Harmonie. Der Begriff der musikalischen Künste, den man heute abzulegen neigt, ist jedoch der Grundbegriff der Kunst der Griechen, wie die *Phædra* und die *Republik* bezeugen.

Wir finden in den musikalischen Künsten zwei Elemente: Ein sensorisches Element, das in Verbindung steht mit den Begriffen des Rhythmus, des Gleichgewichts, den Kontrasten und der Harmonie; und ein ideelles Element, ein Element von *theoría*: Die Tänzerin sieht sich tanzen und empfindet Freude darüber; die einfachste der musikalischen Künste enthält ein Einbildungs- und ein Schöpfungselement. Einige Kinder haben einen Instinkt für den Tanz, ihnen ist nach Tanzen zumute.

Die Musik ist den anderen Künsten überlegen: Sie enthält eine Frische, ein Entzücken, sie erregt Enthusiasmus, eine echte Ekstase, von der Platon und nach ihm Nietzsche und Rohde gesprochen haben. Die musikalischen Künste umfassen: den Tanz, die Musik und den Gesang; die Poesie, das Schauspiel, die Literatur. Diese Künste sind untereinander und mit verschiedenen Institutionen verbunden.

Das Schauspiel ist fast immer musikalisch, es wird getanzt und ist von Poesie durchdrungen, und es ist im Allgemeinen nicht denkbar ohne individuelle Ausschmückung, Architektur und Malerei. Hinzu kommt noch die Vorstellung, den Schauspieler zu gestalten und zu schmücken. Nichts ist wichtiger in der Kunst als die künstlerische Erziehung; es gibt kein größeres Werk der Erziehung und der Gewohn-

heit als die Kunst. Verhältnis der musikalischen Künste zu den anderen Künsten und zu allen anderen sozialen Aktivitäten.

Die Formen des sozialen Lebens gehören teilweise der Kunst und den musikalischen Künsten an: Rhetorik, Mythologie, Theater durchdringen das ganze Leben einer Gesellschaft. Schließlich die Bedeutung des Rhythmus: Die Arbeit leitet sich vom Rhythmus ab, mehr noch als der Rhythmus von der Arbeit.[23] Der Mensch ist ein rhythmisches Wesen. Unter den rhythmischen Tieren, die selten sind, kann man den Paradiesvogel anführen, ein australischer Vogel, der seinen Tanz rhythmisch vorführt.

Die Beziehung zwischen allen Künsten, der Technik der Stimme und, in allgemeinerer Form, allen Körpertechniken.

Die Verteilung der Kunstobjekte und der Kunst gewidmete Perioden im Festkalender untersuchen. Wochen der Religion und der Kunst, jahreszeitliche Feste der Kunst und des Spiels, zum Beispiel auf Hawaii; Feste zum Jahresende und Neujahrsfeste in der ganzen asiatischen Welt, besonders im thailändischen und vietnamesischen Gebiet der Muong. Die Bauern ruinieren und verschulden sich, um bei diesen Festen würdig auftreten zu können.

Das Kunstwerk, das musikalische Werk nimmt in den exotischen Gesellschaften einen viel größeren Platz ein als bei uns. Diese Künste stellen eine zugleich gesellschaftliche, künstlerische, psychologische und sogar physiologische Bedeutsamkeit dar: Ein Arunta, der seinen *Corroboree* verliert, verliert seine Seele und seinen Grund zu leben, er gibt sich dem Tode hin.

Tanz[24]

Der Tanz wird immer von Gesang begleitet, oft musikalisch nachgeahmt. Die getanzte Nachahmung war eine starke Triebfeder der Zivilisation; Gaukler konnten nicht weniger zivilisatorische Elemente beitragen als Religion oder Kunst. Diderot definierte den Tanz als eine „Musik der Körperbewegungen für die Bewegungen der Augen". Fast immer von Gesang begleitet, immer nachgeahmt, ist der Tanz auch eine Rhythmisierung des Körpers oder eines Teils des Körpers. Das Ballett ist das einzige Überbleibsel davon in unseren Gesellschaften,

23 Vgl. Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, op. cit.

24 Vgl. Curt Sachs, *Eine Weltgeschichte des Tanzes*, op. cit.; Jeanne Cuisinier, *Danses magiques de Kelantan*, Paris, 1936; Claire Holt, *Dance Quest in Celebes*, Paris, 1939.

aber das Ballett ist stumm, es ist eine einfache Pantomime. In den uns interessierenden Gesellschaften entspricht das Ballett eher einer gesanglich begleiteten Tanzoper; sehr ausdrucksvolle Mimik und Gestik sind den Zuschauern, die am Schauspiel teilhaben, stets in ihrer Symbolik bekannt oder unbekannt.

Eine Untersuchung des Tanzes beginnt notwendigerweise mit einer Untersuchung seiner Körpertechniken, also mit einer psychophysischen Untersuchung des Rhythmus. Bestimmte australische Tänze enden regelmäßig mit der völligen Erschöpfung des Tänzers. Der Tanz zeigt oft enge Beziehungen zur Akrobatik; es ist überall ein Bemühen darum, anders zu sein, als man ist.

In jeder Arbeit über den Tanz gilt es zu unterscheiden: Den Tänzer; den Chor, der tanzt; und die vom Rhythmus bewegten Zuschauer. Das Ganze führt bei den Protagonisten, manchmal auch im Chor, zu ekstatischen Zuständen, in denen das Individuum aus sich heraus kommt. Diese multiplen Ekstasen können sich auf alle Zuschauer, Männer wie Frauen, ausdehnen; Erscheinungen dieser Art sind in der Welt der Schwarzen, bei den Malgaches und den Malayen weit verbreitet.

Die Untersuchungsprozesse werden die Analyse jedes Tanzes vermittels der gewohnten Verfahren der Bestandsaufnahme enthalten; wer tanzt, wo, wann, warum, mit wem etc. Den Tanz in zwei Reihen, bei dem die Geschlechter sich gegenüber stehen, gibt es in Schwarzafrika; der Rundtanz ist in Amerika, Afrika und Europa verbreitet. Man muss den Tanz in Bezug auf alle Tänzer, alle Momente beschreiben.

Jeder Tanz muss in seine Elemente zerlegt werden: Der Tanz selbst; Chor und Zuschauer; Musik; Mimik und Gestik, die alles bestimmen; und der auf die Zuschauer ausgeübte Effekt. Details, Phasen des Schweigens, der Ruhe festhalten. Der Tanz ist oft ein Maskenspiel, die wichtigen Tänzer sind maskiert.

Die Unterscheidung zwischen darstellenden und Ausdruckstänzen scheint unzureichend. Man unterscheide die Tänze eher ihrem Gegenstand nach: Der Tanz stellt eine Legende oder ein Märchen, tragisch oder komisch, dar (zum Beispiel auf den Skulpturen Angkor Wats, wo der Schauspieler einen Gott darstellt); ein Tanz ist anthropomorph, theriomorph etc.

Man unterscheide die Tänze zudem nach ihrer Funktion: Totentänze, Totemtänze, Tänze als Rechtsform (Beispiel: Brauttanz); sie begleiten Kämpfe, einen Teil der Jagd; Kriegstänze, spielerische Tänze oder Arbeitstänze.

Man unterscheide auch nach den Hinweisen der Tänzer, die allgemein semi-professionell tanzen, über ein hohes Prestige verfügen und

oft in Gruppen eingeteilt sind. Man befrage sie nach der Geschichte ihres Tanzes (wurde er ihnen im Traum durch einen Vorfahren oder einen Totemgeist offenbart?); die Ausbildung.

Man könnte keinen nordwestamerikanischen Rhythmus finden, nach dem nicht getanzt wird. Der Tänzer wird in der Regel durch einen Geist in Bewegung versetzt, er tanzt nur durch eine höhere Kraft bewegt. Sehr oft ist der Tanz ein Eigentum, einmal abgetreten, tanzt man ihn nicht mehr.

Musik und Gesang[25]

Die Musik könnte man als Fortbewegungsmittel definieren, sie ist ein „wundersamer Spaziergang in der Welt der Töne und Akkorde".

Das Gespür für die Musik scheint sehr ungleich unter den Gesellschaften verteilt zu sein. Rhythmen, Melodien, Polyphonien variieren in beträchtlichem Ausmaße, von einer Gesellschaft zur anderen und

25 Richard Wallaschek, *Anfänge der Tonkunst*, Leipzig, 1903; Carl Stumpf, *Die Anfänge der Musik*, Leipzig, 1911; Curt Sachs, *Geist und Werden der Musikinstrumente*, Buren, 1929; ders., *Les Instruments de musique de Madagascar*, Paris, 1938; André Schaeffner, *Origine des instruments de musique. Introduction ethnologique à l'histoire de la musique instrumentale*, Paris, 1936; Bernhard Ankermann, *Die afrikanischen Musikinstrumente*, Leipzig, 1901; Percival Kirby, *The Musical Instruments of the Native Races of South Africa*, Oxford, 1934; Erich Moritz von Hornbostel, „The ethnology of African Sound-instruments", in: *Africa. Journal of the International Institute of African Languages and Cultures*, Bd. 6, Nr. 2 (1933) S. 277-311; Robert Lachmann, *Musik des Orients*, Oosterhoud, 1929; Claudie Marcel-Dubois, *Les Instruments de musique de l'Inde ancienne*, Paris, 1941; Mieczyslaw Kolinski, „Die Musik der Primitivstämme auf Malaka und ihre Beziehungen zur samoanischen Musik", in: *Anthropos*, Bd. 25 (1930), S. 585-646. Alle Arbeiten von Jaap Kunst zu den indonesischen Instrumenten: *De toonskunst van Java*, Den Haag, 1934; ders., *De toonkunst van Bali (beschouwingen over oorsprong en beinvloeding, composities, Notenschrift en Instrumenten)*, Weltevreden, 1924; ders., *Music in Nias*, Leiden, 1939; ders., *Music in Flores. A Study of the Vocal and Instrumental Music among the Tribes Living in Flores*, Leiden, 1942; Walter Kaudern, *Ethnographical studies in Celebes. Results of the Authors Expedition to Celebs 1917-1920*, Göteborg, 1929; ders., *Musical instruments*, Göteborg, 1927. Das schon zitierte Werk von Elsdon Best, *Games and Pastimes of the Maori*, op. cit., S. 105-183. Die Arbeiten von Manfred Bukofzer, *Präzisionsmessungen an primitiven Musikinstrumenten*, Berlin, 1936; Guy Burrows, *The Land of the Pygmies*, London, 1898; Frances Densmore etc.; Karl Gustav Izikowitz, *Musical and Other Sound Instruments of the South American Indians*, Göteborg, 1935; Henry Balfour, *The Natural History of the Musical Bow*, Oxford, 1899. Vgl. auch Carl Stumpf, *Tonpsychologie*, Leipzig, 1883-1890; Charles Lalo, *Éléments d'une esthétique musicale scientifique*, Paris, 1939; Gisèle Brelet, „Musiques exotiques et valeurs permanentes de l'art musical", in: *Revue philosophique* (1946), S. 71-96.

auch innerhalb ein und derselben Gesellschaft zwischen den Geschlechtern, den Generationen, den Klassen: edle und alltägliche Musik, Militärmusik, Kirchenmusik, Filmmusik. Eine Musik ist ein System. Es gibt also eine variable Musikalität innerhalb einer Gesellschaft, jedoch bei einer außerordentlichen Homogenität des Ganzen.

Methoden der Beobachtung. Man untersuche zuallererst die Instrumente. Das Instrument ist, wenn vorhanden, ein Haltepunkt und eine Stütze der Musik. Alles, was man also aus der Untersuchung des Instrumentes ableiten kann, wird eine gewisse Objektivität aufweisen, vorausgesetzt, dass das Instrument beobachtet wurde, während der Künstler es in der Hand hielt: Tonometrische, rhythmische Untersuchung vor Ort. Man wird außerdem die Musiker befragen müssen, wenn möglich mit ihnen leben. In bestimmten Gesellschaften wird man sich in Gegenwart von Chören befinden, die das ganze Kollektiv umfassen. Eine Musiktheorie gibt es überall dort, wo eine Panflöte existiert. Man unterscheidet die Länge der Röhren und schätzt die absolute Tonhöhe, die Intervalle ab. Thurnwald hat auf der Insel Bougainville ökonomische Wettkämpfe beobachtet, Potlatches, die mit Turnieren auf der Panflöte beginnen; die zwei Orchester stimmen ihre Flöten, bevor sie beginnen.

Unsere europäische Musik ist *ein* Fall von Musik, sie ist nicht *die* Musik. Man muss also die Idee aufgeben, dass die große Tonleiter die typische Tonleiter sei und die Idee akzeptieren, dass es Tonleitern gibt, die von unserer völlig verschieden sind; unsere Tonleiter ist nur eine unter den möglichen Tonleitern, die gemeinsame und unterschiedliche Eigenschaften besitzen. Unsere große Tonleiter ist ein Fall unter anderen Tonleitern, unter anderen Arten, alten oder exotischen. Diese Tonleitern sind allesamt unvollständig; es fehlen immer Noten. Die Idee einer idealen Tonleiter muss folglich verabschiedet werden.

Des Weiteren setzt sich eine Musik aus einer Melodie und einem Rhythmus zusammen. Aber es gibt keine Melodie ohne Rhythmus und vielleicht keinen Rhythmus ohne Melodie. Verhältnis zwischen dem Rhythmus und der Melodie, zwischen Kürzen und Längen, zwischen Forte und Piano, Höhen und Tiefen; das ist weder in der Sprache, noch in der Musik geklärt. Die europäischen Rhythmen zählen zu den ärmsten. Unser Ideal ist eine gewisse rhythmische Monotonie, während die außereuropäischen Musiken normalerweise variierende Rhythmen und sehr kurze Intervalle haben.

Wenn die Rhythmen vielfältig sind, dann weil sie vielleicht Tänzen zuzuordnen sind; sie rhythmisieren einen mimischen Tanz, der verschiedene Figuren enthält, und der Rhythmus wechselt mit jeder gesti-

schen Bewegung. Bei anderen Gelegenheiten begleitet die unaufhörliche Wiederholung desselben Satzes eine körperliche Anstrengung; Beispiel das Lied der Paddler. Und auch Abkürzungen selbst in Bezug auf den Rhythmus, plötzliche Synkopen, unmittelbare Unterbrechungen.

Doch der Arbeitsgesang ist weder am Ursprung des Gesangs noch der Arbeit, wie Bücher behauptet;[26] der Arbeitsgesang ist ganz einfach eine besondere Form des Gesangs. Marschgesänge sind recht selten, Arbeitsgesänge verbreitet, besonders bei den Frauen. In allen anderen Gesängen wird man beachtliche rhythmische Variationen vorfinden, die sowohl die Erregtheit des Gesangs als auch den Gesang selbst verändern; unvermittelte Verkürzungen und auch Verlängerungen, das ist es, was wir die dichterische Freiheit nennen, die dem Librettisten zugestanden wird.

Die ganze Welt kennt das Unisono und unterscheidet nicht einmal präzise die hohe Oktave von der tiefen Oktave oder der Quinte. In einem Chor sind die Akkorde, die Polyphonien sehr variabel, aber die Melodie bleibt im Allgemeinen ziemlich genau bestimmt.

Man muss auch noch festhalten, dass die Musik sich auf ganz andere Dinge erstreckt als bei uns. In den Tonsprachen ist ein bestimmter Gesang immer verbindlich, es ist die Phonetik der Sprache, der Ton hat den Wert ganzer Silben. Unsere Sprachen verfügen über Sprachsysteme, die ihre „Musik" abgelegt haben. In den meisten Fällen geht es darum, dem Sprachsystem eine Melodie und einen Rhythmus zu verleihen, es gibt deutlich mehr beständige Musikalität als bei uns. Viele Dinge, von denen wir nicht denken, dass sie gesungen sind, sind es also in Wahrheit doch.

Nachdem man jede einzelne Musik untersucht hat, muss man deren Variationen untersuchen: Individuelle Variationen *ex tempore*; und systematische, kollektive Variationen.

In Australien sind ganze Völker in der Lage, ein Musiktheater zu erlernen: Es geht darum, Gesang, Schauspiel, Handlung mit einer riesigen Menschenmenge in Einklang zu bringen.

Nur nach diesen exakten Untersuchungen wird man eine Grundfrage angehen können, die aber erst nach einigen Vorüberlegungen untersucht werden darf: Die Frage nach dem Ursprung der verschiedenen Musiken. Es gibt nichts Undurchdringlicheres für eine Gesellschaft als die Musik einer anderen Gesellschaft, nichts Undurchdringlicheres für eine Generation als die Musik einer anderen Generation;

26 Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, op. cit.

jedoch gibt es nichts, was leichter wäre als eine Musik oder eine Kunst zu entlehnen. Man wird den Fall einer fehlenden Entlehnung sowie den Fall einer Entlehnung untersuchen müssen, es gibt weder natürliche Evolution, noch übernatürliche Evolution. Eine Erfindung wird in jeder Gesellschaft auf eine ganz bestimmte Weise gemacht, die mit den Orten und den Generationen wechselt. Die Fragen, die die Erfindung betreffen, sind in der Regel schlecht gestellt: Wir haben immer den Eindruck individueller Erfindung; das ist die einzige Art, in der wir sie erfassen, weil man bei uns glaubt, der Erfinder sei ein mächtiges Individuum, das alles erschaffen habe. Doch wird die Erfindung außerhalb unserer Gesellschaften generell nicht als Werk eines Individuums anerkannt und verstanden, sie wird geoffenbart.

Andererseits müssen die Entlehnungen und die Beiträge zu einer gegebenen Musik auf folgende Weise verstanden werden: Man geht von der Musik des jeweiligen Ortes aus und fügt ihr hinzu, was man kann und was sie aufzunehmen fähig ist.

Es gibt keinen Zweifel, dass der Mensch ursprünglich ebenso viel gesungen wie gesprochen hat. Ein großer Fehler der Psychologie ist es, den Gesang vom Wort getrennt zu haben; es gibt ursprünglich eine sehr große Zahl an Gesängen, die aber nur im Tanz in Gestalt des Rhythmus oder durch das Instrument in Gestalt der Melodie durchscheint. Das Instrument ließ uns im Gesang die falschen Harmonien beseitigen; das Instrument schied die Noten voneinander; die Pause wurde erst in dem Moment notwendig, als es Instrumente gab. Selbst beim Rhythmus isoliert die Pause des Trommelstocks den Rhythmus und die Kraft, so kurz die Zeit und so schwach die Kraft auch sein mögen. Das Instrument ist das Mittel, das die Musik hatte, um sich von sich selbst zu lösen.

Nicht nur der Rhythmus und die Melodie wurden so voneinander getrennt, sondern auch die Klangskala. Von dem Moment an, wo man die einen Instrumente auf die anderen abstimmen musste und nicht mehr nur die Stimmen, war man gezwungen, einen Kammerton festzulegen. Die ganze Tonalität hat sich durch den Umstand verfestigt, dass man gezwungen war, ihn technisch zu erreichen, insbesondere in Bezug auf den Gesang und die Melodie. Man musste zudem Instrument und Stimme aufeinander abstimmen, das ist der Sinn und Zweck des Kammertons.

Die Verbreitung der Musikinstrumente stellt eines der wichtigsten Probleme für die ganze Ethnographie dar: Die große *Vina* und die ihr verwandten Instrumente dehnen sich exakt auf das Gebiet aus, das die indische Zivilisation kennengelernt hat. Die Mundorgel findet sich

überall dort wieder, wohin die chinesische und indochinesische Zivilisation vorgedrungen ist. Die Glocke kommt aus Tibet oder Nordindien.

Überall, wo es ein Orchester gibt, sollte man jedes Instrument und seine Beziehungen zu allen anderen Instrumenten untersuchen; die Beziehung zum Gesang, zum Tanz, zum Schauspiel. Niemals den Chor vergessen, der Gesang ist von grundlegender Bedeutung.

Die Form selbst des Instrumentes ist interessant, es gibt unterschiedliche Formvariationen bei einem Instrument. Untersuchung der Hörner und ihrer Länge; Untersuchung der Schlitze der Holztrommel, der Arten, die Membran auf die Trommel zu spannen.

Nachdem man einmal die Bestandteile der Musikinstrumente, die Gesamtheit der musikalischen Handlungen der Menschen untersucht hat, muss man beobachten, wie all dies funktioniert.

Bei den Aufzeichnungen soll sorgfältig festgehalten werden, welches die Tanzpassagen und welches die Schauspielpassagen innerhalb der Partitur sind. Es geht nicht um einfache Melodien, sondern um wirkliche Harmonieprobleme. Stets ist die Zeit zu messen.

Um eine Sammlung von Gesängen und Musik anzufertigen, beachte man folgende Prinzipien: Musikalische Gelegenheiten untersuchen; religiöse Gesänge, magische Gesänge, schamanistische Zeremonien, Verehrungszeremonien, Arbeitsgesang, Ammengesänge, Marsch-, Kriegs-, Friedensgesänge; die Tänze, die Anrufungen, die Begrüßungen; pornographische Gesänge, Gesänge der Rivalität, des Spiels, etc. Untersuchung des Summens und des Herunterleierns, etc.

Für uns ist der Gesang ein isoliertes Lied. Dies aber ist ein seltenes Phänomen außerhalb unserer Gesellschaften. Es gibt isolierte Tänze mit Gesang, aber das Lied, das man sich selbst vorsummt, ist selten; das unabhängig von jedem Tanz- oder Schauspielelement komponierte Lied ist in Australien nicht bekannt.

Die gehobene Musik ist von der Populärmusik zu unterscheiden, auch die Musik der Kinder von der der Erwachsenen, die Musik, die gewisse Zeremonien begleitet, und welche genau?

Man ordnet die Dichtung und die Literatur für gewöhnlich sehr weit entfernt von der Musik ein, in ein Reich, wo ich persönlich sie überhaupt nicht sehe. Das Ideal der Dichtung ist eine gesungene Dichtung; und eine Dichtung ist in dem Maße ideal, in dem sie musikalisch ist.

Die klassische Unterscheidung erfolgt zwischen Prosa, Dichtung und Schauspiel. In Wirklichkeit aber hat alles mit einem Musiktheater begonnen, einschließlich der Komödie. Wir waren es, die all das getrennt und auseinander genommen haben.

Das Schauspiel[27]

Das Schauspiel existiert überall. Eines der wenigen Dinge, die wir mit Sicherheit über die heute verschwundenen Tasmanier wissen, ist die Bedeutung, die sie Zeremonien beimaßen, die den australischen *Corroboree* entsprechen. Das Schauspiel gibt es bei den Bewohnern Feuerlands, bei den Pygmäen. Jedes Ritual hat recht eigentlich mit Schauspiel zu tun; man sieht das deutlich bei den Australiern. Die Maskierung bei Tänzen ist für uns seit dem Aurignacien belegt, das heißt seit dem mittleren Paläolithikum. Sie entspricht einer Darstellung des Mythos. Das Maximum schauspielerischer Kunst dürfte in der Religion auszumachen sein, denn das Schauspiel bietet ein gehöriges Maß an Religion und auch an Poesie. Es entspricht einer Suche nach einer anderen Welt, der man einen gewissen Glauben schenkt. Fügen wir hinzu, dass alle am Schauspiel teilnehmen: In einem australischen *Corroboree* singen und tanzen Männer, Frauen, Kinder; alle sind zugleich Schauspieler und Zuschauer.

Die Arbeit, die ein Musiktheater voraussetzt, ist unendlich. Man muss das Verhältnis zwischen Theater und Schauspiel untersuchen, auch die Gesamtkomposition. Im Allgemeinen wird das Sujet dem Autor, der an einem Geistertanz teilgenommen hat, geoffenbart; die Erfindung ist die Wiederholung einer Vision. Man notiere die Lernmethoden, die Überlieferung, sowohl in direkter Linie als auch von einem Stamm zum anderen.

---

27 Konrad Theodor Preuss, *Der Unterbau des Dramas*, op. cit., ders., *Phallische Fruchtbarkeits-Dämonen als Träger des altmexikanischen Dramas*, Braunschweig, 1903; Sir William Ridgeway, *The Dramas and Dramatic Dances of non-european Races. In Special Reference to the Origin of Greek Tragedy*, Cambridge, 1915; Hermann Reich, *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichtlicher Versuch*, Leipzig, 1903; Georg Jacob, *Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland*, Berlin, 1907; Willem Huibert Rassers, „Over den oorsprong van het Javaansche tooneel", in: *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*, Bd. 88 (1931), S. 317-450; Jacob Kats, *Het javaansche tooneel*, Weltevreden, 1923; Louis Roussel, *Karagheuz ou un théâtre d'ombres à Athènes*, Athen, 1921; Jean Przyluski, „Le théâtre d'ombres et la caverne de Platon", in: *Byzantion*, Bd. 13 (1938), S. 595-603; Noël Péri, *Préface aux Cinq Nô*, Paris, 1921; André Beaujard, *Le théâtre comique des Japonais*, Paris, 1937; Sylvain Lévy, *Le Théâtre Indien*, Paris, 1890; Adhémard Leclère, „Le théâtre cambodgien", in: *Revue d'ethnographie et de sociologie* (1910), S. 257-282; Jacques Bacot, *Trois mystères tibétains. Représentations théâtrales dans les monastères du Tibet*, Paris, 1921; vgl. auch Auguste Barth, „De l'origine et de la propagation des fables", in: *Journal des savants de l'Institut de France*, Nouvelle série (1904), S. 49-55; André Villiers, *La Psychologie du comédien*, Paris, 1942.

Man wird die Schauspielervereinigungen, die Gaukler untersuchen müssen. Vergessen wir nicht, dass ein ganzes Volk, aus Afghanistan aufgebrochen, von der Gaukelei leben konnte. Die Marionetten in ganz Afrika und Asien. *Fast* überall ist es den *Menschen* gelungen, ihre eigenen Dramen zu objektivieren.

Man untersuche alles, was sich auf jede Figur bezieht; alles, was sich auf die Gesamtheit der Figuren bezieht. Das vollständige Libretto des Stücks ist zu erstellen. Wir unterscheiden heute zwischen Drama, Tragödie und Komödie; es brauchte die ganze Kraft der deutschen Romantik, um die Dinge wieder richtig zu rücken. Diese Unterscheidung – Drama, Tragödie, Komödie – ist eine rein literarische Unterscheidung; die griechische Tetralogie umfasste drei heldenhafte Tragödien, die auf darzubringende Opfer hinausliefen, und eine Komödie; die Einheit Tragödien und Komödie bildete das Schauspiel. Wir waren es, die all das voneinander isoliert haben.

Die Reaktionen, zu denen der Mensch im Leben fähig ist, sind von zweierlei Art: leidenschaftliche Erregung, Lachen und Entspannung. Alle Künste haben einen entspannenden Effekt, vor allem wenn er einer Reihe von Erwartungen geschuldet ist, die einen woandershin versetzt haben, in eine Begebenheit, die uns nicht zu eigen ist. Selbst wenn man weiß, dass man auf eine Art am Geschehen teilhat, ist es deutlich, dass sie anders ist, als wenn man am selben Geschehen im Alltag teilgehabt hätte.

Man unterscheide daher beim Schauspiel das, was Erregung hervorruft von jenem, was lächerlich macht. Der „Zuschauer-Schauspieler" wird eine gelungene Katharsis erfahren, vorausgesetzt, dass er aus der Welt der Menschen ausgebrochen ist, dass er einen Moment in der Gegenwart von Helden und Göttern gelebt hat. Das Schauspiel bringt die Heiligung des Weltlichen mit sich und die Heroisierung des Banalen, ebenso, wie es die großen Dinge lächerlich macht. Bedeutung der Obszönität.

Dichtung[28]

Die Dichtung existiert von dem Moment an, wo es Wortmelodie gibt, denn der Text, der notwendigerweise in einen Rhythmus gebracht wurde, steht in Verbindung zu Versen.

Die orale Literatur gehorcht anderen Regeln als die geschriebene Literatur; sie hat andere Vorzüge, weil man in ihr für gewöhnlich Rhythmus und Komposition sucht. Die zum Lesen verfasste Dichtung ist weniger vollkommen als die, die zur Rezitation erschaffen wurde.

Dichtung hat allgemein formelhaften Charakter. Es sind nicht einfach Sätze, die durch ihren Rhythmus einen Effekt auf das Publikum erzeugen können, es sind Formeln, die zur Wiederholung gedacht sind. Man versucht, die Aufmerksamkeit zu konzentrieren. Die Formel ist manchmal arm, doch sie ist durchdrungen von einer beachtlichen Anzahl anderer Elemente, sie enthält manchmal den Mythos einer schauspielerischen Darbietung.

Poesie entspricht sehr häufig einer Rubrik im ursprünglichen Wortsinn: Das ist das Thema, zu dem man tanzt. Der malaiische Pantoun und der japanische Hai Kai sind viel schwieriger als unser Sonett.

Wenn man ein Märchen anhört, soll man dem Moment Achtung schenken, in dem der Vortragende mit einem Gesang, der sehr schwach ausgeprägt sein kann, jene normalerweise gesungenen Formeln spricht. Man muss die Dichtung dort suchen, wohin wir sie nicht stecken würden, man muss sie überall suchen. Es gibt rhythmische Codices (den eingeritzten Codex in Indochina, das Zwölftafelgesetz).

Die Vermittlung durch Rhythmus und Formel ist die einzige Überlebensgarantie der oralen Literatur, die kollektive Dichtung ergreift alle.

---

28 Francis B. Gummere, *The Beginnings of Poetry*, New York, 1901; Wilhelm Wundt, *Sprachgeschichte und Sprachpsychologie, mit Rücksicht auf B. Delbrücks ‚Grundfragen der Sprachforschung'*, Leipzig, 1901; Otto Böckel, *Psychologie der Volksdichtung*, Leipzig, 1906; Franz Boas, *The Folklore of the Eskimo*, Lancaster, 1904; Vladimir Bogoraz, „The Folklore of Northeastern Asia, as compared with that of North Western America", in: *American Anthropologist* (1902), S. 577-684; Ella Deloria, *Dakota Texts*, New York, 1932; Carl Meinhof, *Die Dichtung der Afrikaner*, Berlin, 1911; Edward Sapir, *Nootka Texts. Tales and Ethnological Narratives*, Philadelphia, 1939; Gilbert Vieillard, „Poèmes peuls du Fouta Djallon", in: *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, Bd. 20 (1937), S. 225-311; Eda Lou Walton/Thomas T. Waterman, „American Indian Poetry", in: *American Anthropologist*, Bd. 27 (1925), S. 25-52; Robert Petsch, *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels*, Berlin, 1899 (Untersuchung zur Kollektivpsychologie des Rätsels); Alice Werner, *Myths and Legends of the Bantu*, London, 1933.

In Afrika existiert eine sehr hoch entwickelte epische Dichtung: Die Griots aus Niger können zehn- bis fünfzehntausend Verse rezitieren. Heldendichtung, Festdichtung: *Le roi boit!*[29] Alle Zeremonien sind von Dichtung gekennzeichnet; der Held spricht oft in Versen, er bringt Rhythmus in seine Prosa. Sprichwörter, Rechtsformeln sind rhythmisch.

In Indochina gibt es Gesänge, die abwechselnd von Mädchen und von Jungen gesungen werden[30]. In ganz Polynesien teilt sich die Dichtung in volkstümliche und gehobene Dichtung, Dichtung des Hofes und der hohen Kasten und Dichtung des Volkes, die sich manchmal vereinen. Die technischen Höchstleistungen der Dichtung werden vom malaiischen und madagassischen Raum vollbracht.[31]

Um den Rhythmus kenntlich zu machen, benutze man die lateinische Schreibweise der Längen und Kürzen, während man die Hebungen durch Verwendung des *accent aigu* markiert. Versfuß feststellen und die Zäsur markieren. Die Melodie bei jeder Gelegenheit aufnehmen.

Das Vorhandensein des Rhythmus erzeugt die Wiederholung; die primitive Form des Verses ist die Wiederholung desselben Verses. Doch die Wiederholung kann durch Alliteration und Assonanz Varianten hervorbringen. Eine regelmäßige Assonanz am Versende ist ein Reim. Begriff der Versgruppen, Strophen und Antistrophen.

Es ist immer das Instrument festzuhalten, zu dem die jeweilige Dichtung gesungen wird.

Neben den Alliterationen, Assonanzen, Gleichgewichten von Klängen wird man noch die semantischen Gleichgewichte festhalten müssen; Klanggleichgewichte sind grundlegend, zum Beispiel in der semitischen Dichtung. Es gibt in der semitischen Dichtung eindeutig Verhältnisregeln. Der dichterische Effekt ist nicht nur physisch, sondern auch sittlich und religiös. Die verschiedenen Teile des griechischen Chores werden in spezifischen Sprachformen gesungen. Die Modi sind typische musikalische Sätze, die sich nach einer bestimmten Ordnung aneinander reihen; die hebräische Psalmodie der Bibel setzt

---

29 Festtagsbrauch an Epiphanias: Sobald die im Königskuchen versteckte Bohne auftaucht, wird Wein vom Hausherrn ausgeschenkt, begleitet vom Trinkspruch „Le roi boit" („Der König trinkt!"). Vgl. Philippe Rouillard, *Les fêtes chrétiennes en Occident*, Paris, 2003, S. 31 (Erg. d. Hg.).

30 Vgl. Marcel Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Paris, 1919; ders., *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Paris, 1926; Nguyen van Huyen, *Les Chants alternés des garçons et des filles en Annam*, Paris, 1934.

31 Jean Paulhan, *Les Hain-Tenys*, Paris, 1938.

sich aus 32 Modi zusammen. Die Dichtung variiert entsprechend ihrer musikalischen Modi, dieser Begriff des Modus wird auf die Dichtung ebenso wie auf die Musik angewandt.

All dies können die Barden, die Herolde, die professionellen Dichter eindeutig erklären. Man muss die Dichter, die Erfinder erforschen. Das Gedicht wird allgemein durch Geister offenbart. Sehr oft unterscheidet sich die poetische Sprache vom alltäglichen Sprachgebrauch. Die australischen Arunta singen Verse in einer archaischen Sprache oder in einer von ihrer (eigentlichen) Sprache unterschiedlichen.

Die dichterische Freiheit ist zu vermerken: Man kann die Länge der Wörter, die Betonung der Silben verändern, Silben streichen oder hinzufügen. Die metrischen Formeln sind zu untersuchen.

Zur Vereinfachung des Forschungsunternehmens wird man epische Dichtung, lyrische Dichtung, dramatische Dichtung unterscheiden können. Doch man wird üblicherweise eine konstante Mischung aller Gattungen vorfinden.

Prosa[32]

Die Literatur ist nach unserer gewöhnlichen Auffassung eine geschriebene Literatur, doch in den Gesellschaften, die für die Ethnographie von Bedeutung sind, ist die Literatur zur Wiederholung da. Je öfter man für ein Kind ein Märchen wiederholt, desto mehr genießt es dies. Zum anderen enthält diese Literatur allgemein eine außerliterarische Bedeutung, ihr fehlt es nicht an Sinn wie der unseren: Das Märchen ist weder nur auf den Profit des Autors noch auf die Belustigung des Publikums ausgerichtet, es ist in einem großen Maße dazu gedacht, etwas zu sagen. In einer gerichtlichen Anhörung kann das Abenteuer der Spinne oder der Hyäne als juristischer Präzedenzfall dienen. Vergessen wir nicht, dass der Roman in Frankreich auf Madame de Lafayette

32 Martha Warren Beckwith, „The Hawaïan Romance of Laieikawai", in: *BAE*, Bd. 33 (1919), S. 285-666; Franz Boas, *Kathlamet Texts*, Washington, 1901; ders., *Kutenai Tales*, Washington, 1901; Emmanuèle Cosquin, *Études folkloriques*, Paris, 1922; Auguste Dupuis-Yakouba, *Les Gow ou chasseurs du Niger*, Paris, 1911; Henri-Alexandre Junod, *Les Chants et les contes des Ba Ronga*, Lausanne, 1897; Maurice Leenhardt, *Documents néo-calédoniens*, op. cit.; Paul Radin, „Literary Aspects of North American Mythology", in: *Canada Geological Survey Museum, Bulletin*, Nr. 16 (1915), S. 51; Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Folk-Tales*, Oxford, 1929; John Reed Swanton, „Haida Texts and Myths (Skidegate dialect)", in: *BAE*, Bd. 29 (1905/06), S. 448; William Thalbitzer, *The Ammasalik Eskimo, Language and Folklore*, Kopenhagen, 1923.

zurückgeht und sich nicht vor dem 18. Jahrhundert wirklich entwickelt hat.

Der größte Teil der Literatur ist in Versform verfasst, sogar die Abzählreime haben im Allgemeinen Versform. Das Epos ist sehr oft an den Kult der Vorfahren gebunden. Die Gesamtheit der Heldentaten einer Familie ergibt das Epos: Das Ideal einer Prinzenfamilie der Kwakiutl ist es, das Wappen einer anderen Prinzenfamilie in seinen Besitz zu bringen. Ebenso der Zyklus von Artus und den Rittern der Tafelrunde.

Das Interesse für Literatur ist also von anderer Natur als das unsere. Die Rezitation ist immer halb religiös, halb episch. Bei den Cherokee-Indianern erzählt man die Märchen im Winter: „Ich habe Euch verzaubert, die Nacht scheint weniger lang gewesen zu sein". Bei den Pueblo-Indianern erzählt man sich die Mythen des Nachts, und dies, sagt man, bringt die Sterne zum Wandern. Verständnis der Literatur als frommes Werk, zur Erbauung der Zuhörer.

Sobald Anstrengungen unternommen werden, etwas schön und nicht einfach so auszudrücken, sind es literarische Anstrengungen. Wenn die literarische Anstrengung fortgeführt und in den Literaturzirkeln allgemein angenommen wird, hat man einen Stil. Genauso wie man einen Mal- oder Musikstil definieren kann, kann man einen literarischen Stil durch die Gesamtheit der Anstrengungen definieren, die den schönen Ausdruck charakterisieren.

Man ist sich generell weder über die Bedeutung der oralen Literatur noch über die Methoden ihrer Erhaltung bewusst. Die Prosa ist sehr weit verbreitet. In Australien beinhaltet sie alle Märchen und Mythen, die direkt mit dem Ritual oder geographischen Ereignissen in Verbindung stehen. Die gehobene Redeweise ist in Nordamerika sehr weit entwickelt. In Australien verändern die Menschen ihre Stimme, um vor dem Rat zu sprechen.

Untersuchung der Gedächtnisressourcen und der literarischen Ursachen für das Gedächtnis. Es gibt im Sudan, im Berbergebiet und in Südafrika professionelle Erzähler.

Eine Sammlung von Erzählungen ergibt eine Art Roman, einen Zyklus. Bestimmte Erzählungen ordnen sich bestimmten Zyklen entsprechend und weisen eine bestimmte Reichweite auf, die man auf der Karte wiedergeben kann. Diese Verteilung der Erzählungen kann als Ausgangspunkt für historische Forschungen dienen.

Die Erzählung unterscheidet sich vom Mythos durch den geringeren Glauben, den man ihr beimisst. Einen Mythos zu rezitieren ist ein religiöser Akt, der sich nur unter bestimmten Bedingungen vollzieht.

Eine Erzählung zu rezitieren ist weit weniger schwerwiegend und kann allein die Unterhaltung der Zuhörerschaft zum Ziel haben.

Der Übergang von den Erzählungen zu den Mythen, von den Mythen zu den Erzählungen ist fließend: Man heiligt die lächerlichsten Ereignisse, man ironisiert die ernsthaftesten Ereignisse. Das einfachste ist es, nach Zyklen zu klassifizieren.

Für eine literarische Bestandsaufnahme ziehe man die professionellen Erzähler zu Rate, die als solche bekannt und einfach zu finden sind. Die Klassifizierung kann nach einer beliebigen Ordnung erfolgen: Hofabenteuer, Kriegserzählungen, Liebeserzählungen; Erzählungen, die man für Männer, Frauen, Kinder rezitiert. Die Liebesgeschichten sind weniger zahlreich, die Geschichten von der Arbeit zahlreicher als man denkt. Die Märchen der Erwachsenen für die Kinder. Man suche nicht nach dem Originaltext, *weil er nicht existiert*; der Erzähler improvisiert, und sein Anteil an der Geschichte kann sehr weit reichen, zum Beispiel bis zu *Tausendundeine Nacht*; doch man bemühe sich, alle Varianten eines selben Themas zu sammeln und alle nur möglichen Kommentare zu ergänzen.

Ein Märchen ist eine Geschichte, die sich aus mehreren Themen zusammensetzt. Jedes dieser Themen muss einzeln untersucht werden: Der literarischste Teil wird der Aufbau der Themen untereinander sein; man muss die Erzählung in eine Reihe von Szenen unterteilen, die ein kleines Schauspiel ergeben: Einleitung, verschiedene Themen, ihr Aufbau, der Schlussteil.

Die Analyse der Charakteristika erlaubt es, die Geschichte eines Themas oder selbst einer Erzählung aufzuklären: Die Erzählung vom fliegenden Teppich kommt aus dem Land der Teppiche, das heißt aus dem Nordiran, von wo aus es sich in Europa auf der einen Seite, in Polynesien und bis nach Nordamerika auf der anderen Seite ausdehnt; man wird das Märchen vom *Fliegenden Teppich* in all jenen Ländern finden, die Matten und Teppiche haben.

Die Erzählungen stellen eine moralische und rechtliche Autorität dar, sie dienen als Präzedenzfall.

Die Anekdote unterscheidet sich von der Erzählung darin, dass sie prosaischer und weniger historisch ist.

Eine sehr schwer zu beurteilende Literatur ist die der Wahlsprüche; sie ist in der gesamten Welt der Schwarzen sehr wichtig, wo die Wahlsprüche eine Rolle ersten Ranges spielen: Jeder Einzelne, jede Familie hat ihren Wahlspruch, der auf ihren Wappen stehen kann.

Untersuchung der Darstellungen jeder Erzählung, jedes Themas.

Die Etikette enthält auch eine Menge Literatur: Heldenliteratur in Melanesien, Trommelkampf der Eskimos. Das indianische Amerika

misst der Etikette eine große Bedeutung bei, gegenüber den Göttern, gegenüber den Menschen. Das Höchstmaß an Etikette wird man in den Kastengesellschaften antreffen (Japan, Samoa).

Untersuchung des Syllogismus, der Art der Beweisführung. Untersuchung der Metapher.[33] Die Rhetorik ist universell, bestehend aus Wiederholungen, Anspielungen auf einen Mythos, eine Erzählung, einen traditionellen Brauch: das Mahabharata und die nordischen Sagen stehen in einem Verhältnis zu einem Ganzen an menschlicher Weisheit; die Evangelien weisen auf jeder Seite Anspielungen und Klischees auf.

33 Vgl. Heinz Werner, *Die Ursprünge der Lyrik. Eine Entwicklungspsychologie*, München, 1924.

6. Wirtschaftliche Phänomene

Unter allen sittlichen Erscheinungen sind die wirtschaftlichen Erscheinungen diejenigen, die dem Materiellen am stärksten verhaftet bleiben. Man ordnet sie für gewöhnlich den materiellen Erscheinungen oder den technischen zu; aber nicht nur materielle Phänomene, sondern auch kollektive Darstellungen bestimmen die Haltung der Mitglieder einer Gesellschaft gegenüber dem Materiellen.

Ein wirtschaftliches Phänomen ist per definitionem ein soziales Phänomen, das eine Gruppe von Tätigkeiten umfasst, die mehr oder weniger notwendige Gegenstände betreffen, die jedoch alle gemeinhin Güter genannt werden. Die wirtschaftliche Seite dieser Dinge unterscheidet sie von einer rein technischen Handlung: Man bezahlt eine Dienstleistung, ein Gut wechselt von einer Hand in die andere. Warum bezeichnet man wirtschaftliche Phänomene als politisch? Weil sie in einer bestimmten Gesellschaft, in einer bestimmten *polis*, in einer bestimmten Stadt die Allgemeinheit angehen, im Gegensatz zur einfachen Wirtschaft. Bis zum 16. Jahrhundert lagen Ökonomie und politische Ökonomie sehr eng beieinander; doch von dieser Zeit an hat sich die Ökonomie dem Luxus entgegengestellt, und die Ökonomie wie der Luxus sind Forschungsgegenstände geworden.

Bücher[1] zufolge soll das wirtschaftliche Leben drei Stadien durchlaufen: Hauswirtschaft, Stadtwirtschaft, Volkswirtschaft. Tatsächlich entspricht die Hauswirtschaft, so wie sie Bücher auffasst, der Wirtschaft einer einzelnen Familie. Das Haus des Mittelalters ist für diesen Autor der Idealtyp der Hauswirtschaft, doch er vergisst, dass eine Schlossherrin des Mittelalters schon ihre Dienerinnen und Untergebenen hatte, die sie ernährten. Außerdem gibt es im Falle der adligen Familie auch hohe Ausgaben, das heißt Prasserei. Bei den Australiern finden wir ein System totaler Leistungen (*prestations totales*): Das Ideal für einen australischen Clan besteht darin, einen anderen Clan zu empfangen, dem man alles bietet; ein Höchstmaß an Abgrenzung während der einen Hälfte des Jahres, ein Höchstmaß an Offenheit während eines anderen Teils des Jahres, das ist die australische Ökonomie.

---

1 Karl Bücher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft, Vorträge und Versuche*, Tübingen, 1907-1913.

Stammler[2] definiert das wirtschaftliche Phänomen als ein Phänomen der Massen, die sich einander rechtlich angleichen. Aber es kann keine Übertragung stattfinden, ohne dass die Gesellschaft in gewissem Maße präsent ist, um die Übertragung offiziell zu bestätigen.

Für Giddings[3] ergeben sich die wirtschaftlichen Phänomene aus dem Konflikt der juristischen Phänomene und der technischen Phänomene. Zweifelsohne, doch geht es um die Produkte der Technik und nicht um die Technik allein. In Wirklichkeit vergessen all diese Autoren das wirtschaftliche Phänomen selbst.

Wir werden uns an die Definition von Simiand halten, für den „das wirtschaftliche Phänomen gekennzeichnet ist durch das generelle Vorhandensein eines Marktes und immer durch den Begriff des Wertes".[4] Güter und Dienstleistungen sind wirtschaftlich, sofern deren Wert durch eine bestimmte soziale Masse festgelegt ist. Wo es keinen Wert-Begriff gibt, ist auch kein wirtschaftliches Phänomen.

Diese Definition des wirtschaftlichen Phänomens birgt den Vorteil, den Begriff von Bedarf und Nutzen überflüssig zu machen. Zweifelsfrei besteht ein Markt aus den Bedürfnissen und Nutzen der Handel treibenden Masse; doch sind diese Bedürfnisse nicht in sich festgelegt, denn es genügt zu leben und man kann schlecht leben; sie sind festgelegt durch die Masse selbst, durch ihre Geschmäcker und nicht durch ihre Bedürfnisse. Die Dehnbarkeit der menschlichen Bedürfnisse ist dergestalt, dass keine Logik in der Lage ist, ihre Grenzen zu bestimmen. Der Bedarfsbegriff selbst ist ein Begriff, der sich auf einen bestimmten sozialen Stand zu einer bestimmten Epoche bezieht; wenn sich der soziale Stand verändert, verändern sich auch die Bedürfnisse. In dem Maße, in dem diese Begriffe von Bedürfnissen und Nutzen ihren Zweck erfüllen, tun sie dies auf rationale, elementare, intellektuelle Weise, wie man sie gemeinhin beschreibt, sie erfüllen ihren Zweck auf rein statistische Weise. Ich beziehe mich hier auf die große österreichische Schule der politischen Ökonomie und auf ihre Theorie des Grenznutzens. Der Grenznutzen wird statistisch definiert durch den Zustand des Marktes und den Zustand der Zivilisation. In jedem Fall tritt der Begriff des Wertes für den Einzelnen hinzu. Dies sind Massenphänomene. Einerseits scheint es deutlich zu sein, dass Nutzen und

2 Rudolf Stammler, *Theorie der Rechtwissenschaft*, op. cit.
3 Franklin Henry Giddings, *The Principles of Sociology*, op. cit.
4 Vgl. François Simiand, *Cours d'économie politique*. op. cit., S. 26 ff.

Zweckdienlichkeit nicht die grundlegenden Begriffe der wirtschaftlichen Phänomene sind.

Andererseits sind Phänomene, wie die Arbeitsteilung, die wir für besonders wirtschaftlich halten, es eigentlich nicht. Die Arbeitsteilung ist kein ausschließlich wirtschaftliches Phänomen, sie ist ein juristisches, oft metaphysisches und religiöses und immer moralisches Phänomen: Arbeitsteilung finden wir in den meisten Fällen in einer Form, die die Aufgaben zwischen den Geschlechtern und den Altersgruppen aufteilt. So können in bestimmten Gesellschaften nur die Frauen Töpferinnen sein; andernorts können allein die Männer Weber sein. Das hat nichts mit Rationalität zu tun. Schließlich ist die Berufsorganisation, die Arbeitsorganisation selbst, wenn sie denn ein wirtschaftliches Phänomen darstellt, in Wirklichkeit vor allem ein technisches Phänomen: Es kann keine Arbeitsteilung ohne einen bestimmten sozialen Stand, ohne eine Aufgabenzuweisung durch die Gesellschaft selbst geben.

Die wirtschaftlichen Phänomene sind in gewissem Maße durch den Wertbegriff definiert, so wie die ästhetischen Phänomene sich durch den Begriff des Schönen, die moralischen Phänomene durch den Begriff des moralisch Guten auszeichnen. Der wirtschaftliche Wert ist etwas, was man nicht ausgehend von der Wertphilosophie zu verstehen versuchen soll; man kann höchstens von einer Hierarchie der wirtschaftlichen Werte sprechen, aber es gibt nichts über Werturteile zu spekulieren.

Das wirtschaftliche Denken ist ein sehr junges Denken. Der *homo oeconomicus* existiert zwar schon bei Aristoteles; doch geht er eigentlich erst auf die Bienenfabel[5] Mandevilles zurück. Die großen englischen und holländischen Arbeiten, besonders die Studien Greshams, haben die Theorie Mandevilles vorbereitet. Die wirtschaftliche Kategorie ist eine moderne Kategorie; der moderne Mensch ist immer auf dem Markt. Wir neigen uns dem endgültigen Ende der Hauswirtschaft zu: durch das Primat chrematistischer Faktoren der Kapitalanhäufung und der Kreditvergabe, durch die Entwicklung der mechanischen Massenproduktion, die ein ansehnliches Kapital verlangt, ja sogar durch die Reduktion der Landwirtschaft auf wirtschaftliche Formen. Andererseits denken wir auf nationaler und internationaler Wertebene; das Problem der Verteilung, die sich vormals innerhalb des Clans und der

5 Bernard de Mandeville, *The Fable of the Bees. Or, Private Vices, Publick benefits*, London, 1733 (Erg. d. Hg.).

Familie nach bestimmten Regeln vollzogen hat, wird nun auf dem öffentlichen Markt gelöst.

Die Frage, ob der Kommunismus dem Individualismus vorangegangen sei, stellt sich nicht. Pater Schmidt zitiert ein australisches Wiegenlied,[6] das ihm zufolge beweisen soll, dass der ganze australische Lebenszyklus individualistisch sei. Die Mutter singt ihrem Kind vor: „Du wirst reich sein, du wirst stark sein, du wirst groß sein, du wirst der Meister sein." Aber Pater Schmidt zitiert nicht den ganzen Text, der lautet: „Du wirst reich sein, gib deiner Mutter, gib deinem Vater, gib deinen Brüdern, gib allen." – das ist das Gegenteil von Individualismus. In Wirklichkeit sieht es so aus, als stünde jeder Einzelne, jede soziale Gruppe in einer ständigen Austauschbeziehung mit allen anderen, nach innen und nach außen.

Die Gesellschaften können sich allenfalls über den Gemeinsinn oder den Individualismus definieren, genauer gesagt über den Grad an Individualismus und Gemeinsinn, den sie aufweisen: Es gibt stets das eine wie das andere, es geht darum, ihre Proportionen zu bestimmen.

Man kann die wirtschaftliche Kategorie allenfalls definieren im Geiste einer Gesellschaft, die die Gesamtheit der Werte und der diese Werte betreffenden, von der Gesellschaft anerkannten Institutionen ist. Wir werden somit sagen, dass der ländliche Besitz im Umland von Paris einem kapitalistischen Wirtschaftssystem angehört: Es handelt sich um große Höfe, die einer großen finanziellen Investition bedürfen, sie werden von den Arbeitnehmern und nicht vom Eigentümer bewirtschaftet. Doch die Technik ist die der Industriearbeit und auch die Organisation ist industriell.

In den primitiven Gesellschaften ist die Wirtschaft auf alle anderen Tätigkeiten verteilt, wir finden die Individualität unserer Erwerbsgesellschaften dort nicht vor. Man muss die wirtschaftlichen Phänomene also über einen Umweg, in ihren Beziehungen zu anderen Phänomenen, untersuchen. Um die Wirtschaft einer bestimmten Gesellschaft zu untersuchen, untersuche man nacheinander jeden Wert und jede Institution, die mit diesen Werten zu tun hat. In einer Vielzahl von Fällen bezahlt man dafür, diesen oder jenen Tanz tanzen zu dürfen, der Tanz ist ein wirtschaftlicher Wert, dessen Natur, Zahlungsart, etc. man festzuhalten hat.

---

6 Pater Wilhelm Schmidt, *Die Gliederung der australischen Sprachen*, Wien, 1919 (Erg. d Hg.).

Die Verwendung einer Methode zur Bestandsaufnahme wird hier schwierig, denn die Einheimischen werden immer versucht sein, den Wert in Geld zu übersetzen. Die Preise sind die Funktion des Geldes; das Geld müsste folglich ein Richtmaß des Wertes sein und als solches eine relative Beständigkeit aufweisen; doch im Allgemeinen ist das nicht so.

In vielen Regionen wird man zumindest die Erinnerung an indigene Währungen antreffen: Gehäuse der Caurischnecken oder Eisenmünzen in Afrika; in melanesischen Ländern ist die Vorstellung von Geld sehr klar. Fast überall wird man Objekte finden, die die Funktion einer Währung haben. Selbst wenn es streng genommen keine Währung gibt, wird das wirtschaftliche Phänomen quantitativ abgeschätzt. Der Forscher verwende also die geheime Methode zur Bestandsaufnahme; er kann in jedes Haus eintreten und den Preis jedes Gegenstandes, jeder Tätigkeit, jeder Dienstleistung erfragen. Die Institution Markt wird ihm, überall dort, wo sie vorhanden ist, von großer Hilfe bei der Bestandsaufnahme sein. Man vermerke sorgfältig die Wertunterschiede auf dem Markt. Man bringt in Erfahrung, wie der Barde, der Dichter, der Tänzer bezahlt werden: Es gibt also eine Idee von Vergütung, Entlohnung. Man wird zudem auf die Beziehungen zwischen diesen produzierten und zu produzierenden Werten und dem technischen Ganzen achten müssen. Beziehungen zu den Techniken, zur Technomorphologie, Industriestandorte. Ein bestimmter Industriezweig kann bei bestimmten Techniken nur an einem bestimmten Ort angesiedelt sein: Daher Austausche und Vorrechte.

Man untersuche schließlich die Beziehungen des Marktes zu den öffentlichen Treffpunkten, den Straßen und Transportwegen. All dies kann quantitativ betrachtet werden: Anzahl der produzierten Waren an einem bestimmten Ort durch bestimmte Menschen. Transportmöglichkeiten (Nähe eines befahrbaren Flusses zum Beispiel), Transportkapazität (auf dem Rücken der Menschen, durch Lasttiere) bedingen den Marktwert eines Landes.

Man beachte den Viehbestand; den Jagdgrund und seine Reichhaltigkeit; die Fischereigebiete; die Gesamtheit der Speicher. Ein sehr wichtiger Begriff ist der Überfluss, die Zurschaustellung von Reichtum, das *display*, wie es auf den Trobriand-Inseln von Malinowski untersucht wurde. Die Beobachtung erfolge allmählich, indem man die Jahreszeit, die Feste, den Markt, etc. festhält.

Eine bestimmte Wirtschaftsform besteht in der ungebremsten Ausbeutung, die in den Gesellschaften archaischen Typs verbreitet ist. Ihr Ziel ist, den Boden auszulaugen. Doch die Zerstörung der Wälder ist

oft ohne Alternative für die Eingeborenen, die keine anderen Düngemittel kennen als die Asche und folglich periodisch ihr Anbaugebiet verlagern müssen.

Andere Wirtschaftsformen sind international. Die Arunta kennen einen Handel, der von einem Stamm zum nächsten, bis zum Golf von Carpentaria reicht. Die Transportwege von Quarz und Bernstein gehen bis ins späte Paläolithikum zurück. Der Handel ist also schon sehr früh internationalisiert, manchmal über weite Distanzen.

Schließlich findet der Handel auf der Basis von Austausch und Leistung statt. Man untersuche jedes Mal die beteiligten Parteien: Familie gegen Familie, Generation gegen Generation.

Produktion

Wer produziert? Bestandsaufnahme nach Industriezweig und Jahreszeit; nach Geschlecht, Alter, Klasse, Kaste, Clan, Dorf, größerer lokaler Gruppe; Dorfwirtschaft, urbane und interurbane Wirtschaft.

Man unterscheide die Produktionsformen nach der Art der Arbeit, die gemeinsam oder allein verrichtet wird. Es gibt Momente, in denen Arbeit nur kollektiv erledigt werden kann: Die Rodung erfordert die Anwesenheit aller Arbeiter. Wenn man die Arbeitsanlässe untersucht, unterscheide man die Strafarbeit, die Gemeinschaftsarbeit, die Arbeit in der Familie, die isolierte Arbeit.

Die Arbeitsteilung ist dem Grunde nach sozial: Wenn es eine deutliche Teilung gibt, wird sie in Form eines Privilegs umgesetzt (die Jagd als Privileg des Adels). Arbeitet der Häuptling oder arbeitet er nicht? Arbeit des Dieners, des Sklaven.

Die Einteilung in Jäger, Fischer, Bauern erfolgt oft aus Gründen, die vor allem technomorphologischer Art sind: Ganz Neuseeland ist in Jäger und Fischer aufgeteilt.

Einteilung der Arbeit nach Berufsgruppen, manchmal mit besonderer Organisation der Berufe. Die Zimmerleute bilden eine Fidji-Kaste,[7] die Schmiede sind überall in Kasten versammelt; es gibt Besonderheiten je Familie, die Geheimnisse des Berufes werden vom Vater auf den Sohn übertragen oder vom Onkel auf den Neffen. Die Hexerei ist ein Beruf. Allgemeines Produktionssystem, besondere Systeme je nach Industriezweig, die wirtschaftlichen Klassen, Kasten. Sklaverei und Knechtschaft.

7 Arthur M. Hocart, *Les Castes*, Paris, 1938.

Es folgen nun die Produktionsformen. Eine geringe Anzahl an Produktionsformen kennzeichnet, was wir unpassenderweise als „Primitive" bezeichnen. Gemeinhin kann der „Primitive" eine große Anzahl an Gegenständen für den persönlichen Gebrauch herstellen. Handwerk und Finanzkapital müssen je nach Eigentumsform beobachtet werden, dies sind vorrangig juristische Phänomene. Die Frage der Manufaktur wird sich an einigen Orten stellen.

Private Produktion und öffentliche Produktion. Frage nach dem Eigentum und dem Gebrauch, der vom Eigentum verschieden ist.

Anfänge höherer Industrieformen sind eindeutig im Sudan vorzufinden, auch in Indochina und bei den Moï. Die islamischen, europäischen und chinesischen Einflüsse spielten hier eine wichtige Rolle. Transformation des Senegal durch den Anbau von Erdnüssen.

Verteilung und Konsum

Es gibt nichts Falscheres als den Begriff des Tauschgeschäftes. Die ganze Spekulation Adam Smiths geht von einem Irrtum Cooks[8] über die Polynesier aus, die an Bord kamen und den Europäern nicht etwa Gegenstände, sondern Geschenke zum Tausch angeboten hätten. Der Begriff des Tausch*geschäftes* ist im 18. und 19. Jahrhundert aus unserem Utilitarismus hervorgegangen.

Am Ursprung stand ein System, das ich das System der totalen Leistung (*prestation totale*) nennen werde. Wenn ein australischer Kurnai sich im selben Lager wie seine Schwiegereltern befindet, hat er nicht das Recht, auch nur ein Stück des Wildes zu verzehren, das er mitgebracht hat, denn seine Schwiegereltern bekommen alles, ihr Recht ist absolut. Wenn die Reziprozität vollkommen ist, nennen wir es Kommunismus, aber er wird unter Individuen praktiziert. Seit der Antike geht das *commercium* mit dem *connubium* einher, die Hochzeit folgt dem Handel, und der Handel folgt der Hochzeit. Pflichtgeschenk, fiktive Gabe, was man legalen Diebstahl nennt, ist in Wirklichkeit ein Kommunismus auf individueller, sozialer und familiärer Basis. Der fundamentale Irrtum besteht darin, Kommunismus und Individualismus gegen einander zu stellen.

Außerdem erfolgt der Tausch auf Wegen, die nicht unsere sind; der Wert des Gegenstandes variiert während des Austauschs. Das könnte

8 James Cook, *A Voyage to the Pacific Ocean*, Bd. 1, Dublin, 1784, S. 361 (Erg. d. Hg.).

dem Begriff des Zinses entsprechen, aber nein. Die Kwakiutl Amerikas haben Kupferplättchen als Währung, die anlässlich großer Zeremonien, die sie *Potlatch* nennen, getauscht werden. Der Wert dieser Münze hängt ab von der Anzahl an *Potlatches*, in denen sie auftrat, denn die Münze ist nicht von der Zeremonie zu trennen, die ihr gewissermaßen eingeprägt ist. Man beobachtet die gleichen Umstände auf den Trobriand-Inseln, wo der edle Handel, *kula*, mit dem vulgären Handel koexistiert, bei dem man Produkte gleichen Wertes austauscht. In dem Maße, in dem die Talismane eines Clans beim *kula* weitergereicht werden, steigern sie ihren Wert, denn der Wert bleibt an die Familie gebunden. Diese Geisteshaltung findet sich teilweise noch in unserem Konzept der Kronjuwelen. Es ist diese Wirtschaft der ungleichen Verteilung, die ich in meiner Arbeit über die Gabe zu beschreiben versucht habe;[9] doch bezieht sich diese Arbeit auf den religiösen und moralischen Wert der übertragenen Gegenstände, wohingegen das, was uns hier interessiert, die Gesamtheit der Gabensysteme ist, die Gesamtheit der Systeme des *Potlatch*.

Die primitive Form all dieser notwendigen, weder freiwilligen noch rein wirtschaftlichen Austauschformen ist das, was ich die totale Leistung (*prestation totale*) bezeichne. In unseren westlichen Gesellschaften ist der Vertrag strikt durch den Gegenstand, durch das Datum und die Einhaltung des Vertrags bestimmt: Ich kaufe ein Brot, meine Beziehungen zum Bäcker beginnen dort und hören dort auf. Im Gegensatz dazu erfolgt der Austausch in allen Gesellschaften ohne Markt zwischen Menschen, die miteinander verbunden sind mehr oder weniger dauerhaft, manchmal absolut und total; beispielsweise Leistungen gegenüber den Schwiegereltern.

Die totale Leistung ist generell von gleichem Wert: A schuldet B alles, der seinerseits C alles schuldet; ich schulde meinen Schwiegereltern alles, aber meine Schwiegersöhne schulden mir alles. Das ist vergleichbar mit der Wirtschaft der Kaserne, wo der Soldat von allen Kosten befreit ist, sich aber nicht mehr selbst gehört. Das nennt man primitiven Kommunismus; es ist ein ungenauer Ausdruck, vielmehr handelt es sich um eine totale Gegenseitigkeit. In ganz Melanesien lässt der Mann, der ein Boot haben möchte, es von den Ehemännern seiner

9 Marcel Mauss, „Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", op. cit., S. 30-186 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 143-279; dt. „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit., S. 7-144). Zum *Kula*-Ring siehe Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, op. cit.

Schwestern bauen; aber er baut das Boot der Brüder seiner Frau, denn ihnen schuldet er vor seiner Frau alles.

Die totale Gegenseitigkeit ist bei uns nur noch in der Ehe, zwischen Eheleuten, gebräuchlich.

Im Allgemeinen sind die Dinge egalitär: Rechte des Schwiegervaters, Rechte des Schwagers, Recht auf alles, Recht auf einen bestimmten Teil. Ein System der Gegenseitigkeit wird höchstens dem entsprechen, was wir Kommunismus nennen; aber es wird immer streng individuell sein, da die Menge an individuellen Positionen das System der totalen Gegenseitigkeit ergibt.

Die Form dieses Austausches setzt immer voraus, dass sie freiwillig ist: Verpflichtend, aber freiwillig. Man versteht es als Geschenk, nicht als Tauschgeschäft oder Bezahlung; und dennoch ist es eine Bezahlung. Der Arbeiter, der zum Jäten oder Dreschen kommt, muss während der ganzen Zeit des Jätens und Dreschens verpflegt werden. In diesen Gesellschaften ist die gemeinsame Arbeit zugleich notwendig, verpflichtend und dennoch freiwillig. Es gibt keine Druckmittel, der Einzelne ist frei.

Diese Institutionen sind in Schwarzafrika vorherrschend. Das ganze wirtschaftliche Leben eines Tonga aus Südafrika wird von der Zahlung der Mitgift, der *lobola*, dominiert. Die Leistungen sind egalitär, vollständig, gegenseitig, aber nicht immer zwischen denselben Individuen. Das nenne ich alternierende Gegenseitigkeit: Ich kann für die Kinder tun, was meine Kinder nicht für mich tun können. Ein altes französisches Sprichwort besagt, dass „ein Vater zehn Kinder ernähren kann, zehn Kinder können aber keinen Vater ernähren"; doch ich schulde meinen Kindern, was mein Vater mir gegeben hat. Es muss nicht dieselbe Person sein, die gibt und die zurückgibt, vorausgesetzt, dass der Kreis sich am Ende schließt. Auf der alternierenden und indirekten Gegenseitigkeit ruht unsere Zivilisation noch heute, ganz gleich, was sie davon hat, denn in einer bestimmten Gesellschaft entsprechen sich die Beträge von Soll und Haben.

Zusätzlich zu dieser relativen Gleichheit und den totalen Leistungen bei vollständiger Gleichheit kennen diese Gesellschaften andere Leistungen mit wettkämpferischem Wert, mit Rivalitäten: Ich bin reich, also kann ich mehr ausgeben als ihr; ihr ladet mich zum Essen ein, ihr empfangt mich so gut ihr könnt; ich bin verpflichtet, Euch ein noch üppigeres Mahl zu bereiten. Die ungleichen totalen Leistungen oder *Potlatches*, wie die Institution im amerikanischen Nordwesten heißt, entsprechen einem System von Rivalitäten zwischen Menschen, die einander zur Gegenseitigkeit verpflichtet sind. Dieses regelmäßige

Höchstmaß an indirekter Gegenseitigkeit kann sehr weit gehen, bis zur Vernichtung der Reichtümer. Werte werden vernichtet, zum Beispiel im Laufe von Beerdigungszeremonien, nicht nur, damit der Tote diese Werte mit in die andere Welt hinübernehmen kann, sondern auch um den Reichtum seiner Gruppe zu beweisen. Die Zurschaustellung von Reichtümern kann auf die Spitze getrieben werden, beispielsweise bei den Versammlungen der Zigeuner, die aus lauter Prahlerei 1000F-Scheine verbrennen.[10] Die Vernichtung der Reichtümer heißt dabei nicht, dass es sich um anti-ökonomische Phänomene handelt; die reine Ausgabe ist kein anti-wirtschaftliches Phänomen, es ist ganz einfach das Gegenteil von Hauswirtschaft. Das Ideal eines Kwakiutl-Häuptlings ist es, ruiniert aus seinem *Potlatch* hervorzugehen; er ist sich im Übrigen sicher, dass man es ihm doppelt heimzahlen wird. Man muss also all diese Austausche mit ungleichem Wert untersuchen, denn die Ungleichheit ist immer noch ein wirtschaftliches Phänomen.

Diese Institutionen generieren bemerkenswerte Ereignisse, inklusive marktähnliche Formen: Sie führen zu geschlossenen Kreisläufen. Boas war bei *Potlatches* der Kwakiutl zugegen, die Kosten von 20.000 Dollar verursachten.

Dann kommt der Markt. Die Anfänge des Marktes sind ein wichtiges Phänomen. Bestimmte Gesellschaften (zum Beispiel die Kelten) kennen ihn nicht oder halten ihn für eine niedere Einrichtung. Aber fast überall findet man zumindest seine Elemente. Die Schwarzen teilen sich alle drei, vier oder sieben Tage als Marktleute auf. Immer wenn Markt ist, untersuche man die verschiedenen Orte, an denen er stattfindet – der Markt wandert häufig –, das Marktrecht, den Marktfrieden, die Riten, das Marktbüro. Wer besucht ihn? Wie handelt man, wie schließt man Verträge, welche Garantien gibt es? Befindet sich der Markt innerhalb oder außerhalb der Stadt? Sind die Preise im Voraus festgelegt? Begriff des gerechten Preises. Die Preise können gleich bleiben, und der Wert der Währung kann sich ändern.

In sehr vielen Fällen findet internationaler Handel zwischen Gesellschaften statt, die unterschiedlichen Zivilisationsstufen angehören: Beispielsweise die Malaien, die mit den anderen indonesischen Stämmen handeln. Der unsichtbare Außenhandel[11] hat oft das Misstrauen einer der Parteien, der schwächeren, zur Ursache, die Fremden den Zugang zu ihrem Territorium verweigert.

---

10 Vgl. René Maunier, *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord*, Paris, 1927.

11 Vgl. Sir Philip James Hamilton Grierson, *Silent Trade*, Edinburgh, 1903.

Bestimmte Stämme bestehen fast ausschließlich aus Händlern: Die Hausa und die Dioula Westafrikas führen Waren mit sich, oft über sehr weite Distanzen. Diese Händlerstämme haben den Sesshaften oft Militärdynastien verschafft: die Hausa im Tschad, die Griechen in der Kyrenaika.

Der internationale Handel kann über sehr große Distanz erfolgen, zum Beispiel in Australien, wo der Handel im Allgemeinen von Frauen betrieben wird. Die primitiven Formen des Handels sind stark von magischen Elementen geprägt: Man tauscht wertvolle Gegenstände, seltene Nahrungsmittel.

Währung

Die Anpassung der beiden wirtschaftlichen Systeme der Produktion und des Konsums erfolgt über den Begriff des Wertes. Wenn es nicht einfach eine rechtliche Anpassung gibt wie bei der totalen Leistung, wird der Wert durch die Währung bemessen.[12]

Die Währung ist weiter verbreitet, als man denken mag. Selbst in Australien können bestimmte Quarze, die für außerordentlich wertvoll gehalten werden, in gewissem Sinne zur Bemessung des Wertes dienen. Man muss also all diese Anfänge der Währung untersuchen, die allgemein Rohstoffen oder wertvollen Gegenständen entsprechen: Quarz, Bernstein, Nephrit u.v.m. Die Einwohner Atakpamés in Togo kennen einen Gott des Geldwechsels.

Seit es Geld gibt, gibt es eben auch Geldwechsel. Ein dynamisches und psychologisches Element spielt mit hinein. Die sozialen Beziehungen sind per definitionem immer dynamisch; sie sind nur unter dem Eindruck von Konventionen statisch: Da sie Menschen unterschiedlichen Alters und Geschlechts zusammenbringen, erzeugen sie eine gewisse Dynamik.

Währungen gibt es überall in Nordamerika: Bei den Irokesen ist der *wampum* etwas aus Perlen Gefertigtes, das man verschenkt, das man aber um einen Rang erhöht zurückgeben muss, denn der Umstand des

12 Sir William Ridgeway, *The Origins of Metallic Currency and Weight Standards*, Cambridge, 1892; Heinrich Schurtz, *Grundriss einer Entstehungsgeschichte des Geldes*, Weimar, 1898; François Simiand, „La Monnaie, réalité sociale", in: *Annales sociologiques, Serie D. Sociologie économique*, fasc. 1 (1934), S. 1-58, und die Diskussion am *Institut français de sociologie*, op. cit., S. 59-86; Wallace Edwin Armstrong, *Rossell Island. An Ethnological Study*, Cambridge, 1928; Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, op. cit., S. 121-130.

Tausches steigert seinen Wert. Die Eskimo, ganz Melanesien, ein Teil Polynesiens kennt Währungen: Die Maori feiern den Jade-Kult.

Die Währung kann in sehr unterschiedlicher Gestalt auftreten: Wertvolle Steine, Beile aus poliertem Stein, Plättchen aus Wildleder, Papiergeld wie in China etc. Gewisse Muster seltener Federn können als Währung dienen. Alle Kristalle, alle wertvollen Steine, die Kaurischnecken, die in ganz Afrika verbreitet sind und aus dem Indischen Ozean stammen; schließlich alle Arten von Metall.

Elliot Smith und Perry glaubten beweisen zu können, dass die ganze Megalithkultur eine Kultur der Goldsucher war.[13] Das Messing in Fäden, als Plättchen, als Armband, das Eisen als Messer, als Lanzenspitze, als Spaten sind in ganz Afrika verbreitet.

Bestimmte Matten dienen zum Beispiel auf Samoa als Währungseinheit. Sehr oft sind diese Matten mit Wappen verziert; man kann sie durch Handlungen wie gesellschaftliche Titel anhäufen. Im ganzen amerikanischen Nordwesten sind Decken Währungseinheiten. Noch heute zahlt der Bundesstaat den Schadenersatz, den er gegenüber den enteigneten Indianern zu leisten hat, in Decken.

Eine der seltsamsten Währungen ist das Salz, das vollkommen fungibel ist: Die Salzplatte ist überall in Afrika gültig, von Guinea bis Abessinien und ins Niltal. Tabak als Währung; Alkohol und Palmwein, Biereinheiten. Geld, das in Viehköpfen gezählt wird.

Von dem Moment an, da es einen Maßstab rechtsverbindlicher Preise gibt, gibt es ein Geldsystem, das eine Währung bildet. Der gerechte Preis ist der statistisch bestimmte Preis; wir können ihn nicht einfach so aus dem Nichts herleiten. Diese Preishierarchie bildet etwas Fixes inmitten veränderlicher Dinge.

Schließlich taucht von dem Moment an, da europäische Nationen hinzutreten, das Problem des wirtschaftlichen Zusammenpralls, das Problem der Akkulturation oder der Kolonisation auf.

---

13 Siehe insbesondere William J. Perry, „The Relationship between the Geographical Distribution of Megalithic Monuments and Ancient Mines", in: *Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*, Bd. 60 (1915-1916); ders., *The Children of the Sun. A Study in the Early History of Civilisation*, London, 1923; ders., *The Growth of Civilization*, London, 1924.

Literatur zu den ökonomischen Phänomenen

Armstrong, Wallace Edwin, *Rossell Island. An Ethnological Study*, Cambridge, 1928.
Beaglehole, Ernest, „Notes on Hopi Economic Life", in: *Anthropos*, Bd. 15 (1937).
Birket-Smith, Kaj, *The Eskimo*, London, 1936.
Boas, Franz, „The Central Eskimo", in: *BAE*, Bd. 6 (1888), S. 409-669.
–, „Ethnology of the Kwakiutl", in: *BAE*, Bd. 35 (1913/14), S. 41–794.
Bogoraz, Vladimir, „The Chukchee, Material Culture", in: *The Jesup North Pacific Expedition. Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 7 (1905).
Bücher, Karl, *Die Entstehung der Volkswirtschaft. Vorträge und Versuche*, Tübingen, 1907-1913.
Evans-Pritchard, Sir Edward Evan, „Economic Life of the Nuer: Cattle", in: *Sudan Notes and Records*, Bd. 20 (1937), S. 209-45; Bd. 21 (1938), S. 31-78.
Firth, Raymond William, *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, London, 1929, S. 505.
–, „Currency, primitive", in: *Encyclopaedia Britannica*, 14. Aufl. (1929).
Grierson, Sir Philip James Hamilton, *The Silent Trade*, Edinburgh, 1903.
Grosse, Ernst, *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*, Freiburg/Leipzig, 1896.
Herskovits, Melville Jean, *The Economic Life of Primitive Peoples*, New York, 1938.
Hewitt, John Napoleon Brinton, „Wampum", in: Frederick W. Hodge (Hg.), *Handbook of Americn Indians North of Mexico*, 2 Bde (1910), Bd. 2, S. 904-909.
Koppers, Pater Wilhelm, *Der Mensch aller Zeiten. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, Regensburg, 1924.
Leenhardt, Maurice, *Gens de la Grande Terre*, Paris, 1935.
Malinowski, Bronislaw, *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, 1922.
Marshall, Alfred, *Principles of Economics*, London, 1890.
Mauss, Marcel, „Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", in: *L'Année sociologique*, Nouvelle série 1 (1925), S. 30-186 (sowie in: Marcel Mauss, Sociologie et Anthropologie, op. cit., S. 143-279; dt. „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, aus dem Französischen übersetzt von Eva Moldenhauer/ Henning Ritter/ Axel Schmalfuß, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/ Berlin/ Wien, 1978, S. 7-144).
Murdock, George P., *Rank and Potlatch among the Haida*, in: New Haven, 1936.
Richards, Audrey, *Hunger and Work in a Savage Tribe*, London, 1932.
Schurtz, Heinrich, *Grundriss einer Entstehungsgeschichte des Geldes*, Weimar, 1898.
Seligman, Edwin Robert, *Principles of Economics*, New York, 1905.
Thurnwald, Richard, *L'économie primitive*, Paris, 1937.
Tueting, Laura T., *Native Trade in Southeast New Guinea*, Honolulu, 1935.
Vierkandt, Alfred, „Die wirtschaftlichen Verhältnisse der Naturvölker", in: *Zeitschrift für Sozialwissenschaften* (1899), S. 81-97 und S. 175-185.

7. Rechtliche Phänomene

Wir verstehen in der Ethnologie unter Recht, was die Angelsachsen „Social Anthropology" nennen, das heißt eigentlich unsere Rechts- und Moralsoziologie.

Die Rolle der Moral wächst in dem Maße wie die Gesellschaft säkularer wird. In unserer Gesellschaft spielt die Moral eine wichtigere Rolle als das Recht. Das Recht bleibt bei uns so lange unbewusst, bis es in Konfliktsituationen bewusst wird (zum Beispiel der Ehevertrag). Wir beobachten genau das Gegenteil in den primitiven Gesellschaften, wo der Einzelne sich in einem Dauerzustand der Leistung und Gegenleistung befindet; der Brauch erstreckt sich hier auf die geringsten Handlungen des Familienlebens; eine gewisse dauerhafte Rechtsauffassung ist für diese Menschen charakteristisch, die keinesfalls in dem Naturzustand sind, in dem die ersten Europäer besonders die Polynesier gesehen haben.

In den für die Ethnologie relevanten Gesellschaften sind alle rechtlichen Phänomene ohne Ausnahme moralische Phänomene; was nicht heißen soll, dass alle moralischen Phänomene zwingend auch rechtliche Phänomene im strengen Sinne sind.

Außerdem führt eine Trennung der Rechtsphänomene von den religiösen Phänomenen oder den wirtschaftlichen Phänomenen *ad absurdum*.

Unter sozialer Organisation versteht man allgemein die politische Organisation, doch diese bildet nur einen Teil des Rechts, und nicht den größten. Das Recht umfasst die Gesamtheit der Bräuche und Gesetze; als solche bildet es das Gerüst der Gesellschaft, es ist „der Bodensatz eines Volkes"[1]; was eine Gruppe von Menschen auszeichnet, ist weder ihre Religion, noch ihre Techniken, noch irgendetwas anderes als ihr Recht. Alle anderen Phänomene, die religiösen Phänomene inbegriffen, was auch immer man bezüglich der nationalen Religionen sagen mag, können über die Grenzen der Gesellschaft hinaus ausgedehnt werden. Aber was uns definiert, kann nicht jenseits unserer Grenzen ausgedehnt werden. Folglich ist das rechtliche Phänomen das

1 Jean-Etienne-Marie Portalis, *Discours, rapports et travaux inédits sur le Code civil*, Paris, 1844, S. 7.

für eine Gesellschaft spezifische Phänomen. Zweifelsohne sind rechtliche Phänomene gewandert wie alle anderen Elemente der Kultur, aber auf andere Weise: Sie springen.

Das Recht ist zudem gekennzeichnet durch seine Eigenschaft der Vertrautheit und der in der Breite empfundenen Gemeinschaftlichkeit: Es gibt im ganzen Römischen Reich nur für den *civis romanus* eine Garantie; die anderen Menschen sind nur Rechtssubjekte des *Ius gentium*, das heißt dem Wohlwollen des Herrschers ausgeliefert.

Das Recht besitzt allgemein einen stark ausgeprägten religiösen Charakter. Das Wort „Responsabilité" (Verantwortung) im französischen Rechtsvokabular geht erst auf die Revolution zurück; zuvor existierte der Begriff nur in der Theologie, man unterschied nicht zwischen Beschuldigung und Anklage.

Die unterschiedlichen Rechtsgebiete können mehr oder weniger heilig sein: Rom kannte das Priesterrecht, dagegen erfolgt die Rechtsunterweisung bei den Maori im Geheimen. Im Grunde öffentlich, bleibt das Recht jedoch zu einem gewissen Teil sehr privat. Die wahren Juristen besitzen die Geheimnisse des Rechts.

Die Unterscheidung zwischen rechtlichen Phänomenen und wirtschaftlichen Phänomenen bereiten oft große Schwierigkeiten: Wie soll man in einer gemeinschaftlichen Arbeit unterscheiden, was rechtlich und was wirtschaftlich ist? In Melanesien wendet sich der Mann, der ein neues Boot haben möchte, an seine Schwager, die ihm dieses Geschenk schulden: Ein wirtschaftliches System, das aber grundsätzlich Rechtselemente enthält. Der Schwiegersohn findet sich überall gegenüber seiner Schiegermutter zu vielfältigen wirtschaftlichen Dienstleistungen verpflichtet. In Wirklichkeit ist das wirtschaftliche Phänomen in der Regel ein rechtliches Phänomen. Der Unterschied besteht für das wirtschaftliche Phänomen im Begriff des „Werts"; für das rechtliche Phänomen im Begriff des moralisch Guten.

Man wird die rechtlichen und moralischen Phänomene nicht durch ihre verpflichtende Eigenschaft von den religiösen Phänomenen unterscheiden können, die dieselbe verpflichtende Eigenschaft aufweisen: Die Initiation ist zugleich ein rechtliches und religiöses Ereignis, es geht darum, den jungen Mann materiell, moralisch, religiös zu bilden, ihm eventuell Zugang zu Frauen und Gütern zu verschaffen. Durch den Verpflichtungsgrund wird man zwischen Recht und Religion unterscheiden können. In einem Fall geht es um heilige und nicht allein den Einzelnen betreffende Dinge; im anderen Fall, geht es um gesellschaftliche, moralische, rechtliche Belange. Selbst die Bestrafung

wird als Recht, als Pflicht aufgefasst: Die Vendetta ist eine moralische Pflicht, man hat die moralische Pflicht zu bestrafen.

Diese Auffassung von Recht und Pflicht ist in den indigenen Praktiken sehr deutlich, die allesamt den Begriff des moralisch Guten und Schlechten enthalten, einen Begriff, der es erlaubt, das Rechtsphänomen zu erkennen: „Recht sprechen nur die ehrlichen Leute"[2]. Dieser Begriff vom Guten und vom Bösen wird auf die Beziehung des Einzelnen zu Seinesgleichen angewandt; ohne diese Kunst des moralischen Lebens ist kein gemeinsames Leben möglich, ob es sich nun um das Leben einer Gruppe oder einer Untergruppe handelt: Clans, Familien, Geschlechter, Klassen etc.

Doch wie unterscheidet man das Recht von der Moral in den Gesellschaften, die uns interessieren? Die Gesamtheit der moralischen und rechtlichen Ideen steht in Zusammenhang mit dem System der kollektiven Erwartungen. Das Recht ist das Mittel, um das System kollektiver Erwartungen zu organisieren, den Einzelnen, ihrem Wert, ihren Gruppierungen, ihren Hierarchien Respekt entgegenbringen zu lassen. Die rechtlichen Phänomene sind die organisierten moralischen Phänomene. Das ist auch noch in unserem Recht so: Bürgerliche Verantwortung und strafrechtliche Verantwortung sind streng determiniert. Die Formel: „Es wird davon ausgegangen, dass jeder das Recht kennt", entspricht dem System kollektiver Erwartungen. Im Grunde sind wir gemeinhin im Unrecht, wenn wir das Recht nicht kennen, es gibt ein latentes Bewusstsein, eine latente Kenntnis aller Gebräuche und aller Moral – ich füge hinzu: um allen Rechts, denn es kann nicht alles zum Ausdruck gebracht werden. Daher die überwältigende Dominanz des so genannten Gewohnheitsrechtes über das geschriebene Recht; es gibt Präzedenzfälle. Folglich ist der Begriff von Präzedenz und Gebrauch im Recht grundlegend.

Wir kennen Moral und Religion nur im Begriff der moralischen Verpflichtung und, in zweiter Hinsicht, in Form des Rechtsbruches und der Bestrafung. Es gibt moralische Verpflichtung, wenn es moralische Sanktionierung gibt, wenn es Sanktionierung jedweder Art gibt; es gibt eine rechtliche Verpflichtung, wenn es eine ausdrückliche Verpflichtung gibt sowie eine ausdrückliche Ahndung und Strafe. Das Recht hat immer einen moralischen Wert. Wie auch die Moral selbst ist das Recht immer mit einer moralischen Selbstverpflichtung verbun-

2 Manu ist der mythische Verfasser des hinduistischen Gesetzbuches *Manusmriti*. Es ist in englischer Übersetzung von George Bühler, *The Laws of Manu. Sacred Books of the East*, Bd. 25, Oxford, 1886 erschienen (Erg. d. Hg.).

den; die Verpflichtung ist im Falle des Rechts einfach beständiger und legal verbindlicher.

Wir haben ein weiteres Mittel das rechtliche und das moralische Phänomen zu verdeutlichen: Alle Gesetze werden per Definition für gut gehalten; außerdem ist die Einhaltung des Gesetzes gut, sie ist für das gesellschaftliche Leben notwendig. Alles, was damit übereinstimmt ist gut; alles, was dieser Übereinstimmung zuwiderläuft, ist schlecht. Man wird also das moralische und rechtliche Phänomen an der Präsenz der Begriffe von Gut und Böse erkennen, die vorab definiert und stets anerkannt sind. Es gibt kein Böses, wenn weder unser Gewissen noch das der anderen sagt, dass es etwas Böses gibt. Noch einmal: Man muss sich auf die Einschätzungen der Einheimischen beziehen und unsere westlichen Werturteile vergessen: Das, was die Einheimischen für moralisch halten, ist moralisch, was sie für gut halten, ist gut, was sie für Recht halten, ist Recht.

Der Beobachter wird mit Rechtsstrukturen konfrontiert, die vollkommen anders als die unsrigen sind. Eine erste Schwierigkeit, die vom Gewohnheitscharakter des Rechts herrührt, kann durch die Praxis des alten französischen Rechts oder des englischen Rechts überwunden werden.

Bestimmte Rechte wurden vor sehr langer Zeit verfasst: Das älteste ist der *Codex Hammurapi*, der in elamitischem Dialekt geschrieben und in Susa gefunden wurde. Es gibt keinen Zweifel, dass das Gesetzbuch des Manu verfasst wurde, als Athen nur ein paar Tafeln und Rom überhaupt keinen systematischen Codex besaß.

Das Gewohnheitsrecht steht dem geschriebenen Recht nicht zwangsläufig entgegen. In allen Rechtssystemen gibt es immer ein Gewohnheitsrecht; in Frankreich sind große Teile des Rechts nur Gewohnheitsrecht; es ist eine simple Fiktion, mit der man behauptet hat, alles aus einer rational konstituierten Sache herleiten zu können.

Die Gewohnheitsrechte werden, wenn es sie gibt, genauso wie unsere Rechtsgrundsätze ausgedrückt. Das modellhafte Gewohnheitsrecht ist das *Adat* Niederländisch-Indiens. In Westafrika werden zur Zeit die Gebräuche zusammengestellt.

Nur weil es nicht geschrieben steht, wird das Gewohnheitsrecht nicht weniger ausformuliert; in einer Sammlung von Sprichwörtern, Rechtslehrsätzen, protokollarischen Formeln, oft in Versen, die sich in der Moral einer Fabel oder in einem Mythos befinden. Die Sammlung des *Mahabharata* und des *Ramayana*, den großen indischen Epen, stellt ein Gesetzbuch dar; man kann vor einem Gerichtshof das *Mahab-*

harata oder das *Ramayana* zitieren. Deshalb muss man das Recht so ziemlich überall suchen.

Das Recht kann in bestimmten Fällen auch mündlich aufgezeichnet werden. Man hat die Urteile des ersten Königs von Tahiti veröffentlicht. Man braucht deshalb nicht zu glauben, dass die mündlichen und gewohnheitsrechtlichen Mittel nicht an ein ernsthaft artikuliertes Recht heranreichen.

Überall gibt es Juristen: Herolde und Rechtsanwälte, die über die Schwierigkeiten aller Menschen bezüglich aller Besitztümer des (jeweiligen) Ortes auf dem Laufenden sind; auf dem Laufenden auch über Genealogien.

Das Recht kann beobachtet werden bei Versammlungen und öffentlichen Disputen, an denen das ganze Dorf, die ganze Gesellschaft teilnimmt, und wo die Rechtslehrsätze eine große Bedeutung haben. Manchmal vollzieht sich der Rechtfindungsprozess innerhalb einer geheimen Gruppe, aber die Urteilsverkündung ist öffentlich.

Es existieren also Hüter des Rechts, Juristen und Genealogen, die man bei der Rechtsprechung beobachten kann. Außerdem werden die Urteile öffentlich gesprochen, außer wenn es um eine Strafe geht, die einem im Geheimen beigebracht werden soll. Folglich ist ein Mittel vorhanden, das Recht zu messen, nämlich die Empfindungen des Volkes. Gewohnheitsrecht funktioniert unter diesen Bedingungen ganz normal, mit einem vollkommenen Bewusstsein und einer relativ unvollkommenen Formulierung, weil man es nicht bewusst angestrebt hat.

Gewohnheit birgt immer einen leicht diffusen Charakter; sie nimmt sich selbst nur in Bezug auf besondere Fälle wahr. Es gibt in der Zeit sowie in Zahl und Raum einen diffusen Charakter des Rechts, noch diffuser als Gewohnheit.

Der Beobachter soll vor allem auf die Reaktionen der Menge achten. Von diesen Reaktionen ausgehend kann er das Recht finden, das Strafrecht sogar sehr leicht.

Das Gewohnheitsrecht weist noch eine andere Eigenschaft auf: Es ist nicht nur öffentlich, sondern auch privat. Die Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Recht, die unsere Codices befolgen, ist eine noch junge Unterscheidung. Die private Rache war noch bis zum letzten Kapitular erlaubt, der Privatkrieg war im Mittelalter zwischen Adligen erlaubt, denn zwei Herren hoher und niederer Gerichtsbarkeit verhielten sich zueinander wie zwei Staaten. Demnach ist eine dauerhafte Mischung öffentlichen und privaten Rechts gegeben; die persönliche Rache existiert neben der öffentlichen Strafe, was in Afrika der übliche Fall ist. Gewohnheitsrechte sind in gewisser Weise eine

Mischung aus öffentlichem und privatem Recht, aus nicht verfasstem und verfasstem Recht. Wirklich abwesend sind die internationalen Rechte. Doch die Mischung des Privaten und des Öffentlichen, der moralischen und der rechtlichen Sanktion ist normal.

Es gäbe noch viel zu sagen zur Schwierigkeit der rechtlichen Studien. Die meisten unserer Klassifikationsmuster sind hier nicht von Nutzen. Nicht nur, dass die zu betrachtende Gesetzgebung gewohnheitsrechtlich ist, nicht nur, dass das Recht nur zu bestimmten Zeitpunkten in Erscheinung tritt, nicht nur, dass es sich auf andere Weise aufteilt, nein, es hat auch eine andere Beziehung zur Moral und andere Funktionen als die, die wir von ihm kennen. Die Beziehung, die wir als privat beurteilen, ist öffentlich und umgekehrt; Phänomene, die für uns moralisch sind, sind andernorts rechtlich und umgekehrt, beispielsweise das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern.

Eine weitere Schwierigkeit erwächst aus der Vielzahl von Rechten; jeder Clan hat sein Recht, jeder Stamm in einer aus mehreren Stämmen bestehenden Gesellschaft hat sein Recht. Das Recht der Männer ist nicht das Recht der Frauen. Schließlich gibt es eine vollständige Ungleichheit je nach Besitzer und eine Rechtsvielfalt bezüglich des Gegenstandes, den man besitzt. Wir kannten ähnliches vor der Revolution. Ungleichheit nach sozialem Stand, totale Ungleichheit je nach Alter; von den in seinen Besitz gebrachten Dingen abhängige Vielfalt. Das Haus wird allgemein als ein beweglicher Besitz und nicht als ein unbeweglicher erachtet. Folglich gibt es eine Vielzahl und Vielfalt an Rechten: *acceptio personae, acceptio rei, acceptio conditionis.*

Das Recht kann sich auch im Laufe der Zeit unter äußeren Einflüssen wie der Einführung einer Währung verändern. Das Gewohnheitsrecht wird für ausgesprochen starr, unbeweglich gehalten, doch das ist eine allgemeine Einbildung bezüglich aller Rechte, einschließlich des Gewohnheitsrechts. Eigentlich ist es das Gewohnheitsrecht, durch das sich bestimmte Veränderungen ergeben, die letztendlich in den Rechtscodex eingehen; es findet dort eine recht langsame Anpassung der gesellschaftlichen Bedingungen statt, was ein Grundproblem der Zivilisations- und Kolonisationsprozesse darstellt.

Methoden der Beobachtung

Das erste, was untersucht werden muss, ist der *Fall.* Der Beobachter erfasse statistisch alle abgeschlossenen Fälle, die sich in den Archiven seit ihrer Gründung finden. Er wendet damit nichts anderes an als die

Methode der Pandekten, indem er bezüglich eines jeden Falls jedes gesprochene Urteil vermerkt. Es ist notwendig, alle möglichen Fälle festzuhalten, denn das Recht wird immer allumfassend angewandt; ein Jurist muss das ganze Recht kennen. Die *biographische Methode* wird sich hier als nützlich erweisen, bei der man den Einzelnen alle je besessenen Eigentümer auflisten lässt sowie die Art ihres Erwerbs, ihre Aufteilung und die Eigentümer, die er zur Hochzeit jedes Sohnes verschenkt hat, etc. Diese Methode deckt sich zum Teil mit der vorherigen, bei der nur die strittigen Fälle in Erscheinung treten. Es gibt unstrittige Fälle, die nicht weniger Teil des Rechts sind.

Schließlich sollte man sooft es geht auf die *direkte Betrachtung* des Rechtes zurückgreifen. Das ist in afrikanischen Ländern nicht schwer, wo die Abhaltung rechtlicher Versammlungen fast immer öffentlich ist: Der Häuptling spricht, von seinem Hof umgeben, Recht und wird von seinen Herolden unterstützt.

Die professionellen Juristen und insbesondere die Herolde, werden hier sehr hilfreich sein. Die Wahrsager, die Verkünder von Gottesurteilen können zweckdienlich befragt werden. Es gibt zudem Kreise von hohen Würdenträgern, von Ältesten der Männergesellschaft oder der Geheimgesellschaft. Der Idealfall wäre, einen indigenen Juristen zu finden, der in unseren Methoden ausgebildet und dennoch in der Lage ist, sein eigenes Recht zu interpretieren; es gibt mindestens einen Fall.[3] Der Jurist ist in diesen Fällen oft auch Gesetzgeber, denn zwischen denen, die Recht sprechen, und denen, die es anwenden, gibt es keinen Unterschied; ein Unterschied, der selbst bei uns recht theoretisch bleibt.

Mit ein wenig Glück erhält man eine Rezitation jener Sammlungen von Formeln, Sprüchen, Sprichwörtern, die entscheidend sind. In bestimmten Fällen existieren echte indigene Codices, zum Beispiel auf Madagaskar; das ganze Berbergebiet kennt seine *Kanoum*, eine Art schriftlich verfasster gesetzgebender Konventionen. Man braucht auch alle Mythen, alle Erzählungen, alle Epen. Im Verlauf der Abenteuer des Helden werden rechtliche Sachverhalte auftauchen.

Die große Schwierigkeit besteht dann darin, die relativ reinen Rechte zu isolieren, denn ganz allgemein wird man es mit gemischten Gesellschaften zu tun haben, wo die gesellschaftliche Segmentierung dergestalt ist, dass einige Teile voneinander unabhängig von anderen sind. Eine Gesellschaft besteht aus sich selbst, aus Untergruppen und

3 Ajayi Kolawole Ajisafe, *Laws and customs of the Yoruba*, London/Lagos, 1924.

Einzelnen. Unser Vorhaben für die Untersuchung rechtlicher Phänomene wird sich also wie folgt aufbauen:

- Politische und gesellschaftliche Organisation, der Staat
- Häusliche, politisch-familiäre oder politisch-häusliche Organisation: Clans, Großfamilie, Familie. Ehe
- Eigentumsrecht
- Vertragsrecht
- Straf- und Prozessrecht

Gesellschaftliche und politische Organisation[4]

Eine Gesellschaft, das haben wir weiter oben gesehen, entspricht einer bestimmten Gruppe von Menschen, die in der Regel in einem bestimmten Gebiet nach einer bestimmten Verfassungsordnung lebt. Eine politische Gesellschaft wird ein für alle Mal durch die Anzahl des „Wir" definiert. Es gibt „uns" und die anderen.

Alsbald kommt der Begriff der Untergruppen auf. Die gesellschaftliche und politische Organisation koordinieren die Untergruppen und die Individuen; so ist es auch noch bei uns. Eine erste Schwierigkeit besteht darin zu definieren: Man meide das Wort Volk oder Volksstamm; „Stamm" ist vorzuziehen, da ein Stamm sich über die Verteidigung seiner Mitglieder, durch eine Tatsache des internationalen Privatrechts definiert: Wir sind alle auch noch mit dem allerletzten Franzosen, der sich im Ausland befindet, solidarisch.

---

4 Baden Henry Baden-Powell, *The Indian Village Community*, London, 1896; ders., *The Origin and Growth of Village Communities in India*, London, 1899; Maurice Delafosse, *Les Civilisations disparues. Civilisations nègro-africaines*, Paris, 1925; Alice Cunningham Fletcher/Francis La Flesche, „The Omaha Tribe", in: *BAE*, Bd. 27 (1905-06), S. 15-72; Meyer Fortes/Sir Edward Evan Evans-Pritchard, *African Political Systems*, Oxford, 1942; Frederick Webb Hodge (Hg.), *Handbook of American Indians*, op. cit; Émile Jobbe-Duval, *La Commune annamite*, Paris, 1896; Henri Labouret, *Paysans d'Afrique occidentale*, Paris, 1941; Claude Lévi-Strauss, „Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo", in: *Journal de la Société des Américanistes*, Bd. 28 (1936), S. 269-304; Alexandre Moret/Georges Davy, *Des Clans aux Empires. L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancient*, Paris. 1923; Siegfried F. Nadel, *A Black Byzantium. The Kingdom of Nupe in Nigeria*, London, 1942; Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.; John Reed Swanton, *Contributions to the Ethnology of the Haida*, Leiden, 1905; ders., „Social Condition, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians", in: *BAE*, Bd. 26 (1908), S. 391-512; Wilhelm Wundt, *Die Anfänge der Gesellschaft. Eine völkerpsychologische Studie*, Leipzig, 1907.

Man wird vielfach das Bestehen gemischter Gesellschaften feststellen: In einer Mischgesellschaft gibt es stets ein unterlegenes Element, oder auch zwei; diese nennt man die nationalen Minderheiten.

Andere Schwierigkeiten werden auftreten aufgrund des Namens, der Nomenklatur, des Föderationsbegriffes: Es gab in Athen drei andere attische Städte: Eine ionische Stadt, eine thrakische Stadt, eine pelasgische Stadt; Rom umfasste ebenfalls griechische, lateinische und etruskische Elemente.

Deshalb muss man die Geschichte der unterschiedlichen Gesellschaften, die *die* Gesellschaft bilden und deren Herkunft ganz und gar verschieden sein kann, rekonstruieren müssen: Die göttlichen Pelasger waren vor den Thrakern und vor den Ioniern in Athen. Damit inbegriffen sind Nachforschungen über die Clans, die Geschichte der Königsfamilie.

Nachdem man einmal die verschiedenen Elemente der Gesellschaft isoliert hat, muss man jedes Element untersuchen. Sehr wenige Gesellschaften lassen sich auf einen einzigen Stamm zurückführen. Die Zählung ist damit noch nicht an ihrem Ende: Ein Stamm enthält mehrere Clans, jeder Clan umfasst mehrere Unterclans, mehrere Clanverbindungen. So werden die unterschiedlichen Formen der politischen Organisation in Erscheinung treten, die das Ganze koordiniert; des Weiteren werden die Gesellschaft der Männer, die Militärgesellschaft, die Geheimgesellschaften, die Kasten, die Körperschaften auftauchen. Das Gesamtbild wird nach historischen Maßgaben angefertigt werden, möglichst gestützt durch statistische und kartographische Dokumente.

Gesellschaftliche Organisationsformen. Monarchie Häuptlingstum. Demokratie

Die politische Organisation bezieht sich allgemein entweder auf eine Monarchie oder auf eine Demokratie. Doch einerseits ist der König niemals allmächtig, er unterliegt einer gewissen Kontrolle, und sei es auch nur der Kontrolle seiner nahen Verwandten; andererseits zeigt die demokratische Macht eine Konzentration, die dazu führt, dass das Königtum so instabil ist wie die Demokratien stabil sind; es gibt oft mehrere Königsfamilien für ein und den gleichen Thron, auf Tahiti zum Beispiel.

Monarchie:[5] Eine Untersuchung der Monarchie beginnt mit einer detaillierten Untersuchung der Königsfamilie. Die königliche Familie

5 Vgl. Arthur M. Hocart, *Kingship*, Oxford, 1927; ders., *Kings and Councillors*, London, 1936.

hat nicht zwangsläufig die gleiche rechtliche Verfassung wie die anderen häuslichen Einheiten; in vielen Gesellschaften ist der Inzest zwischen König und Königin die Regel, der König heiratet seine Schwester, um die Reinheit des Blutes zu wahren. Der König und die Königin stehen am Ursprung der Dinge; am Anfang war der Inzest zwischen Himmel und Erde, den es zu wiederholen gilt. Folglich sollte man eine genealogische Untersuchung der königlichen Familie vornehmen; zusätzlich eine detaillierte Geschichte jedes Königs.

Innerhalb der Familie oder des königlichen Clans wird der König stets auserwählt, es gibt nie das Erstgeburtsrecht oder die starre Erbfolge.

Die königliche Arbeit wird oft zwischen zwei oder mehr Individuen aufgeteilt: König für den Tag und König für die Nacht, Feuerkönig und Wasserkönig, Kriegskönig und Friedenskönig. Bei den Hova war der Premierminister regelmäßig der Ehemann der Königin.

Eine Untersuchung zur *Figur des Königs* wird den Namen seiner Vorfahren, sein Totem (Beispiel: Der Panther in der schwarzen Welt), seine Machtinsignien, seine Palladien, einschließlich der geheimen Palladien, betreffen. Protokollformen und Tabus; die Isolierung des Königs bezeichnet seine himmlische Natur. Man notiere, worin seine Ernährung besteht, die Glaubensvorstellungen in Bezug auf seine Worte und seine Seele; die Bräuche, die seine etwaige Tötung betreffen (wenn er schwach oder erfolglos ist, wenn er zu alt wird etc.). Interregnum, Kult um die königlichen Vorfahren, etc.

Man halte fest, was die Rechte des Königs in Bezug auf die Familie, auf seine Minister sind: Tragen seine Gesandten eine *Récade* (königliches Zepter von Dahomey, Anm. des Übers.) als Zeichen ihrer Botschaft? Rechte des Königs über seine Untergebenen: Hat er das Recht, über Leben und Tod zu entscheiden? Fiskalisches Recht. Rolle des Königs im Strafrecht, im Zivilrecht: Vom König geleistete Eide, Gottesurteile, bei denen man den König anruft. Stellung des Königs im internationalen Recht, in Fragen um Krieg und Frieden zum Beispiel. Rechte des Königs in Bezug auf Privatrecht; Leistungen, die er empfängt, Leistungen, die er schuldet. Wenn der König Schatzmeister des Stammes, des Clans, des Landes ist, ist er als solcher an ganz bestimmte Verpflichtungen gebunden. Es können auch *Rechte über den König* ausgeübt werden, bezüglich des Potlatch zum Beispiel. Er kann zu medizinischen und magischen Leistungen angehalten werden (der französische König heilte die Skrofulose).[6] Die Verantwortung des Königs

6 Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, Straßburg, 1924.

kann im Falle beständig schlechter Ernten bis zu seiner Tötung reichen, oder im Falle seiner Gebrechlichkeit eintreten, die dem Glauben nach, in Verbindung mit einer Schwächung des Landes steht. So läuft es in der ganzen schwarzafrikanischen Welt.

Die Organisation des Hofes, die oft sehr ausgefeilt ist, stellt den Staat in einigen Fällen wie auf einer Karte dar.[7] Man untersuche die Rechte, die Pflichten, die Privilegien jedes Einzelnen. Welche Ämter sind erblich? Detaillierte geschichtliche Untersuchung eines jeden Amtes. Prinzen, Minister, Priester, Griots, Herolde, Barden, Sklaven, Männer und Frauen, Wachen. Jedes Mitglied der königlichen Familie wird Gegenstand einer genauen Nachforschung. Chronik jedes Königs.

Man führe eine Bestandsaufnahme der *Schätze* des Königs durch; die Herden des Königs, die Jagden des Königs.

Der Hof wird einfacher anlässlich einer Ortsverlagerung zu untersuchen sein, wenn die Stellung und die Rolle eines jeden klarer hervortreten. Die Etikette wird die ganze Organisation, die der Hof symbolisiert, deutlich erklären.

Häuptlingstum: Zwischen Monarchie und Demokratie, beides Extremformen der politischen Organisation, wird man überall Häuptlinge antreffen.

Häuptlinge gehören der königlichen Familie an oder nicht, doch in Bezug auf ihre Gefolgschaft sind sie ungefähr in der gleichen Situation wie Könige. Wenn der Häuptling befiehlt, geschieht dies kraft einer besonderen Essenz, die aus ihm strömt. Bei den Betsileo, werden alle echten Häuptlinge Hova genannt, was nicht heißt, dass sie alle aus Imerina [Stadt im Hochland Madagaskars, Anm. des Übers.] stammen, dass sie alle Priester sind; doch der Stamm kann nicht auf Priester verzichten, Gott ist Häuptling.

Unser Verständnis von Adel ist sehr schwach. Es gibt kein vollkommen demokratisches Volk. Im alten Germanien war der Adel die Regel; er existierte sogar auf Island, was eine Modelldemokratie wäre, und auch in den Schweizer Kantonen. Bei den Kelten ebenso wie im schottischen Clan ist der Häuptling ein Eponym: Er ist zugleich militärischer und ziviler Anführer, Familienoberhaupt, Anführer des Clans und verkörpert den Vorfahren. Die Adligen bilden die Reichshierarchie.

Es gab fast überall Verwirrung um Verwaltungsadel und Geburtsadel. Hier stellt sich die große Frage nach verwaltungsrechtlichem Besitz und ererbtem Besitz. Ein englischer Lord of Justice ist von seiner

7 Vgl. Richard E. Dennett, *At the Back of the Black Man's Mind*, London, 1906.

Funktion her Lord, doch nur von seiner Funktion her, und sein Adel ist nicht auf seine Kinder übertragbar. Früher brachte der Verlust des adligen Besitzes den Verlust des Titels mit sich: Der Herzog von Bordeaux war Herzog in Bordeaux. Ein Grundbesitz ist hingegen ein Besitz von Geburt wegen: Der Herzog von Norfolk ist Earl Marshal des Hofes.

Adel entwickelt sich beständig zwischen einem Minimum und einem Maximum. Der Unterschied zwischen einem bretonischen Kleinadligen, der auf seinem Landsitz lebt, und einem wohlhabenden Bauern war sehr gering.

Hier stellen sich alle Fragen, die ein Feudalwesen betreffen: Einige Hierarchien sind vollständig königlicher Ordnung, so die Caboceros von Dahomey.[8] Sind die Adligen Abgesandte des Fürsten, ist es ein administratives Häuptlingstum, das ist auch der Ursprung eines Teils unseres Adels, insbesondere des ganzen Amtsadels. Neben den administrativen Häuptlingstümern existieren auch rein militärische Häuptlingstümer: Der Kriegskönig ist nicht immer auch in Friedenszeiten der König.

Man untersuche alle Leistungen, zu denen ein bestimmter Adelstitel berechtigt; alle Besitztümer, die er rechtlich verwaltet: Der Adlige ist Träger einer Krone.

Demokratie: Es ist sehr selten, dass es Monarchien gibt, die nicht einen Funken Demokratie enthalten; es ist ebenso selten, eine reine Demokratie zu finden. Die Häuptlinge üben ihre Autorität in einem öffentlichen Gedankenaustausch aus, wo sie sich in Gegenwart der Menge befinden.

Bei den Germanen und den Kelten besagt eine Legende, dass es nie etwas anderes als Demokratie gegeben habe. Ein vollkommener Irrtum, es gibt überall Adelige. In der gesamten indoeuropäischen Welt gab es nie eine vollkommene Demokratie.

Demokratie ist im Allgemeinen nicht das Produkt eines Staates, sie ist das Produkt eines großen Teils der Staatssegmente, Bestandteile auf der Basis von Clans oder Stämmen; doch in jedem dieser Segmente gibt es Adelsfamilien oder zu einem gewissen Grad dem Adel vorbehaltene Ämter. Überall findet man zumindest einen Männerbund und im Innern des Männerbundes einen Bund der Ältesten.

Die Existenz von reinen Demokratien ist ein Mythos, der sich im 16. Jahrhundert in der Konföderation der Schweizer Kantone gebildet

8 Vgl. Melville Jean Herskovits, *Dahomey. An Ancient West African Kingdom*, 2 Bde, New York, 1938.

hat. Die Legende von Wilhelm Tell hat sich erst im 16. Jahrhundert entwickelt und Begebenheiten aus dem 13. Jahrhundert wiedergegeben. Es gibt in jeder Demokratie ein Häuptlingstum, einen Adel. Man hat die mongolische Organisationsform eine Organisation der Horde genannt und dabei übersehen, dass sich um den Fürsten der Horde herum die zwölf Banner und die zwölf Fürsten der zwölf mongolischen Staaten gruppieren; doch da die ganze Truppe aufgestiegen ist, unterscheidet man die Infanteristen nicht von den Reitern, daher der Eindruck einer fehlenden Hierarchie.

Gemeinhin beschränkt sich Demokratie auf die Demokratie des Clans. Das Basis- und Strukturelement ist also ein Teilsegment, und damit enthält der demokratische Staat eine gewisse Brüderlichkeit und Gestaltlosigkeit.

Alle Negerdörfer, alle indonesischen Dörfer, alle madagassischen Dörfer, ganz Indien kennt eine Art von Gemeinderat, Männerbund oder Ältestenrat. Maine hat darin Züge der irischen Gemeinde wiedererkannt.[9] So funktionieren tatsächlich die schottischen, irischen, gälischen Clans und die ganze indoeuropäische Familie. Die Alten bilden die Verwaltung des Stammes und des Clans; sie sind in Altersgruppen und Adelskreise eingeteilt, was sich oft überschneidet. Alle Indianer der amerikanischen Prärie haben nach der Einführung des Pferdes Regeln eingesetzt, die noch immer nach dem Französischen „compte des coups" („Schlagzählung") genannt werden: Derjenige, der in einem Kampf getroffen wird, betrachtet sich als geschlagen und der Aufstieg innerhalb des Stammes ist Zweck der gelandeten Schläge; diese Einrichtung geht wahrscheinlich auf die ersten franko-kanadischen Trapper zurück. Fast überall wird man also eine Hierarchie innerhalb eines Clans, innerhalb eines Stammes vorfinden, wobei diese Hierarchie weder die Demokratie noch den Stamm ausschließt.

Sehen wir uns nun die Haupteigenschaften der Demokratie an.

Es ist immer dann eine politische Organisation vorhanden, wenn es ein politisches Organ gibt, immer dann, wenn Einzelne ein vom Kollektiv anerkanntes Amt ausüben. Fast überall wird man ein Mindestmaß an Organisation finden, eine Organisation die zeitlich beschränkt sein kann wie der Rat des Clans in Australien oder auf den Andamanen.

Die Ratsversammlungen des Clans oder die Versammlungen des Stammesrats werden von einem gewissen Pomp begleitet. Das Protokoll folgt den Regeln, in Australien spricht man zu den Versammlungen eine andere Sprache als die übliche Alltagssprache. Der Parla-

9 Henry Sumner Maine, *Ancient Law*, London, 1861.

mentsbegriff ist ein grundlegender Begriff: Es gibt überall einen Ort, an dem man friedlich miteinander sprechen muss: Es gibt das Rederecht, kein Wahlrecht, aber das Recht zur Billigung oder Missbilligung. Wir finden einen analogen Sachverhalt in den Kolloquien der Religionskriege.

Man verwechselt viel zu oft die Versammlungen dieser Art mit den gewöhnlichen Volksversammlungen; der Ältestenrat versammelt sich in Abgeschiedenheit, doch wenn er aus der Sitzung tritt, erklärt er den Truppen, was entschieden wurde. Das Volk, soviel ist richtig, ist dabei anwesend. Der Rat eines Clans in Schottland wird an Festtagen oder zu den Spielen des Clans abgehalten. Es ist die Anwesenheit der Menge, die dem Clan diesen rein demokratischen Anstrich verleiht, doch es handelt sich um eine organisierte Menge, geordnet nach Familien, Clans, Unterclans und nach Orten. Nach der Auflösung der Versammlung bekommt jede Familie ihre Unabhängigkeit zurück.

Die demokratische Staatsform geht mit einer besonderen Art der Justizverwaltung einher. Das Privatrecht wird innerhalb der Familie geregelt. Im Falle kollektiver Rechtsprechung kann der Clan in bestimmten Fällen alle Familien des Clans zu Rate ziehen, außer der Familie des Oberhauptes.

Die Versammlungen des Clans, die Stammesversammlungen werden oft abgehalten, um Streitfälle beizulegen. Alle australischen Stammesversammlungen beginnen mit einer Reihe von geregelten Kämpfen, Duellen ohne Tötung; die Waffen werden zur Versammlung mitgebracht, weil man den freien Mann am Tragen einer Waffe erkennt: „Man erkennt die Republik daran", sagt Aristoteles, „dass das Volk nicht die Waffen niedergelegt hat". In dieser Hinsicht verhält sich ein Sioux-Clan wie die Stämme Israels in der Bibel.

Für den demokratischen Staat sind ferner die Riten der Einladung und der Gastfreundschaft charakteristisch: *hostis*, der Feind, steht *hospes*, dem Gast, gegenüber. Die Regeln der Gastfreundschaft sind grundlegende Regeln. Die Regeln der Einladung durch den Stamm sind in Australien und ebenfalls in Nordamerika sehr hoch entwickelt. Sie bilden die Basis für Allianzen und gemeinsame Mahlzeiten. Die Zunft war ursprünglich eine Gemeinschaft, die gemeinsame Mahlzeiten organisierte.

Sekundäre Formen der Gesellschaftsordnung: Männerbünde, Kasten, Klassen

Die sekundären Formen der Machtausübung haben eine ebenso große Bedeutung wie die primären Formen; der einzige Unterschied ist, dass die sekundären Formen, ihrer Definition entsprechend, unterteilt sind.

Die wichtigste Form der sozialen und politischen Arbeitsteilung ist die geschlechtliche Arbeitsteilung, welche die Frauen von der Politik ausschließt. Die Männergesellschaft besorgt einen Teil der öffentlichen Angelegenheiten.

Männergesellschaften: Um die Männergesellschaft zu beschreiben, nehme man hypothetisch an, sie habe nichts mit den Geheimgesellschaften gemein.

Die Männergesellschaft äußert sich in der melanesischen und polynesischen Welt generell durch Vorhandensein eines Hauses, des Männerhauses, und bestimmter Heiligtümer. Afrika hat zwei Arten von Versammlungsorten, die heiligen Wälder spielen in dieser Hinsicht eine wichtige Rolle. Papua verfügt über ein Männerhaus pro Phratrie. Sehr häufig ist das Männerhaus nicht nur das Anzeichen für die Existenz einer Gesellschaft, sondern auch für seine Unabhängigkeit, manchmal ist es sogar eine Kampfansage. Man unterscheide also, ob ein Männerhaus je Phratrie oder je Ortschaft existiert, oder ob es mehrere davon gibt.

Das Männerhaus ist allgemein nach Clans aufgeteilt, wobei jeder Clan seine Zelle zusätzlich zu den Heiligtümern besitzt. Auf den Fidschiinseln erreicht das Männerhaus beachtliche Ausmaße.

In der Organisation der Männergesellschaft kann eine Einteilung nach Alter sich mit anderen Einteilungen überschneiden. Ihre interne Organisation kann die Konditionen für die Hochzeit, die Initiation, den Rang innerhalb der Armee, die Position des Familienoberhauptes regeln. Sie kann die gesamte militärische und zivile Staatsorganisation dominieren. Im Innern der Männergesellschaft wird man die wahren politischen Formen erkennen. Vergessen wir nicht, dass die Gemeinden sich mit Hilfe der Zünfte emanzipiert haben.

Die Männergesellschaft teilt sich normalerweise nach einem System der Altersklassen auf: Die Alten regieren, die anderen gehorchen mit der Aussicht darauf, später zu regieren. Bei den Arunta Australiens dauert die Initiation rund 30 Jahre, erst in diesem Alter ist der Mann im Besitz all seiner Dienstgrade. Die Organisation ist oft streng, die Initiation ist zusammen mit dem Erlangen der Dienstgrade die wesent-

liche Sache. Sehr oft verlässt der Heranwachsende seine Familie, um in die Männergesellschaft einzutreten, insbesondere wird er nicht durch seinen Vater noch durch seine Onkel väterlicherseits zur Reife geführt, sondern durch seine Onkel mütterlicherseits und künftigen Schwiegerväter. Bei ihnen lebt er, in ihrem Männerhaus wird er zur Reife gebracht. Das Knappentum ist ein Überbleibsel dieses Zustandes, die Erziehung steht im Zusammenhang mit der Verpflichtung, von seinem künftigen Schwiegervater aufgezogen zu werden. Dienstgrade werden nur langsam erworben, nach Prüfungen aller Art, ob rituell oder militärisch. Man kann sie auch verlieren, ihr Verlust entspricht einer Art Pensionierung.

Die Männergesellschaft spielt oft eine beachtliche juristische Rolle. Vielfach ist sie Souverän über das Strafrecht, wobei seine Ausübung geheim sein kann. Ihre religiösen Funktionen sind ebenfalls sehr wichtig, sei sie in Clans oder Phratrieen aufgeteilt, wobei die Phratrieen selbst Clans oder ehemalige Clans sein können. Neben ihren geheimen Sitzungen tritt die Männergesellschaft bei bestimmten Gelegenheiten öffentlich auf, besonders wenn sie die Frauen für ihre Zeremonien des Dorfes verweist oder im Gegenteil nur kurze öffentliche Auftritte hat.

Man beobachte alles, was in Verbindung mit dem Sprachgebrauch der Männergesellschaft steht, seine Verbindungen zum gewöhnlichen Sprachgebrauch, etc.

Die Männergesellschaft kann selbst in Australien eine echte gesetzgebende Macht ausüben: Hier verändert man Gebräuche, hier führt man neue ein, hier gibt man alte auf.

In bestimmten Fällen entspricht die Männergesellschaft Zunft-Verbindungen, so zum Beispiel die Zimmermannszunft auf den Fidschiinseln; die Schmiedezunft in Zentralafrika.

Die sehr verbreiteten Frauengesellschaften sind weit weniger bekannt. In sehr vielen Fällen bilden die Frauen Kollegien. Man hat in Dahomey von Priesterinnenklostern gesprochen.

Geheimgesellschaften: Die Geheimgesellschaft ist im Hinblick auf ihre Funktionsweise geheim; aber ihre Funktion ist öffentlich, ihr Handeln ist immer zu einem gewissen Grad öffentlich. Ihre Mitglieder gehören verschiedenen Clans an, und die Dienstgrade innerhalb der Gesellschaft decken sich mit den Einteilungen zwischen den Clans.

Die Eingeweihten sind Eingeweihte auf Lebenszeit, das ist das Mindeste in der Geheimgesellschaft. Sehr oft ist die Geheimgesellschaft eine Phratrie, die sowohl aus den Clans als auch den Klassen und selbst den Zünften zusammengestellt ist. Die Phratrie ist geheim, außerordentlich geheim – in all dem, was nicht öffentlich ist: Die Ankunft der

Masken, die der Phratrie gehören, ist öffentlich. Es stellt sich die Frage nach der Legalität oder Illegalität der Geheimgesellschaft. Die Art und Weise, in der wir viel zu allgemein die Geheimgesellschaft als dem Staat gegenüber feindlich gesinnt interpretieren, ist ein Irrtum. Wir stellen uns die Geheimgesellschaften immer aus der Perspektive unserer Gesellschaft vor. Es sind tatsächlich zum Teil verschwörerische Gesellschaften, die aber eine reguläre Funktion erfüllen. Eine Geheimgesellschaft in Dahomey erscheint uns im Buch von Paul Hazoumé[10] wie eine kleine Gesellschaft von privaten Komplotten; doch der Autor selbst erkennt an, dass alle Geheimgesellschaften dem großen Mythos des Jägers verbunden sind, welcher die Jagd offenbart. Außerdem ist das Geheimnis nur ein relatives, man ist für andere geheim. Für wen, warum, wo, unter welchen Bedingungen man im Geheimen gehalten wird, auf diese verschiedenen Punkte wird sich die Untersuchung richten müssen.

Siehe in melanesischen Ländern eine so genannte Geheimgesellschaft, die in Wahrheit einer Gruppierung der Altersklassen der Männergesellschaft nach Clans und Totems entspricht.[11] Davy beschreibt in *La Foi jurée*[12] Analoges für Nordwest-Amerika: Es gibt zehn Geheimgesellschaften und man wird zu diesem und jenem Dienstgrad in dieser und jener Gesellschaft entsprechend dem Clan gewählt, dem man angehört; niemand kann den höchsten Grad erreichen, ohne all die niederen Grade überwunden zu haben; das ist eine Rangfolge von Phratrieen, die sich nach Alter, Reichtum, *Potlatches* und den Clans rekrutieren.

Es wird oft schwerfallen, die Geheimgesellschaft von der Männergesellschaft zu unterscheiden, die selbst aus mehreren Geheimgesellschaften zusammengesetzt sein kann, die stark hierarchisch geordnete Altersklassen umfasst. In sehr komplexen Gesellschaften wie denen Nordwest-Amerikas hat ein Mann für gewöhnlich zwei Leben: ein Winterleben und ein Sommerleben. Die Sommergesellschaft setzt sich zusammen aus Clans und Familien, die Wintergesellschaft aus Phratrieen und Geheimgesellschaften. Doch die Phratrieen selbst sind nach Clan und Alter geordnet. Es gibt noch ein Vornamensystem, das genau dem System der Tiere, Gottheiten und Vorfahren entspricht, die es zu verkörpern gilt. In Melanesien sind die Clans in Altersklassen

10 Vgl. Paul Hazoumé, *Le Pacte de sang au Dahomey*, Paris, 1937.
11 William H. Rivers, *The History of Melanesian Society*, 2 Bde, Cambridge, 1914.
12 Georges Davy, *La Foi jurée. La formation du lien contractual*, Paris, 1922.

unterteilt, es gibt weder Rekrutierung noch Wahl, sondern ein Sohn kann den durch seinen Vater übertragenen Rang übernehmen. Es genügt nicht, jenem Clan anzugehören, um jenen Grad der Geheimgesellschaft zu erreichen. Diese Grade erhält man durch Ekstasen, die diesen bestimmten Rang mit Bezug auf den Clan des Anwärters charakterisieren; wenn der Kandidat seine Offenbarung nicht erlebt hat, kann er den begehrten Grad nicht erwerben. Was die sechs Prinzen der Kwakiutl-Familie betrifft, so können sie nur unter der Bedingung Prinz bleiben, dass sie Kannibalen sind.

Die Geheimgesellschaft verfügt im Allgemeinen über eine beträchtliche, fürchterliche Gewalt. Unter zivilen Gesichtspunkten verwaltet sie die Interessen jedes ihrer Mitglieder. Es gibt auf Tahiti eine *Areoi*-Gesellschaft, die einzige Geheimgesellschaft, die mir in Polynesien tatsächlich bekannt ist. Die Areoi, also die Menschen, die gemeinsam mit dem König essen, die Grafen, stehen im Sold des Königs, sie essen dem König aus der Hand, sie führen die Befehle des Königs aus. Die militärische Rolle der Geheimgesellschaft scheint weniger wichtig zu sein als die der Männergesellschaft, weil das Alter normalerweise in der Männergesellschaft bestimmt wird. Im Strafrecht spielt die Geheimgesellschaft eine wichtige Rolle.

Der Aufstieg von einem niederen Grad zu einem höheren Grad in der Geheimgesellschaft ist stets ein Anlass für große Ausgaben: Man kauft seinen Grad; Ämter und Vorteile sind käuflich.

Der Schatz einer Geheimgesellschaft besteht allgemein aus einer großen Anzahl an religiösen Gegenständen. Dieser Kreislauf unter den Graden und unter den Phratrieen ist ein beachtlicher Tatbestand, auf den sich die gesamte Orphik gründet. Das ist das internationale Merkmal der Geheimgesellschaften.

Die Geheimgesellschaft spielt eine wichtige Rolle im religiösen Leben: Eine öffentliche und eine geheime Rolle. Sehr häufig werden die verhängten Strafen durch Magie beigebracht. Im Innern der Gesellschaft existiert für gewöhnlich ein Bruderschaftskult.

Schließlich verfügt die Geheimgesellschaft über eine eigene Sprache, die für die Uneingeweihten geheim bleibt.

Diese sekundären Formen der Machtorganisation sind mit der Demokratie wie mit der Monarchie vereinbar. Für gewöhnlich treten sie gemischt auf. Man kann sehr grob sagen, dass die geheimen Formen dazu gedacht sind, die Oberhäupter zu bestimmen, was man eine Komitee-Regierung nennen kann.

Kasten und Klassen:[13] Wenn alle Grade erworben und diese erblich sind; wenn außerdem Endogamie innerhalb dieser Erbschaftsverhältnisse herrscht, wenn man ausschließlich innerhalb einer bestimmten sozialen Gruppe heiraten und aufsteigen kann, haben wir ein Kastenwesen. Die Kaste ist eine streng endogame Klasse, die selbst in Clans aufgeteilt ist. Man glaubt gemeinhin, dass das Kastenwesen nur in Indien existiere, obwohl man es so gut wie überall antrifft. Wir haben die genaue und vollständige Liste der vedischen Clans bis in unsere Tage, aber das Kastenwesen ist auch eine polynesische und malaiische Erscheinung. Linguistisch betrachtet bieten Samoa und Japan ein Höchstmaß, denn man kann dort nicht mit einem Gesprächspartner über eine Sache reden, ohne seine Sprache dieser dreifachen Betrachtung gemäß anzupassen. Nur innerhalb einer Kaste benutzt man die gleiche Sprache.

Allgemein hat die Kaste ein Wohngebiet im Dorf oder in der Stadt. Sie hat ihre Anführer. In Afrika sind die Schmiede, Goldschmiede und Griots in Kasten versammelt. Die Händler der Dioula bilden eine Kaste in den Gesellschaften, in denen sie verteilt sind. Die Muslime des Tschad bilden eine Kaste, die auf den ersten Blick durch die Nutzung des Pferdes charakterisiert ist, während die Eingeborenen Fußgänger bleiben. Weber- und Zimmermannskasten auf den Fidschiinseln. Henkerkasten in Westeuropa.

Die Klasse unterscheidet sich von der Kaste allein durch das Fehlen von Erblichkeit und Endogamie. Sie ist eine einfache soziale Unterscheidungsform, zumeist auf Reichtum gegründet. Jede Klasse hat eine ihr angemessene Sprache.

Man untersuche, wie der Aufstieg von einer niederen Klasse in eine höhere Klasse funktioniert (allgemein durch Reichtum oder politische Macht). Es gibt zudem Verpflichtungen, Verteilungsmuster, die nach Klassen geregelt sind. Diese Organisationsformen sind in der arabischen Welt noch sehr aktiv.

Am häufigsten wird sich der Beobachter einer Verflechtung der Klassen, Kasten, der Häuptlingstümer, der monarchischen und demokratischen Organisation gegenübersehen. Es wird hier notwendig sein, alles auf einmal zu untersuchen. Wir haben nicht das Recht, diese Organisation jener Gesellschaft zuzuschreiben, ohne diese Organisation gründlich untersucht zu haben, ohne eine genaue Verortung der demokratischen, monarchischen und die Kasten etc. betreffenden Ins-

13 Vgl. Arthur M. Hocart, *Les Castes*, op. cit.; Célestin Bouglé, *Essai sur le régime des castes*, Paris, 1908.

titutionen vorgenommen zu haben in dem Bereich, der das öffentlich-rechtliche System der Gesellschaft bildet.

Häusliche Organisation[14]

Alle Gesellschaften der französischen Kolonien sind Gesellschaften auf der Grundlage von familiären, politisch-häuslichen Einheiten. Nirgendwo ist die Großfamilie ausgelöscht, sehr oft auch nicht der Clan. Die politische Einheit ist nicht der Einzelne, sondern die Familie. Die Familie, die in unseren westlichen Ländern nur mehr eine private Rolle spielt, tatsächlich oder rechtlich, ist dort die eigentliche soziale Einheit.

Als politische Einheit bildet die Familie den Übergang von politischem Recht ins streng familiäre Recht dieser Gesellschaften. Im germanischen Recht – und es war so bis zum Ende der Karolingerzeit – obliegt die Verfolgung eines Mörders der Familie und nicht dem

14 Johann Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Leipzig, 1926 (sehr überholt, bleibt aber der Ausgangspunkt unserer derzeitigen Studien zur Familie); Elsdon Best, „Maori Nomenclature", in: *Journal of the Anthropological Institute*, Bd. 22 (1902), S. 182-202; Franz Boas, „Ethnology of the Kwakiutl", in: *BAE*, Bd. 35 (1913/14), S. 41-794; James Owen Dorsey, „Siouan Sociology", in: *BAE*, Bd. 15 (1897), S. 205-245; Sir James George Frazer, *Les origines de la famille et du clan*, Paris, 1923; Ernst Grosse, *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*, op. cit.; Marcel Granet, *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine Ancienne*, Paris, 1939; Henri-Alexandre Junod, *Moeurs et coutumes des Bantous*, op. cit.; Josef Kohler, *Zur Urgeschichte der Ehe. Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht*, Stuttgart, 1897 (vor allem von geschichtlichem Interesse); Claude Lévi-Strauss, *L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie*, New York, 1945; Robert Lowie, *Traité de sociologie primitive*, op. cit.; Bronislaw Malinowski, *The Family among the Australian Aborigines*, London, 1913; ders., *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, op. cit.; Lewis Moore, *Malabar Law and Custom*, Madras, 1905; Lewis Henry Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington, 1871; Denise Paulme, *Organisation sociale des Dogons (Soudan français)*, Paris, 1940; Hermann Reich, *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, Bde. 5 und 6, Cambridge, 1904/08; Paul Radin, *The Social Organization of the Winnebago Indians – An Interpretation*, Ottawa, 1915; William H. Rivers, *Kinship and Social Organization*, London, 1914; Charles G. Seligman/Brenda Z. Seligman, „Studies in Semitic Kinship", in: *Bulletin of the School of Oriental Studies* (1923), S. 51-58; (1924), Bd. 3, S. 264-280; Carl N. Starcke, *Die Primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwickelung*, Leipzig, 1888.

Staat: Die Familie und nicht der Staat erhält die Entschädigung. Der Mörder muss die Eltern entschädigen, muss die Mutter seines Opfers entschädigen. Die Eltern des Opfers haben das Recht, ja gar die Pflicht, den Mörder zu verfolgen, das nennt man Vendetta. Unser Strafsystem, unser System des Schadensersatzes hat bei diesen Gesellschaften keine Entsprechung.

Unser allgemeiner Wissensstand um diese Dinge ist gering, der Anteil der uns wohlbekannten australischen Gesellschaften geht nicht über 2% hinaus. Über ganze Regionen (Guyana, ein großer Teil Madagaskars) sind wir in Unkenntnis.

In unserer westlichen Gesellschaft ist die Familie ein Tatbestand, aus dem sich Rechte ergeben. Fast überall sonst ist die Familie ein Rechtsbestand, aus dem sich gewisse Tatsachen ergeben. Es brauchte fünfzig Jahre, damit die These Durkheims in dieser Hinsicht allgemein anerkannt wurde. Dort, wo die Abstammung allein in mütterlicher Linie anerkannt wird, existiert Verwandtschaft nur durch die Frau; andernorts wird die Abstammung allein in väterlicher Linie anerkannt. Im römischen Recht ist die Mutter nur durch eine Rechtsfiktion ein Elternteil ihrer Kinder: Sie wird als Tochter ihres Mannes betrachtet, *loco filiae*. Es sind nicht die Tatbestände, sondern die Rechtsbestände, welche die Familie bilden.

Indessen gibt es keine Familie, ohne dass zumindest die Fiktion eines Tatbestandes vorhanden ist. Der Tatbestand wird nicht wie bei uns durch Tatsachen bestimmt, er wird durch den Rechtsbestand bestimmt. In seinem Ursprung gibt es dennoch gewisse Tatbestände, besonders den Begriff der Abstammung.

Die Familie verbindet eine Gruppe von Personen, die tatsächlich oder vorgeblich blutsverwandt sind, die eine Reihe von gegenseitigen, reziproken Rechten vereint, welche aus dem Glauben an die Blutsverwandtschaft hervorgehen, einem Glauben, der durch die Gegebenheit eines gemeinsamen Namens, eines Familiennamens gekennzeichnet sein kann. Im Maori-Clan sowie im schottischen Clan ist das einzige Individuum, das wirklich einen Namen hat, das Oberhaupt des Clans, doch nehmen alle Mitglieder des Clans in gewissem Umfang Anteil an seinem Wesen.

Der Name ist ehrlich gesagt ein sehr junges Phänomen, das aus dem Feudalwesen stammt; man findet häufiger eine Reihe von Vornamen, die Eigentum des Clans sind; diese Vornamen sind ererbt und entsprechen oft Reinkarnationen.

Aus dem Vorhergegangenen ergibt sich, dass der Beobachter in der Mehrzahl der Fälle, wenn nicht gar in allen Fällen, Familien gegen-

überstehen wird, die nach Prinzipien konstituiert sind, die sich von den unsrigen unterscheiden. Man wird in den Gesellschaften der französischen Kolonien fast alle möglichen Formen politisch-häuslicher Organisation vorfinden, die oft sehr gemischt sind. Man darf also nicht eine einzige Ordnung suchen in Ländern, wo nicht die Einheit des Rechts, sondern ihre Vielgestaltigkeit die Regel ist. Man wird primitive Formen mit entwickelten Formen gemischt vorfinden: Ein Händler der Dioula aus Westafrika lebt während der ganzen Zeit seiner Reisen isoliert und unabhängig; doch bei der Rückkehr in sein Dorf legt er seinen Goldstaub in die Hände des Patriarchen der gemeinschaftlich organisierten Familie, vom Tage seiner Rückkehr an gehört er ihm nicht mehr. Ebenso im tibetanischen Recht. Die Mischung der Formen ist eine normale Mischung, sie erklärt sich aus dem grundlegenden Begriff der Vielfalt von Verwandtschaftsverhältnissen: Das Nachfolgeprinzip des alten römischen Rechts kennt gemäß den Zwölftafelgesetzen drei Arten von Erben; die *sui heredes*, die Agnaten, die *gentiles*.

Nehmen wir einige Beispiele: China ist in zwölf Clans aufgeteilt und alle Mitglieder eines bestimmten Clans glauben, dass sie miteinander verwandt sind. Es gibt in Indien Formen von beachtlicher Bedeutung, die Kasten existieren und existieren auch wieder nicht. Man muss also die unterschiedlichen Gesamtzahlen der Verwandtschaftsbeziehungen unterscheiden.

Biographien und Autobiographien werden hier nützliche Beiträge leisten. Der Vergleich mehrerer Biographien wird eine gewisse Anzahl an Vornamen und Zunamen ergeben. In Wirklichkeit wird der wahre Name sehr häufig geheim gehalten. Man kann viel leichter den Zunamen, den *cognomen* in Erfahrung bringen.

Zur römischen Nomenklatur: *nomen*, Name des Clans, *praenomen* und *cognomen* können hier benutzt werden. Der Vorname ist ein persönlicher und erblicher Name: es gibt normalerweise nur einen Einzigen, der diesen Vornamen innerhalb eines Clans trägt, jede Gruppe hat ihre bestimmte Reihe von Vornamen; wohingegen die Zunamen, dem Namen beigefügt, innerhalb des Clans zum strengen Eigentum der Familie geworden sind.

Die einfachste Hypothese ist diejenige, die eine Gesellschaft in zwei Hälften, in zwei Phratrien teilt, innerhalb derer die Abstammung in einer einzigen Linie verfolgt wird, in der väterlichen oder in der mütterlichen; die Unterscheidung zwischen den Generationen erzeugt eine zweite, die Unterscheidung zwischen den Geschlechtern eine dritte Kategorie.

A	B
1	1
2	2
3	3

Nach dieser Hypothese zeugt ein Vater, welcher der Generation 1 der Gruppe A angehört, einen Sohn, welcher der Generation 2 der Gruppe B angehören wird, wenn die Abstammung in mütterlicher Linie verfolgt wird; der Enkel wird ein A3 sein, der derselben Phratrie und, im einfachsten Fall, derselben Altersgruppe wie sein Großvater mütterlicherseits angehört.[15]

Die große Schwierigkeit besteht darin, die Verwandtschaftsverhältnisse zu unterscheiden. Die A sind alle mit den B verbunden, doch sind sie nicht alle mit den B verwandt; in bestimmten Fällen sogar sind sie es ganz und gar nicht. Um diese Unterscheidung festzuhalten, haben Morgan, später dann Rivers, zwischen Blutsverwandtschaft und Affinität unterschieden. In einer Gesellschaft, in der die Abstammung in mütterlicher Linie verfolgt wird, sind die Eltern meiner Frau mit mir verbunden und ich bin mit meinen Kindern nur verbunden; in einer Gesellschaft, in der die Abstammung allein in väterlicher Linie verläuft, ist meine Frau mit meinen Kindern lediglich verbunden. Einerseits tatsächliche Verwandtschaft, Blutsverwandtschaft; andererseits eine einfache Verbindung oder Affinität.

Wenn die Abstammung nur in väterlicher Linie verläuft, überträgt die Frau nichts, kein Totem, kein Erbe. Wenn die Abstammung allein über die Frau verläuft, ist der Mann eine Art Parasit der Abstammungslinie. Die Schwierigkeit besteht darin, die beiden Abstammungsverhältnisse miteinander zu verbinden. Bei den Waramunka hat man das Problem gelöst, indem man entschied, dass die Frauen keine Seele haben, dass sie folglich auch nicht reinkarnieren und nichts übertragen können. Im schwäbischen anders als im sächsischen Recht erbt die Frau nichts und man erbt nichts von ihr.

15 Vgl. die Tabellen von Maurice Leenhardt in: *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*, op. cit.; und in: *Gens de la Grande Terre*, op. cit.

Im Allgemeinen werden beide Linien, die väterliche wie die mütterliche, gezählt, doch sie werden unterschiedlich gewichtet. Erst im späten indoeuropäischen Recht und auch im polynesischen Recht werden die beiden Linien genau gleich behandelt. Noch bei den Römern zählt allein die Agnation; wir wären nicht mit unseren Müttern verwandt, wenn unsere Vorfahren nicht die germanische Familie kennen gelernt hätten.

Jedoch ist die Einteilung in zwei ursprüngliche Phratrien nur eine Hypothese, dazu noch die einfachste; man wird sich öfter mehreren Clans gegenübersehen, die auf mehrere Phratrien verteilt sind, oder man trifft auf gemeinschaftliche Großfamilien mütterlicher oder väterlicher Linie, deren jede ein Oberhaupt an ihrer Spitze hat, das all die Seinen in der Hand hat, *in manu*. Die Individualfamilie, die in unseren Gesellschaften eine so große Rolle spielt, ist hier deutlich weniger ausgeprägt. Daher gibt es die *klassifikatorische Verwandtschaft*, das heißt eine Verwandtschaft, bei der ein Ausdruck nicht ein einziges Individuum sondern eine ganze Klasse von Verwandten bezeichnet. Die klassifikatorische Verwandtschaft gibt es bei uns nur, um Vettern, Onkel, Tanten zu bezeichnen, wir unterscheiden zwischen Brüdern und Vettern. In Gesellschaften aber, die eine klassifikatorische Verwandtschaft beachten, nenne ich alle Männer aus meiner eigenen Familie und der eigenen Generation Brüder, Schwestern nenne ich alle Schwestern meiner Frau, das heißt Mädchen, die derselben Familie und derselben Generation angehören; umgekehrt nennt meine Frau alle meine Brüder: „meine Männer". Die Mitglieder zweier Verwandtschaftsklassen sind alle gleichrangig und gleichartig gegenüber den jeweils anderen. Die klassifikatorische Verwandtschaft beschreibt symmetrische Positionen innerhalb einer Gruppe oder in zwei Gruppen, die sich gegenüberstehen. Hier kommen all die Diskussionen um die Gruppenhochzeit ins Spiel.

Die klassifikatorische Verwandtschaft ist oft gegenseitig: Enkel und Großvater rufen sich beim gleichen Namen, Vater und Sohn nennen sich beim gleichen Namen, genauer gesagt gibt es nur einen einzigen Ausdruck, um das Verhältnis „Vater-Sohn" zu bezeichnen. Vgl. im Deutschen *Enkel*, von *avunculus*, kleiner Onkel, kleiner Vorfahr.

Die Verwandtschaftsbezeichnungen variieren zudem nach dem Geschlecht, das spricht, und dem Geschlecht, von dem gesprochen wird.

Man kann keine Untersuchung der Familie anstellen, ohne alle in der Gesellschaft möglichen Rechtspositionen beobachtet und beschrieben zu haben.

Die klassifikatorische Verwandtschaft erklärt eine bestimmte Anzahl von verbreiteten Bräuchen in den so genannten primitiven Gesellschaften. Das Tabu der Schwiegermutter, das bis in unsere Zeit überlebt hat, erklärt sich ganz einfach anhand des folgenden Schemas: ein A2 kann nur eine B2 heiraten; die Schwiegermutter ist eine B1, sie gehört der verbotenen Generation der erlaubten Phratrie an; außerdem verdankt ihr der Schwiegersohn das Blut seiner Frau, er ist ihr gegenüber, daher im Zustand ständiger Schuld. Eine andere interessante Position ist die des Neffen väterlicherseits im Falle einer Abstammung in männlicher Linie: ein A2 heiratet notwendigerweise eine B2, die Tochter eines B1 ist, er heiratet folglich die Tochter seines Onkels mütterlicherseits; in bestimmten Gesellschaften muss der Neffe für seinen Onkel mütterlicherseits und künftigen Schwiegervater alles tun, was er kann; dies reicht bis zu homosexuellen Beziehungen bei den Papua Kiwai und den Marind Anim, wo das Kind vollkommen bei seinem Onkel väterlicherseits aufgezogen wird. Andernorts, auf den Fidschiinseln, hat der Neffe mütterlicherseits, *vasu* genannt, alle Rechte über seinen Onkel mütterlicherseits und kann ihn ganz und gar seines Besitzes berauben.[16]

In jedem Fall bemühe man sich, zwischen tatsächlicher und rechtlicher Verwandtschaft zu unterscheiden. Diese Unterscheidung wird es erlauben, mit Leichtigkeit die berühmte Frage nach der primitiven Promiskuität zu beantworten: In Wahrheit gibt es keine primitive Promiskuität, sondern ganz einfach das Recht sich zu verehelichen. Die Fälle, in denen es wirkliche Promiskuität gibt, sind Fälle absoluter, verpflichtender sexueller Freizügigkeit, die aber auf bestimmte sehr feierliche Festlichkeiten, auf bestimmte Tage des Jahres beschränkt ist. In Australien und Madagaskar sind die schlimmsten Formen von Inzucht bei diesen Festen vorgeschrieben; für den Rest des Jahres sind sie streng verboten.

Die Untersuchung der Familie betreibe man anhand von Biographien und Autobiographien. Diese Biographien werden den Rückgriff auf die genealogische Methode erlauben, welche selbst die genaue Art der Nomenklatur von Verwandtschaftsverhältnissen in der untersuchten Gesellschaft offen legen wird. Die genealogische Methode besteht im Sammeln aller Verwandtschaftsbezeichnungen, die von einem bestimmten Individuum in Hinblick auf die unterschiedlichen Mit-

16 Vgl. Marcel Mauss, „Parentés à plaisanterie", in: *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études (Section des sciences religieuses, 1928). Texte d'une communication présentée à l'Institut français d'anthropologie en 1926* (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III*, op. cit., S. 109-124) (Erg. d. Hg.).

glieder seiner Familie verwendet werden, deren genaue Verwandtschaftsbeziehung zum Informanten man kennt. Diese Bezeichnungen, die auf den Stammbaum der untersuchten Familie eingetragen werden, werden bald unterschiedliche Klassen von Verwandten erkennen lassen; die Klasse der Väter wird alle Brüder des Vaters umfassen, die Klasse der Brüder wird alle Vettern in väterlicher oder mütterlicher Linie einschließen, etc.[17] Die Geschichte mehrerer Individuen, die der gleichen Gruppe angehören, wird uns erlauben, danach die Geschichte der Gruppe selbst zu rekonstruieren. Außerdem wird man so wertvolle Informationen über das Eigentum und die Art seiner Übertragung, über die Erbschaft, etc. erhalten.

Man gehe niemals von der Ehe aus, die, wie man dem Vorhergegangenen entnimmt, noch lange keine Familie begründet, sondern am häufigsten nur eine Folge daraus ist; sie ist eine Wirkung, keine Ursache. Die individuelle Familie wird erst spät eine Familie im rechtlichen Sinne; der Clan, die gemeinschaftliche Großfamilie ist deutlich wichtiger. Die Position der individuellen Familie hat in letzter Zeit bei uns an Bedeutung gewonnen.

Die Beobachtung der politisch-häuslichen Gruppen ist ein ganz wesentlicher Teil der Arbeit des Beobachters: Die wichtigen Ereignisse geschehen in Wahrheit weder auf individueller Ebene, noch auf Stammesebene, sondern vor allem auf der Ebene der Segmente, aus denen sich eine Gesellschaft zusammensetzt.

In unseren westlichen Ländern wäre es schwierig, eine Region abzutrennen, ohne das Leben der ganzen Gesellschaft schwer in Mitleidenschaft zu ziehen. Doch andernorts, in bestimmten politisch-häuslichen Ordnungen, kann man große Massen abtrennen, die Gesellschaft bleibt bestehen: Ein malaiischer Clan kann geschlossen auswandern, der Stamm bleibt; eine Großfamilie verlässt den Clan, der Clan bleibt. Dieser Gliederungscharakter existiert auch bei uns, doch auf individueller Ebene; es sind Individuen und nicht Gruppen, die sich untergliedern.

Unsere Arbeitshypothese, die eine in zwei amorphe und exogame Clans geteilte Gesellschaft voraussetzt, sieht ab von der Horde Lewis Henry Morgans,[18] welche die promiske Verwandtschaft und Hochzeit charakterisierte. Morgan hat an die primitive Promiskuität geglaubt,

17 Vgl. William H. Rivers, *Kinship and Social Organization*, op. cit.; Audrey Richards, „The Village Census in the Study of Culture Contact", in: *Africa*, Bd. 8 (1935), S. 20-33.

18 Lewis Henry Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, op. cit.

ohne jegliche Unterscheidung zwischen Menschen der gleichen Generation zu treffen. Ihm zufolge konnte jeder in diesem sozialen Stadium seine Schwester heiraten, jeder hatte uneingeschränkte Rechte zu sexuellen Beziehungen zu all seinen Schwestern, die auch seine Frauen waren. Tatsächlich aber hat Morgan aus einem besonderen Fall allgemeine Schlüsse gezogen, dem Fall der Verwandtschaft bei den Punalua der Hawaiianischen Inseln, wo man nur befristet Besitzer seiner Frau ist, wobei diese von jedem ihrer Brüder mitgenommen werden darf.

Die These, dass es Exogamie noch vor dem Clan gegeben habe, nach der die Gesellschaft einfach in zwei Heiratsklassen eingeteilt ist, wurde noch von Graebner vertreten.

Wir haben lange geglaubt, Gesellschaften vor uns zu haben, die in zwei exogame, amorphe Clans untertteilt sind: So waren, glaubten wir, alle Gesellschaften des australischen Südostens in „Falken" und „Raben" unterteilt. Heute aber wissen wir, dass es keine Gesellschaft gibt, die nur zwei exogame, amorphe Clans kennt. Die Gesellschaft, die sich diesem Zustand am stärksten nähern würde, ist die der Toda in Südostindien: Denn, wenn die Toda auch in zwei streng exogame Gruppen geteilt sind, stellen sie einen der Höhepunkte von dem dar, was die dravidische Kultur gewesen sein muss – sie sprechen eine dravidische Sprache –, es ist also unmöglich, hier den Begriff primitiv zu verwenden.[19]

Phratrien: Jeder dieser Clans ist stets in mindestens drei Generationen unterteilt. Das ist der Organisationstyp, den wir am häufigsten sowohl in den australischen Gesellschaften als auch in Süd- und Nordamerika sowie im größten Teil Afrikas finden. Die aztekische Kultur basierte auf Phratrien. Die *Potlaches* in Nordamerika werden von Phratrie zu Phratrie, mehr noch als von Clan zu Clan vorgenommen. Die Exogamie tritt innerhalb einer Phratrie regelmäßiger auf als innerhalb eines Clans, die Phratrie bleibt immer exogam. In Athen jedoch hatte sie diese Eigenschaft nicht, und ihre Existenz war daher schwieriger festzustellen.

Wir treffen also am häufigsten auf Phratrien, die in Clans, Unterclans und vollständige Familien unterteilt sind. Innerhalb dieser Einheiten gibt es die rechtliche Verwandtschaft und die klassifizierende Verwandtschaft, die eine echte Verwandtschaft ist. Es ist also immer eine recht komplizierte Organisation.

Man hat lange geglaubt, dass alle australischen Stämme durch eine Gebärdensprache, eine Geheimsprache, verbunden wären. Es existiert

19 Zu den Toda vgl. William H. Rivers, *The Todas*, op. cit.

tatsächlich eine entwickelte Gebärdensprache in den australischen Stämmen. Doch das erste, woran ein australischer Reisender denkt, wenn er in einem neuen Stamm ankommt, ist zu sagen, aus welcher Phratrie er stammt und welcher Heiratsklasse er innerhalb dieser angehört. Sobald er auf diese Weise seinen Platz angezeigt hat, erhält er ein Anrecht auf Klassenbezeichnungen. Dieser Umstand verleiht allen australischen Gesellschaften den Anschein, eine einzige Familie zu sein.

All dies kann man streng und ausschließlich juristisch auffassen. Wir werden allgemein nicht von Exogamie sprechen, sondern von Hierarchie der gemeinschaftlichen Familienformen, im Gegensatz zu der individuellen Form, welche allein heute bleibt.

Der Clan

Der Clan kann als große Familie beschrieben werden, wobei Gleichheit unter den verschiedenen Generationen herrscht, die den Clan bilden, die jedoch nicht auf den gesamten Clan zutrifft. Der Begriff der Brüderlichkeit ist im Clan gegeben, doch vor allem der Begriff der Einheit des Blutes, welches fließt und welches in verschiedenen Altersgruppen fließt.

Die germanische *Sippe* entspricht dem Begriff *sapa* aus dem Sanskrit und bedeutet „die Gruppe, die das Recht auf ein Versammlungshaus hat". Im indoeuropäischen Raum ist dieses Versammlungshaus das Haus der gemeinschaftlichen Großfamilie, und die *Sippe* ist die gemeinschaftliche Großfamilie nach germanischem Recht.

Der Clan wird durch den Begriff der vollkommenen Blutsverwandtschaft bestimmt, jeder hat das gleiche Blut, das gleiche Leben. Im Arabischen ist der Ausdruck, der den Clan bezeichnet, auch derjenige, der mit „das Leben", „das Blut" übersetzt wird. Es gibt bei den Menschen, die dem gleichen Clan angehören, ein gleiches Wesen. Ausdruck dieser Lebens-, Bluts- und Seelengemeinschaft ist der Name: *gentiles sunt inter se, qui eodem nomine sunt.*[20] Alle Fabier sind Menschen von gleichem Blut, alle Julier sind befähigt, Cäsar zu werden. Der Clan ist das Leben, das Blut.

Das erste Zeichen des Clans ist der Name. Dort, wo es Namen gibt, gibt es zumindest Familie und sehr oft auch Clan. Man wird benannte Clans und unbenannte Familien antreffen. Der Clan geht von einem

20 Marcus Tullius Cicero, *Topica, 29,* in: Augustus Samuel Wilkens (Hg.), *Rhetorica,* Bd. 2, Oxford, 1903, S. 247.

gemeinsamen Blut aus, einem gemeinsamen Leben, einer gemeinsamen Seele, einer gemeinsamen Abstammung. Es ist immer ein Gattungsname und kein individueller Name, der individuelle Name ist eine neuere Erfindung.

Dieser Gattungsname drückt sich allgemein in einem *Wappen* aus. Ein Wappen, das ganz simpel sein und nur in einer einfachen Tätowierung bestehen oder aber riesige Ausmaße annehmen kann. Der amerikanische Nordwesten dekoriert alles streng mit seinem Wappen.

Der Clan äußert sich zudem durch den Glauben an eine gemeinsame Abstammung vom Menschen oder einer bestimmten Tier- oder Pflanzenart, die den Totemkult bildet. Man kann Clans zwar ohne Totem finden, doch keine Totems ohne Clan. Die Verbindung zum Totem ist eine sehr übliche Verbindung, aber nicht vollkommen notwendig. In bestimmten Gesellschaften zählen allein die Totems der Phratrie. Der Totemkult zeichnet sich aus durch die wesentliche Verwandtschaft zwischen dem Menschen und der verehrten Spezies, dem Tier oder den Pflanzen. Es strömt das gleiche Leben. Die Verbindungen sind Kultverbindungen.[21]

Name, Wappen, Totem, das sind drei fast ideologisch zu nennende Eigenschaften des Clans. Der Clan äußert sich zudem in Rechtsverbindungen. Zuallererst durch eine gewisse Brüderlichkeit, eine gewisse Gleichheit zwischen seinen Mitgliedern. Durkheim, soviel ist richtig, hat vielleicht die Generationen in einem Clan nicht deutlich genug unterschieden. Er mag mit dem Amorphismus; ein wenig übertrieben haben. Doch letztlich gibt es den Amorphismus, innerhalb ein und derselben Generation ist die Brüderlichkeit vollkommen: Alle Brüder sind Brüder, alle Väter sind gewissermaßen Väter. Bei den Sioux werden alle nach Altersklassen und Untertotems auf zwei Seiten verteilt. Daraus folgt relative Brüderlichkeit und relative Gleichheit des ganzen Clans und selbst der ganzen Phratrie: Alle Söhne des *Scherif* sind *Scherif* und Brüder.

Der Clan besitzt außerdem oft ein gemeinsames Territorium; er besitzt immer sein Heiligtum, das all seinen Mitgliedern gemein ist. Der Berberclan zeichnet sich durch sein Fest aus.

Die Existenz von Rechten, einschließlich von Eigentumsrechten, über die alle Mitglieder des Clans gemeinsam verfügen, führt zu beachtlichen Ergebnissen. Der Clan ist ein Ort, an dem es keine öffentliche Regelung von Konflikten gibt. Blutrache gibt es innerhalb eines Clans nicht, weil der Clan das Blut ist; das ist nebensächlich. Der Clan

21 Zum Totemismus als Kult an späterer Stelle mehr. (vgl. S. 273 ff.)

übt hohe und niedere Gerichtsbarkeit auf all seine Mitglieder aus, kein Fremder hat ein Mitspracherecht bei den Entscheidungen.

Die Blutrache wird zwischen Clans geübt, die Entschädigungen werden von einem zum anderen Clan geleistet. Das hat man mit einem schlechten Begriff kollektive Verantwortung genannt; in Wahrheit existieren zwei Gemeinschaften, die sich im Kriegszustand befinden können, die ihre Rache üben und ihre Entschädigung erhalten.

Es gibt noch andere Eigenschaften des Clans, weniger notwendige, aber recht besondere. Wir haben es hier mit segmentären Gesellschaften zu tun, jeder Clan hat seine Unabhängigkeit. Diese Unabhängigkeit ermöglicht es, dem Clan mittels aller Systeme künstlicher Verwandtschaft beizutreten, besonders durch Adoption. In einer Vielzahl von Fällen umfasst der Clan eine bestimmte Anzahl von Seelen, eine bestimmte Anzahl von Vornamen, eine Anzahl von Tieren, die mit dem Clan leben.

Schließlich stellt sich die Frage nach Sonderrechten und individuellen Rechten.

Der Clan, die Clans können verschiedener Art sein. Die primären Clans, die zu den Phratrien gehören, sind überall mehr oder weniger ausgelöscht. Übrigens haben gewisse Clans streng bestimmte lokale Institutionen: der patrilokale und der matrilokale Clan. Je nachdem, ob sich die Abstammung nach dem Vater oder der Mutter richtet, ist der Clan männlicher oder weiblicher Abstammung. Die Exogamie ist absolut allgemein und die endogamen Clans bilden die Ausnahme: Ein endogamer Clan entspricht fast immer einer Kaste, wie die Königsfamilien. Normalerweise macht der Verwandtschaftsgrad eine Heirat unmöglich.

Der Clan kann auch *lokal* oder einfach *nominell* sein, wenn in ersterem Fall räumlich zerstreute Individuen in verschiedene Siedlungen gruppiert sind, wo man sie an ihrem Patronym erkennt. Die großen Totemclans sind immer eher lokal als nominell. Doch gibt es auch sehr wichtige lokale Clans wie die schottischen Clans. Andernorts umfasst ein Clan nur eine sehr kleine Anzahl von Individuen, zum Beispiel bei den Arunta Australiens. Ein Clan, der heute in einigen Regionen ohne Bedeutung zu sein scheint, kann eine beachtliche geschichtliche Rolle gespielt haben.

Die Lehre, nach der die Exogamie ein Charakteristikum des Clans sei, wurde von Frazer und Durkheim gestützt.[22] Tatsächlich aber ist die

22 Sir James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, op. cit.; Émile Durkheim, „Sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes", in: *Année sociologique*, Bd. 8 (1903/04), S. 118-147.

Exogamie nicht zwingend eine Exogamie des Clans, denn recht oft ist der Clan degeneriert und nur mehr ein einfacher, großer Verwandtenkreis.

Die Abstammung im Clan wird allgemein in einer einzigen Linie verfolgt, was das Problem der männlichen und weiblichen Abstammung mit sich bringt. Man bezeichnet jenen Clan als einen matrilinearen Clan, dessen Stamm durch die Frauen gebildet wird, was nicht heißen soll, dass die Frauen die Herrinnen des Clans sind, sondern dass sie das Mittel seiner Fortpflanzung sind. Matrilinearität bedeutet keine Dominanz der Frauen, sondern Linie und Stamm des Clans. Ein großer Fehler besteht darin, Matriarchat und Matrilinearität miteinander zu verwechseln, wobei die bestimmende Person in einer Familie weiblicher Abstammung normalerweise der Onkel mütterlicherseits, der Bruder der Mutter ist. Man erkennt Matrilinearität an der wichtigen Rolle des Onkels mütterlicherseits oder des Neffen mütterlicherseits. Die Theoretiker des späten 19. Jahrhunderts haben geglaubt, dass die Welt mit weiblicher Verwandtschaft begonnen habe, sie dachten, dass die primitive Form der Verwandtschaft die Verwandtschaft über die Frau wäre. Die Frage, die lange Zeit diskutiert wurde, ist nur von rein theoretischem Interesse. In der Praxis werden die Grundeinteilungen ausgehend vom Geschlecht und der Generation getroffen: Mein Vater darf nicht dem gleichen Stamm wie meine Mutter entspringen und meine Mutter darf nicht der gleichen Generation wie ich angehören, sonst hätte ich das Recht, ihr Ehemann zu sein. Es gibt also in allen Gesellschaften, ausgehend von der Geschlechterteilung, immer zugleich weibliche und männliche Abstammung; nur werden die beiden Abstammungen nicht in gleicher Weise bewertet. Das Problem, über das man über mehr als 30 Jahre hinweg diskutiert hat, gibt es nicht. Es kann Vererbung über die Frau und Vererbung über den Mann geben, doch erbt man nicht dieselben Güter aus beiden Linien: Bei den Aschanti erbt das Kind das Blut von seiner Mutter, den Geist von seinem Vater.[23]

Schwerwiegendere Abgrenzungen können sich aus den Unterscheidungen zwischen den Altersklassen ergeben. Die Altersklassen liegen zum Teil quer zu den Unterschieden zwischen den Phratrien oder zwischen den Clans.

23 Vgl. Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.

In einer Vielzahl von Fällen wird man auf eine Gesellschaft treffen, die in eine kleine Anzahl von Clans aufgeteilt ist, welche über ein mehr oder weniger großes Territorium verteilt sind. Aufgrund der Exogamieregel wird man an jedem Ort mehrere Clans repräsentiert finden, wobei jeder Clan Anstrengungen unternimmt, eine herausgehobene Bedeutung zu wahren, das sind grundlegende Fragen von zugleich öffentlichem und privatem Interesse. Die Bündnisse zwischen Clans sind sehr häufig dauerhaft. Es versteht sich, dass ein Clan A seine Frauen normalerweise in einem Clan A' der entgegengesetzen Phratrie suchen wird. Bei allen Irokesen heiratet ein „Bär" eine „Wölfin". Wenn man dann auf eine Bärenmehrheit und eine weibliche Bärenabstammung trifft, kann man von einem matrilinearen Clan sprechen. Hier beanspruchen die Männer die Frauen für sich; in anderen Fällen binden sich die Onkel mütterlicherseits an ihre Neffen und künftigen Schwiegersöhne.

Diese Rechte über Personen drücken sich durch Eigentumsrechte aus; ein bestimmtes Eigentum erlischt mit einer bestimmten Linie. Das Wesentliche ist das Eigentum, ist die Blutrache. Es ist die Frage, ob der Sohn seine Mutter verlässt, um im Clan seines Vaters zu kämpfen oder umgekehrt.

Die soziale Verfasstheit drückt sich außerdem bei Trauerfällen aus. Im einen Fall reisen die mütterlichen Verwandten, im anderen die väterlichen zu diesem Anlass an. Die mütterliche Seite, deren Bedeutung man kaum vermuten würde, kann so bei den Trauerfeierlichkeiten in Erscheinung treten.

In den zahlenmäßig erfassten Clans muss zudem die Großfamilie vom Clan unterschieden werden. Was zählt, ist nicht die Anzahl von Mitgliedern, sondern die Anzahl der Beziehungen zwischen den Menschen, die Ordnung ihrer Verwandtschaftsgrade.

Schließlich kann man sehr oft die Überschneidung von zwei Arten von Clans feststellen, welche die Überschneidung zweier Abstammungslinien mit sich bringt. In ein und derselben Gesellschaft ist Kroeber auf zwei Arten von Clans gestoßen, wobei die einen sich über das Blut, die anderen sich über den Geist von einer Generation auf die andere übertragen.[24]

Die Clans können außerdem gegliedert sein, unterteilt in Unterclans, die sich ihrerseits unterteilen. Das hat Haddon an der Torres-Straße beobachtet und mit dem Namen *linked totems*, aneinander

24 Alfred Louis Kroeber, „The Arapaho", in: *Bulletin of the American Museum of National History*, Bd. 18 (1902), S. 279-454.

gereihte und aufeinander folgende Totems, beschrieben: Es gibt eine Hierarchie von Clans und Namen sowie Einteilungen von Clans, welche einer Hierarchie der Welt entsprechen, einer wahren Kosmologie.[25]

Die Klassifikationsformen finden sich bei den Puebloindianern, bei den Sioux und Irokesen, in fast ganz Amerika wieder.[26] Es scheint, dass es eine ähnliche Kosmologie in Mexiko und Peru gegeben hat, die erste Erwähnung des Totem findet sich bei Garcilaso de la Vega.

Man kann also auf eine Reihe von Totems treffen, das heißt auf eine Reihe von Unterclans. Es ist eine sehr komplizierte Reihe, wo die Unterclans oft mit den Ästen eines Baumes verglichen werden: Es geht darum, den Vögeln auf den Ästen ihren Platz zu geben. Die Einteilung in Untertotems kann auch darin münden, das mythische Tier der Gruppe zu reproduzieren: Bei den Zuñi setzt sich das „rechte Auge des Jaguars" normalerweise hinter das „rechte Nasenloch" und zur Rechten des „linken Auges"; so zeichnen die Mitglieder des Clans den heiligen Jaguar auf den Boden. Dieselbe Anordnung findet sich bei den Ratsversammlungen der Irokesen wieder, die Rangordnung ist sehr deutlich. Die Einteilung in mehr oder weniger zahlreiche Unterclans kann also soweit gehen, den Einzelnen zu lokalisieren.

Schließlich kann ein Clan ganz verschwinden, zum Beispiel dann, wenn all seine Unterclans selbst die Würde eines Clans erlangt haben. Die Exogamie verschwindet stets mit größeren Schwierigkeiten als das Totem: Oft bleibt der Clan nur durch seinen Namen bestehen, der denjenigen, die ihn tragen, das vage Gefühl von Verwandtschaft vermittelt. Andernorts bleibt er in Form militärischer Organisation bestehen: Versammlungen nach Zenturien und Versammlungen nach Stämmen im alten Rom stehen in einem Fall in Verbindung mit den *gentes*, im anderen mit der Armee. Hier taucht die Frage nach der militärischen Organisation mit der nach der Männergesellschaft auf.

Der lokale Clan ist häufiger patrilokal als matrilokal. Er entstammt recht häufig einem der Unterclans, deren männliche Mitglieder zusammen bleiben werden, indem sie die Matrilinearität sozusagen ausschließen. Die Exogamie ist hier ausschließlich lokal. Man kann einen lokalen väterlichen Namen und eine solche Zugehörigkeit besitzen und gleichzeitig einen mütterlichen Namen tragen.

Das Organisationssystem tritt bei den Versammlungen der Ältesten oder den Sitzungen des Männerhauses deutlich zutage, wo alle Männer

25 Alfred Cort. Haddon, *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, op. cit.

26 John Napoleon Brinton Hewitt, „Iroquoian Cosmology", in: *BAE*, Bd. 21 (1899-1900), S. 133-339.

sich im Hause ihrer Phratrie versammeln. Demnach kann man sagen, dass das Parlament unentwegt tagt. Der römische Senat und die Versammlung der *gentes*, die durch die *patres* repräsentiert wurden, entsprechen diesen Sitzungen.

Den durch ihr Blut dem Clan Angehörigen gesellen sich die freien oder unfreien Sklaven, die Klienten, die Gefangenen, etc. bei.

Sehr oft beinhaltet die militärische Organisation des Stammes Einteilungen nach Altersrang und nach Clan. Dies galt für die polnische Armee bis ins 15. Jahrhundert.

Schließlich stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen Clan und Stamm.

Die Familie[27]

Die Großfamilie oder gemeinschaftliche Familie (*joint family*) ist eine Verdichtung des Clans, oder genauer gesagt des Unterclans. Wir stammen nicht von einem Urpaar ab, sondern von mehr oder weniger großen Massen, die sich allmählich verdichtet haben; die Evolution vollzog sich durch die Bestimmung konzentrischer Kreise von Verwandtschaft, die immer enger wurden. Man darf die gemeinsame Verwandtschaft nicht durch eine Multiplikation des Ehepaares erklären, sondern muss im Gegenteil die eheliche Familie ausgehend von gemeinsamer Verwandtschaft her erklären.

Die Großfamilie besteht aus einer Gruppe von Blutsverwandten, die denselben Namen tragen und gemeinsam in einem bestimmten Gebiet leben. Man gehorcht dem ältesten Mann der ältesten Generation, der kleine Bruder erbt, und nicht der Sohn: Auch der König von

27 Bernard W. Agnsky, *Kinship Systems and the Forms of Marriage*, New York, 1935; Ernest Crawley *The Mystic Rose. A Study of Primitive Marriage and of Primitive Thought in its bearing on Marriage*, London, 1902; Sir Edward Evan Evans-Pritchard, „The Study of Kinship in Primitive Society", in: *Man*, Bd. 24, Nr. 148 (1929) S. 190-94; Raymond William Firth, *We, the Tikopia*. op. cit.; Sir James George Frazer, *Les origines de la famille et du clan*, op. cit.; ders., *Totemism and Exogamy*, op. cit.; Edwin Sidney Hartland, *Primitive Paternity*, London, 1909; Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, London, 1904; Henry Neville Hutchinson, *Marriage Customs in Many Lands*, London, 1897; Josef Kohler, *Zur Urgeschichte der Ehe*, op. cit.; Bronislaw Malinowski, *La vie sexuelle des sauvages*, op. cit.; Lewis Henry Morgan, *Systems of Consanguinity*, op. cit.; ders., *Ancint Society*, New York, 1907; Richard Thurnwald, *Die Gemeinde der Bánaro. Ehe Verwandtschaft und Gesellschaftsbau eines Stammes im Innern von Neu-Guinea*, Stuttgart, 1921; Edward Westermarck, *Geschichte der menschlichen Ehe*, Berlin, 1902; ders., *Marriage Ceremonies in Morocco*, London, 1914.

Nepal, der das Königreich seinem Sohn überlassen wollte, musste all seine Brüder umbringen. Das nannte man früher *communauté taisible* oder *communauté tacite*,[28] eine Gemeinschaft, deren Mitglieder alles unter die Führung des Patriarchen stellen. Die Söhne werden von der Gemeinschaft ausgestattet, nicht vom Vater; der Patriarch ist ein Verwalter der im Allgemeinen unveränderlichen Güter.

Die Beschreibung der Großfamilie durch Maine in seinem *Ancient Law*[29] ist für unsere Studien von großer Bedeutung. Maine hat die Identität der Familie im Pandschab und in Irland entdeckt. Wir stellen nach ihm die Existenz der Großfamilie in fast dem ganzen indoeuropäischen Gebiet fest. Die *zadruga* des Balkanraumes findet sich in allen nordkeltischen Ländern wieder. In Rom war die Gruppe der Agnaten sehr stark, welche alle Abkömmlinge eines gleichen männlichen Vorfahren umfasste, einschließlich der Frauen, jedoch nicht die Söhne der Frauen.

Die Eigenschaften der Großfamilie sind dieselben wie die des Clans. Wir finden einen gemeinsamen Namen vor; die Vereinigung jeder Generation innerhalb der Familie; und innerhalb jeder Generation eine völlige Gleichheit: Alle sind Brüder, die der gleichen Generation in Bezug auf den Vorfahren angehören, alle sind gewissermaßen Söhne des Vorfahren. Dies zeigt sich in der Ehe, deren irrige aber stark vertretene Form die schwesterliche Polygynie oder die brüderliche Polyandrie ist.[30]

Der wichtigste Zug der gemeinschaftlichen Familie ist die Vorstellung des gemeinsamen Vorfahren, dessen lebender Repräsentant der Patriarch ist. Die Großfamilie unterscheidet sich hier deutlich vom Clan, innerhalb dessen der Vorfahrenkult sehr selten ist.

Innerhalb der Großfamilie erfolgt die Vererbung nach Generationen. Die Gleichheit zwischen den Menschen einer Generation ist vollkommen, abgesehen von der Autorität des Patriarchen: Es gibt keine Aufteilung nach Schichten, keine Repräsentation von Schichten, es gibt lediglich Aufteilungen nach Personen innerhalb jeder Generation. Im Allgemeinen gibt es in diesem Stadium keine Exogamie mehr außer derjenigen der Großfamilie.

---

28 Ein gewohnheitsrechtlicher und nicht schriftlich fixierter (familiärer) Zusammenschluss Einzelner, der mit Einführung des *Code civil* bedeutungslos wurde (Anm. d. Übers.).

29 Henry Sumner Maine, *Ancient Law*, op. cit.

30 Vgl. Marcel Granet, *La polygynie sororale et le sororat dans la Chine féodale*, Paris, 1920.

Die Ungeteiltheit des Eigentums ist allgemein, das Eigentum bleibt Teil des Erbvermögens. In dem Umfang, in dem es zu Teilung kommt, erfolgt die Teilung nach gleichen Teilen. In Wahrheit gibt es kein Erbe innerhalb der Familie, diese ist beständig, wohingegen sich die individuelle Familie in jeder Generation erneuert.

Innerhalb der Großfamilie verteilt der Patriarch die Arbeiten auf dem Feld, verwaltet die unbeweglichen und manchmal auch die beweglichen Sachen. Manchmal stellt man gar das Vorhandensein mehr oder weniger beschränkter persönlicher Ersparnisse fest. Die Gleichheit unter allen bedeutet keine Gegenseitigkeit zwischen allen; was es gibt, ist kein eigentlicher Kommunismus, sondern eine völlige Gegenseitigkeit: Die Mitglieder der Gruppe erwarten nicht die Gemeinschaftlichkeit der Güter, sondern der Dienstleistungen.

Schließlich ist die Zugehörigkeit zur egalitären Gruppe relativ frei, die Mitglieder der Familie können ihre Verbindung über Agnation durchbrechen, um eine neue Familie zu gründen.

Auf das Vorhandensein einer Großfamilie in einem Gebiet kann man schließen, wenn es ein von Mauern umschlossenes großes Haus oder Langhaus gibt.

Während die allgemeinen Eigenschaften die gleichen bleiben, können diese Großfamilien in männlicher oder weiblicher Linie bestehen; oder auch beide Abstammungslinien beachten. In einer malaiischen Großfamilie bleiben die verheirateten Töchter am Ort und empfangen den nächtlichen Besuch ihres Mannes, das nennt man verstohlene Ehe. Man kann also zwei Arten von Großfamilien unterscheiden: Eine gemeinschaftliche väterliche Familie, den Typus der indoeuropäischen Familie, wo der älteste Agnat, der gegenwärtig älteste Mann des Stammes das Sagen hat; und die gemeinschaftliche mütterliche Familie, zum Beispiel ein Teil der germanischen Familie. Je nach Fall werden die Rechte über unbewegliches Eigentum über den väterlichen oder mütterlichen Stamm übertragen, während das bewegliche Eigentum stärker an den Einzelnen gebunden ist. Doch schließt die Agnation nicht notwendig die Kognation aus, eine Abstammung in männlicher Linie schließt nicht die Anerkennung des Erbes in weiblicher Linie aus.

In der gemeinschaftlichen mütterlichen Familie ist der Patriarch der Vertreter der ältesten Frau der ältesten Generation: Auf Madagaskar ist es der Premierminister, welcher der Ehemann der Königin ist; woanders ist es ihr Bruder oder ältester Onkel mütterlicherseits. Doch die Beurteilung der Abstammung in mütterlicher Linie bedeutet nicht, dass man es mit einer matriarchalischen Familie zu tun hat, einer Fami-

lie, in der die Frauen das Sagen haben. Es bedeutet nur, dass die Hierarchie der Männer sich nach weiblicher Linie bemisst.

Man erkennt das Vorliegen einer mütterlichen Familie sehr leicht an der Rolle der Onkel mütterlicherseits. Der Onkel mütterlicherseits ist der Beschützer, normalerweise der Tutor. Die Position der Frau zeigt sich zudem an der inneren Ordnung des Hauses: Innerhalb des Langhauses hat jeder Haushalt seine eigene Wohnung: Doch lebt der Ehemann in der mütterlichen Familie nicht bei sich, manchmal sogar besucht er seine Frau nur heimlich nachts.

Das Eigentum der Kinder in der mütterlichen Familie gehört dem Großvater oder dem Onkel mütterlicherseits. Der Ehemann ist oft eine Art *locataire* (frz. Mieter), von *locum tenens*, seines Sohnes; der Ehemann ist Sachwalter seines Sohnes und zugleich seines Schwiegervaters.

Die Polyandrie ist die Regel in bestimmten matrilinearen Gesellschaften: Bei den Skythen und in den Nomadengegenden, das heißt Libyen; sie existiert auch in Tibet, wo eine Frau mehrere Brüder zum Mann hat und jede Familie mehrere Frauen enthält.

Allgemein erfolgt die Verwaltung der Güter durch den ältesten Bruder einer der Frauen des Hauses und nicht durch den Ehemann.

Die väterliche Familie gibt kein sehr anderes Bild ab, in dem Sinne, dass es in beiden Fällen immer die Männer sind, die das Zepter in der Hand haben: Die Rolle der Männer verändert sich nicht, nur ihr Platz [innerhalb der Familie] wechselt. Im Falle einer agnatischen Abstammungslinie sind es die Frauen, die der Familie entfremdet sind, sie dienen nur der Reproduktion von Kindern. Die gemeinschaftliche, agnatische Familie hat sozusagen nur diesen Verwandtschaftskreis ins Römische Recht gelassen, wohingegen das *genos* in Griechenland ein Mittelding zwischen Clan, Großfamilie und patriarchalischer Familie unter der Vorherrschaft der Großfamilie gewesen sein muss. Diese Agnatenfamilie war besonders im indo-iranischen und im keltischen Raum bedeutsam, während im ursprünglichen germanischen Recht die gemeinschaftliche mütterliche Familie eine vorrangige Rolle gespielt hat. Diese agnatische Großfamilie gibt es noch immer in bestimmten Gesellschaften Nordamerikas: In diesem Fall ist die Mutter nicht mit ihren Kindern verwandt, sie ist lediglich ihr Kognat, vom Vater gekauft, um Kinder zu bekommen. Daraus ergibt sich ein falsches Konzept von Ehe, nach welchem die Frau die Sklavin des Mannes sei.

In der Agnatenfamilie ist die Frau nur die Besitzerin ihrer eigenen Güter, ihrer Paraphernalia; doch über diese Güter verfügt sie mit weit

ausgedehnten Rechten. Der Fehler besteht darin zu glauben, dass es nur ein einziges Recht gibt, das auf alle Güter und alle Eigentümer anwendbar wäre, wer sie auch seien. Die Rechtspluralität ist hingegen die Regel.

Innerhalb der väterlichen Familie kann es schwesterliche Polygynie geben, das heißt die Verpflichtung zu einer allgemeinen Hochzeit einer Familie gegenüber einer Familie eines anderen Clans oder einer anderen Phratrie. Diese schwesterliche Polygynie entspricht der brüderlichen Polyandrie der mütterlichen Familien. Das Levirat ist ein Überbleibsel davon.

Die gemeinschaftliche Großfamilie ist auch durch die Einfriedung, das eingefriedete normannische Areal im isländischen Recht sehr klar dem Boden zugehörig. Der Sohn hat das Recht, ein Haus im eingezäunten Land seines Vaters zu errichten, doch hat er nicht das Recht, dieses Haus zu verkaufen. Die Umfriedung (frz. *clos*) ist eine Ringmauer aus Stein oder Holz, der Kraal ist etwas, das dem Clan, dem Dorf oder der Großfamilie zukommt, nie jedoch der individuellen Familie.

In Bezug auf den Viehbestand ist das Eigentum gemeinschaftlich, das Vieh gehört der Gruppe der Agnaten. Der unbewegliche Besitz ist gemeinschaftlich, wenn es um Unterirdisches geht. Er ist nicht notwendigerweise gemeinschaftlich, wenn es um Einrichtungen an der Oberfläche geht, besonders nicht bei Feldern und vor allem nicht bei Gärten.

Allgemein herrscht innerhalb einer Großfamilie uneingeschränkte Solidarität in Strafsachen. Was das Vertragsrecht angeht, finden die *Potlatches* zwischen Großfamilien statt, öfter als zwischen individuellen Familien. Diese Konzeptionen äußern sich auch in den Traditionen der Gastfreundschaft.

Wir gelangen schließlich bei der Familienform an, die uns die älteste zu sein scheint und die in Wahrheit die aus juristischer Sicht jüngste ist: Die *eheliche Familie*. Rom hat die Rechtmäßigkeit der individuellen Familie anerkannt, während man weiterhin die Verwandtschaft über die Frau unbeachtet ließ.

Die eheliche Familie existiert tatsächlich überall, die Einzelnen wissen immer, wer ihr wirklicher Vater, wer ihre wirkliche Mutter ist, und sie ehren sie noch nach deren Tode; die Beziehung in Bezug auf Zuneigung und anderes ist immer enger zwischen echten Eltern und Kindern. Doch die eheliche Familie wird im Recht selten anerkannt.

Man wird in der Mehrzahl der Fälle die tatsächliche Koexistenz von ehelicher Familie und gemeinschaftlicher Großfamilie feststellen: Die tatsächliche eheliche Familie existiert bereits in Australien. Die rechtliche Familie variiert immens, wie wir soeben beschrieben haben. Man muss deshalb die tatsächliche und die eigentliche Familie beobachten. Bei den Eskimo und in einem großen Teil Nordasiens schwankt die Organisation nach Jahreszeiten: Die individuelle Familie isoliert sich im Sommer für die Jagd; im Winter versammeln sich alle Mitglieder der Großfamilie in dem gemeinsamen großen Haus. Eine australische Gruppe besteht üblicherweise aus drei oder vier Haushalten, die unter drei oder vier Dächern leben und im Falle der Erschöpfung der Jagdgründe den Ort wechseln. Die großen Konzentrationen von Clans, Phratrien oder Stämmen finden nur zu bestimmten Zeiten des Jahres und zu ganz bestimmten Zwecken statt.

An Trauertagen verschwindet die individuelle Familie komplett: Die weiblichen Verwandten besuchen die einen, die männlichen die anderen. Die Frau kann für den Tod ihres Mannes verantwortlich gemacht werden.

Orientiert sich die eheliche Familie an der väterlichen oder der mütterlichen Linie? In China hat man, außer seinen Vorfahren väterlicherseits, keinen einzigen Verwandten; die Frau verehrt die Ahnentafel ihres Mannes und nicht ihre eigene; die Kinder sind nur in väterlicher Linie verwandt. Das Matriarchat, eine ebenfalls irrige Form, existiert in Indien, besonders in den hohen Kasten der Brahmanen; in Mikronesien ist es die Regel.

In der ehelichen Familie sollte man ganz besonders die Rolle des Vaters untersuchen: Hat er das Recht, über Leben und Tod seiner Kinder zu entscheiden? Kindstötung, Erläuterung. In allen Gesellschaften hat der Vater stets dazu geneigt, seine Rechte seinen Söhnen zu übertragen, indem er ihnen die Rechte erhielt, die sie von ihrer Mutter hielten. Das ist die Geschichte aller Königsfamilien, die Geschichte aller Ehen. Fast überall wird man Konflikte zwischen agnatischer und kognatischer Abstammung beobachten.

Die Ehe

Die Ehe ist das rechtliche Band, das zwei Personen vereint, um eine tatsächliche oder rechtliche Familie zu gründen – im Prinzip eine rechtliche Familie, doch sind alle Abstufungen möglich zwischen der eigentlichen Ehe und dem tatsächlichen Status, der zu einem juristischen

Status in Bezug auf die Kinder führt. Es ist die Zustimmung zu einer bestimmten Sexualmoral. In den Gesellschaften, die uns beschäftigen, ist die Ehe nicht der Ursprung der Familie, sie ist nur einer ihrer Aspekte, ein Zwischenfall. Wir sind die Einzigen, die unter dem ehelichen Prinzip leben, die gesamte Entwicklung des häuslichen Rechts wird zurückgeführt auf eine Entwicklung in Richtung der ehelichen Familie. Die Ehe geht von fast nichts aus, um zu fast allem zu führen, die *usucapio* wurde in diesem Bereich erst im 8. Jahrhundert abgeschafft.

Man vernachlässige die problematische Frage nach der primitiven Promiskuität und mache sich daran, zwischen der Tatsache und dem Recht zu unterscheiden. Die Vorstellung, dass die Ehe ausschließlich von sehr großen Gruppen (Gruppen von Brüdern, Gruppen von Schwestern) praktiziert wird, ist eine falsche Vorstellung; es gibt aber die Möglichkeit zu sexuellen Verhältnissen, die zu Tatsachen führen können, die jedoch immer gelegentlich und streng geregelt sind; niemals führen sie zu rechtlichen Tatsachen. Die Gruppenhochzeit findet immer nur zwischen Gruppen statt, die durch Alter und Geschlecht begrenzt sind; im geläufigsten Fall müssen meine Brüder und ich die Töchter unseres Onkels mütterlicherseits heiraten; der rechtliche Zustand geht der Tatsache zeitlich voraus.

Lewis H. Morgan[31] glaubte auf Hawaii die Gruppenhochzeit in sehr großem Maßstab zu finden: Er war ausgegangen von der *Punalua*-Verwandtschaft, wo ein Mann allen Frauen seiner Generation den Namen „Frau" geben kann; und wo die sexuellen Beziehungen innerhalb einer Generation möglich sind. Von dort aus hatte Morgan auf die primitive Promiskuität geschlossen. Tatsächlich ist sexuelle Freizügigkeit auf Hawaii während des ganzen ersten Monats des Jahres und während einer Woche sehr bedeutender Feierlichkeiten verpflichtend; außerhalb dieses Rahmens ist sie verboten. Außerdem gibt es auf Hawaii keine Unterscheidung zwischen dem Wort „Frau" und dem Wort „Schwester"; schließlich bringt die Ehe für den König die Verpflichtung mit sich, seine blutsverwandte Schwester zu heiraten: Durch und durch inzestuös reproduziert die königliche Dynastie das Bild des Himmels und der Erde, während sie alle Fragen der Verwandtschaft und Vererbung missachten. Was für Morgan den Beweis der Gruppenhochzeit darstellt, entspricht also nur einer sexuellen Freizügigkeit, die auf bestimmte Zeiträume beschränkt ist; und außerdem auf eine inzestuöse Ehe des Königs.

31 Lewis Henry Morgan, *Systems of Consanguinity*, op. cit.

Die ganze Reglementierung der Ehe und besonders die Einrichtung von Heiratsklassen hat zum Ziel, Heiratsverbote zwischen den Generationen zu erteilen. Fast alle schwarzen Gesellschaften kennen mindestens vier Heiratsklassen, die zwei Generationen in jeder Phratrie entsprechen. In bestimmten Gesellschaften führt die schwierigere Klassifikation zur Beschränkung der Heiratsmöglichkeiten gegenüber sehr kleinen Gruppen, was dazu dient, die Reinkarnation eines bestimmten Vorfahren auf absolut gewisse Weise sicherzustellen. So kann es bis zu acht Heiratsklassen geben.

Die Einrichtung von Heiratsklassen ist viel weiter verbreitet, als man es für gewöhnlich glauben würde.[32] Man erkennt die Existenz solcher Klassen an der sehr besonderen Position, die die Schwiegermütter einnehmen sowie an den *Joking relationships* (*parentés à plaisanterie*).[33] Die Klassen stehen sich sowohl [direkt] gegenüber als auch versetzt zueinander, um die Existenz einer Gerontokratie zu ermöglichen, in der die älteren Männer die jungen Mädchen für sich beanspruchen.[34] Eine wichtige Frage ist es, zu wissen, ob die Organisation dieser Klassen an den Totemkult gebunden ist oder nicht; sehr oft tragen die beiden Phratrien einen Totemnamen.[35]

Man stelle Exogamie (also das Inzestverbot) und Endogamie einander nicht gänzlich gegenüber, da die familiäre Exogamie fast immer einer Endogamie des Clans entspricht; wir kennen nur noch das Verbot, innerhalb unserer Familie zu heiraten. Ein Verstoß gegen die Gesetze der Exogamie, der Inzest ist eine öffentliche Straftat; sie flößt Schrecken ein, selbst wenn sie unfreiwillig begangen wurde (Ödipus). Manchmal jedoch ist der Inzest erwünscht, denn er allein ermöglicht eine vollkommene Reinheit des Blutes (die Königsfamilie auf Hawaii; die Pharaonen).

Was Polygamie und Monogamie betrifft, so existiert die vollkommene Monogamie nur rein rechtlich. Die schwesterliche Polygynie (in Tibet), die brüderliche Polyandrie (in Afrika) können fast immer mit ökonomischen Gründen erklärt werden. Die Polygynie ist in den Regi-

32 Vgl. die Arbeiten von Maurice Leenhardt über „Neukaledonien" und von Marcel Granet, *Catégories matrimoniales*, op. cit. Zu Australien ziehe man Arbeiten zurate, die in der Zeitschrift *Oceania* (Melbourne seit 1930) veröffentlicht wurden.

33 Zu den „Joking Relationships" vgl. Marcel Mauss, „Parentés à plaisanterie", op. cit.

34 Vgl. Alfred Reginald Radcliffe-Brown, *The Mother's Brother in South Africa*, Indianapolis, 1924 und seine Artikel in den Zeitschriften *Man* und *Journal of the Royal Anthropological Institute*.

35 Vgl. Sir James George Frazer, *Totemism and* Exogamy, op. cit.; Henri-Alexandre Junod, *Moeurs et coutumes des Bantous*, op. cit.

onen üblich, wo Mann und Frau von der Geburt bis zum Abstillen jedes Kindes keine sexuelle Beziehung unterhalten können.

Die Frage der Ehedauer wird die Aufmerksamkeit des Beobachters für längere Zeit auf sich ziehen. Die Verbindung, welche die Ehepartner eint, ist eine rechtliche Verbindung; doch welcher Art? Ist sie ein Kaufvertrag, ein Pfandvertrag, ein Mietvertrag? Bei Wahlhochzeiten behält man die Kinder schon vor ihrer Geburt ein; es geht in Wahrheit um Leistungen von Phratrie zu Phratrie. Im Allgemeinen begründet die Hochzeit die Beziehung zwischen den Schwiegereltern beider Seiten. Es gibt interessante Ungleichheiten in Bezug auf Verantwortlichkeiten und interessante Unterschiede im öffentlichen und privaten Recht, da die Rechte des Mannes über die Frau nicht den Rechten der Frau über den Mann entsprechen. Diese Frage der Rechtsteilung, die parallel zur Arbeitsteilung verläuft, taucht mit Bezug auf die Kinder wieder auf.

Hochzeitszeremonien: Die Hochzeit ist ein privater Akt, der nichts am zivilen Stand der Ehepartner ändert. Die Hochzeitsriten haben zum Ziel, die Nachteile auszuräumen, die aus dem Zusammenleben zweier verschiedener Menschen erwachsen können. Der „Kaufpreis" der Verlobten entspricht genauer einem Mietpreis; man gesteht einem Mann aus der einen Familie eine Frau zu, die einer anderen Familie angehört und die es dem Mann erlauben wird, seine Nachfolge zu sichern. Die Zeremonie selbst ist ein krisenhafter Moment, den es zu überwinden gilt. In einer bestimmten Fallzahl ist die Entjungferung rituell, sie wird öffentlich durch den Priester durchgeführt, so zum Beispiel auf Samoa. Andernorts wird nur die Braut zum Bräutigam gebracht; die Verlobungsriten sind also sehr lang (zum Beispiel in Südafrika). Die Hochzeitsnacht ist nicht zwingend die Nacht nach der Hochzeit, oft werden zahlreiche Versuche unternommen. In Melanesien entspricht der Spaziergang der Mädchen dem, was die Entdecker früher „die regelmäßige Prostitution" genannt haben. All dies bedeutet nicht, dass es keine Hochzeitszeremonie gibt. Die Tatsache des Zusammenlebens, der weiblichen Gegenwart an der Seite des Mannes, der Geburt der Kinder, all dies bringt einen Wandel im religiösen Stand der Eheleute mit sich, sei es, dass der Mann bei seiner Frau wohnt, sei es, dass die Frau vom Mann mitgenommen wird.

Was die Verpflichtungen betrifft, unterscheide man die Heiratsklassen; wer hat Beischlaf, mit wem? Die Vertragsformen durch zwischengeschaltete Verwandte sind bereits in Australien verbreitet (Davy sieht darin den möglichen Ursprung aller Verträge). Beschreibung der Verlobung, die vor der Geburt der Eheleute ihren Anfang haben kann. Die Tabus der Verlobung, die Leistungen, die der Mann seinen künftigen

Schwiegereltern erbringen muss, stellen das Wesentliche der Hochzeit in allen Gesellschaften dar, die für die Ethnographie von Bedeutung sind. Das ist das Prinzip der Dienerschaft des Verlobten, Joseph[36] bei Laban. Jakob hat zehn Jahre gedient, um einen Vertrag zu erhalten, der ihm Kinder zusichert. Die Prüfungen für den um die Königstochter Werbenden sind in allen Sultanaten Schwarzafrikas beachtlich. Tabu der Verlobten; der Schwiegermutter; des Schwiegervaters.[37] Die Hochzeit ist ein Moment in der Verlobungszeit, oftmals ist sie den ersten sexuellen Kontakten zeitlich nachgeordnet. Die Hochzeit durch das Einfangen [der Braut] oder durch ihre geplante Entführung ist sehr verbreitet; sie gibt es schon bei den australischen Kurnai; der Kampf zwischen Brautführern, der in ländlichen Regionen Frankreichs noch immer stattfindet, ist ein Überbleibsel davon. Valentinsbräuche. Diese Riten symbolisieren den Übergang von einer Familie in die andere und die Gewalt, die diesen Übergang notwendigerweise begleitet. Man denke an die Entführungsrituale, die Kommunionsrituale: Gemeinsames Essen, abwechselnder Besuch der beiden Familien. All diese Riten haben den Sinn, die Eheleute einander nach und nach näher zu bringen. Darauf folgen die Tabus des Ehemanns, was man verstohlene Ehe nennt, bei der der Mann seine Frau nur heimlich besuchen kann. Schließlich alle Schwellenrituale, die Riten der Vorstellung gegenüber den Vorfahren. Auf Madagaskar ist der Vertragsbegriff eindeutig. Man nehme das Fehlen einer Mitgift zur Kenntnis und vermeide es, diesen Ausdruck zu gebrauchen; man spreche eher von Pfandleistungen, die der Familie der Frau durch den Mann geleistet werden, von einem Preis für den Genuss der Frau. Die religiösen Phänomene sind allgemein zweitrangig. Man beachte die örtlichen und zeitlichen Umstände: Man heiratet oft die Frau, die einem das Schicksal zugewiesen hat, die für einen bestimmt war.

Eheleben: Hat es dauerhaften oder zeitlich begrenzten Charakter?[38] Findet es in der Familie der Frau oder in der des Mannes statt? Religiöse Regeln, die die Menstruation, das Stillen, die Jagd, den Krieg, die verbotenen Handlungen innerhalb des Haushaltes betreffen; es ist sel-

36 Es handelt sich um Jakob, der bei Laban sieben Jahre dienen musste, bis er Leah, weitere sieben Jahre bis er Rachel von Laban zur Frau bekam. Gen. 28 f. (Anm. d. Hg.).

37 Vgl. Ernest Crawley, *The Mystic Rose*, op. cit.

38 Vgl. T. J. A. Yates, „Bantu marriage and the Birth of the First Child", in: *Man*, Bd. 32 (1932), S. 135-137. Bei den Dogon des französischen Sudans konnte die Frau früher erst nach der Geburt des dritten Kindes zu ihrem Mann gehen. Denise Paulme, *Organisation sociale des Dogons*, op. cit.

ten, dass Mann und Frau gemeinsam essen. Die Stellung der Frau im Haushalt, sexuelle Arbeitsteilung, Vorhandensein männlicher Güter und weiblicher Güter. Über letztere ist die Frau uneingeschränkt Eigentümerin; von ersteren besitzt sie nichts. Man vermeide die Vorstellung von der Frau als Lasttier, als Sklavin ihres Mannes, sondern unterscheide die wirklichen Sklavinnen und weiblichen Gefangenen von den anderen. Die Untersuchung der Stellung, die die erste Frau einnimmt, stellt die Frage nach dem Konkubinat, nach der Eifersucht unter Mitfrauen; Kindsmorde, Abtreibungen, etc.

Die Ehe muss mit statistischen Mitteln untersucht werden: Ehebruch (die Institution eines Galans ist in Afrika rechtmäßig); Verleihen, Tauschen oder Vermieten der Frau; Reglementierung des Ehebruchs und zeitlich befristete Hochzeit, zum Beispiel bei längerer Abwesenheit des Ehemannes bei den Dioula des Sudan. Gastrecht, Fürstenrecht, etc. vorgesehene Fälle von Untreue. Die Solidarität zwischen Mann und Frau unter straf- und zivilrechtlichem Gesichtspunkt ist oft sehr schwach ausgeprägt. Das Verhältnis des Ehemannes zur Familie der Frau und ganz besonders zu seinen Schwägern (vgl. Blaubart).

Scheidung: Wer kann das eheliche Band lösen? Bei den Schwarzen ist es häufiger die Frau; bei den Semiten der Mann. In welchen Fällen? Das Verstoßen einer Person ist die gewöhnliche Form der Scheidung. Die Scheidung geht allgemein mit einer Rückübereignung der Güter einher, die der Ehemann seinen künftigen Schwägern übertragen hatte. Eine statistische Untersuchung der Scheidungsfälle. Die biographische Methode wird sich hier als nützlich erweisen. Das Schicksal der Kinder.

Witwertum: Das Witwertum des Mannes ist im Allgemeinen ohne Bedeutung, das der Frau ist bei weitem schwerwiegender, da die Frau oft des Mordes an ihrem Mann angeklagt ist. Die Frau ist der Grund mehr noch als der Gegenstand der Trauer. Die Fälle, in denen die Witwe geopfert wird, in denen die Witwe Selbstmord begeht, sind nicht selten. Verbote, die auf der Witwe lasten. In einer Vielzahl von Fällen wird die Witwe dem Toten während dem ersten Teil der Bestattung bis zur Aufhebung der Trauer geweiht.[39] Sehr oft ist die Frau ein Erbstück, der Sohn erbt Frauen von seinem Vater (außer seiner Mutter). Die rechtliche Unterscheidung zwischen männlichen Gütern und weiblichen Gütern verhindert fast immer jeglichen Erbanspruch des

39 Vgl. Robert Hertz, „Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", in: *Année sociologique*, Bd. 10 (1905-06), S. 48-137.

Mannes auf die Güter der Frau sowie der Frau auf die Güter ihres Mannes.

Moralische Phänomene in der Ehe: Die streng juristischen Phänomene sind immer von einem Kranz an Phänomenen umgeben, die nicht streng sanktioniert sind; das nennt man Moral. In unserer Gesellschaft wird Moral mit Recht vermischt, vor allem in Fragen der Ehe und des Sexuallebens; doch die Scham, die Moral, sind allesamt konventionelle Dinge; Handlungen, die wir als unanständig beurteilen, sind andernorts hingegen vom Brauchtum vorgeschrieben: Für ein junges Mädchen auf den Salomonen ist es moralisch, sich einen Galan zu erwählen. Es ist also unabdingbar, zunächst alle subjektiven Erklärungen einer moralischen Ordnung abzulegen. Neukaledonien kennt sehr strenge Tabus hinsichtlich der Schwestern. Fast überall hat ein junger Mann während seines Erwachsenwerdens nicht das Recht, von einer Frau gesehen zu werden, er lebt im Busch, flieht, wenn sich Frauen nähern. In vielen Fällen ist es verboten, eine Frau zu berühren, denn es ist wichtig, dass männliche und weibliche Stofflichkeit nur im richtigen Moment miteinander in Kontakt treten. Dieser Begriff der Stofflichkeit wurde von Durkheim eingeführt. In Opposition zu diesen Maximen können bestimmte Tatbestände der Freizügigkeit sehr weit reichen: So die Prostitution der Priesterinnen in den so genannten „Klöstern" Guineas, wobei diese Priester auch männlichen Geschlechts sein können. Die Prostitution der Gastlichkeit ist in Wirklichkeit eine Gemeinschaft der Gastlichkeit. In bestimmten Zeremonien versuchen sich alle jungen Männer an allen Mädchen.[40] Die Prostitution in dem Sinne, in dem wir das Wort verstehen, ist sehr selten, zweifellos ist sie semitischen Ursprungs. Eine homosexuelle Beziehung zwischen Frauen ist ungewöhnlich, zwischen Männern ist sie sehr selten, außer in Neuguinea, wo sie ein Höchstmaß erreicht (die Beziehung des Neffen mütterlicherseits mit seinem Onkel und künftigen Schwiegervater bei den Marind Anim). Phallische Kulte. Schließlich militärische Vereinigungen, zum Beispiel Epaminondas und die Sieben gegen Theben.

40 Vgl. Bronislaw Malinowski, *La vie sexuelle des sauvages*, op. cit.

Das Eigentum[41]

Die große Unterscheidung zwischen persönlichem Recht und Sachenrecht, die in unserem Recht vorherrscht, ist eine willkürliche Unterscheidung, welche den anderen Gesellschaften weitestgehend unbekannt ist. Im Anschluss an das römische Recht haben wir einen unheimlichen Aufwand zur Synthetisierung und Vereinheitlichung betrieben; doch das Recht und ganz besonders das Eigentumsrecht, *ius utendi et ius abutendi*, geht nicht von einem einzelnen Prinzip aus, es läuft darauf hinaus. Im römischen Recht ist der Sklave noch eine *res mancipi*, er ist kein Mensch, er ist keine Person. Überall wird sich der Beobachter vor einem Pluralismus von Eigentumsrechten wiederfinden, vor einer Vielzahl von Dingen, die nicht direkt fassbar sind, wobei sie aber in gleicher Weise wie greifbare Dinge Eigentum darstellen können, ein tatsächliches und nicht nur fiktives Eigentum: Ich bin Eigentümer des Baumes, in dem sich meine Seele eingenistet hat; und auch das Totem besitzt mich; ein australischer Stamm kann Eigentümer eines Corroboree sein. Außerdem ist das Eigentum der Frau nicht das gleiche wie das männliche Eigentum, das Eigentum an beweglichen Sachen ist nicht dem an unbeweglichen Sachen gleich, etc. Eigentumsansprüche des Königs, des Stammes, des Clans, des Dorfes, des Viertels, der gemeinschaftlichen Familie können sich in Widerstreit auf ein einziges Objekt richten. Deshalb muss man die Dinge sehen, wie sie sind, unvoreingenommen und ohne die europäische Terminologie zu verwenden: Man sollte nie von Miete, von Anspruch, von beweglichen und unbeweglichen Sachen sprechen.

---

41 Franz Boas, „Property Marks of Alaskan Eskimo", in: *American Anthropologist*, Bd. 1 (1899), S. 601-613; Albertus Christian Kruyt, *Koopen in Midden Celebes*, Amsterdam, 1923; Frederik Daniel Edward van Ossenbruggen, „Over het primitief Begrip van Grondeigerdom", in: *Indische Gids* (1905), S. 360-392; Isaac Schapera, *A Handbook of Tswana Law and Custom*, Oxford, 1938; Heinrich Schurtz, „Die Anfänge des Landbesitzes", in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft* (1900), S. 352-361; Aleksandr A. Tschuprow, *Die Feldgemeinschaft. Eine morphologische Untersuchung*, Straßburg, 1902 (untersucht die Agrargemeinschaft; russische Quellen); siehe auch: *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique orientale française*, Bd. 28 (1935), welches hauptsächlich der Untersuchung des Grundbesitzes im Senegal gewidmet ist. Das Gewohnheitsrecht Französisch-Westafrikas, Bd. 1; der Senegal, Bd. 2; der Sudan, Bd. 3; verschiedene andere Publikationen des *Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique orientale française*, Paris, 1936-39. Man ziehe zudem alle schon zitierten Bücher zur sozialen und politischen Organisation sowie zur häuslichen Organisation zurate.

Man lasse die Frage, ob Eigentum kollektiv oder individuell sei, völlig beiseite. Die Begriffe, die wir den Dingen beigeben, sind nicht von Bedeutung, man wird auf kollektive Eigentümer treffen, die von einem Einzelnen verwaltet werden, dem Patriarchen in einer gemeinschaftlichen Familie; es besteht kein Widerspruch darin, dass der Patriarch nur der Verwalter ist, hier souveräner Verwalter, dort einer strengen Kontrolle unterworfen.

Fast überall findet man eine Unterscheidung zwischen Eigentum und Besitz vor. Die *usucapio* ist eine recht geläufige Art, an Eigentum zu gelangen, die man zum Beispiel auf Madagaskar antrifft. Das Gebrauchsrecht unterscheidet sich oft vom Grundrecht, die Nutzung vom Besitz. Es ist nötig, sich in Bezug auf das Sachenrecht von einer großen Zahl an Hirngespinsten zu verabschieden, die für unsere Gesellschaft kennzeichnend sind, zum Beispiel in Sachen Vermietung (Verpachtung von Dingen, Dienstleistungen etc.).

Man fahre fort mit einer Bestandsaufnahme aller Dinge, die man als Vermögen besitzen kann, indem man sich alle möglichen Erklärungen durch die Alten und Weisen geben lässt; der Beobachter sollte sich darauf beschränken, mit den Begriffen der Einheimischen zu beschreiben, was er sieht oder was man ihm zuträgt, indem er die rechtlichen und die tatsächlichen Zustände voneinander unterscheidet; er sollte die rechtlichen Titel oder die Begriffe suchen, die dem entsprechen, die aber nicht immer bewusst formuliert sind: In Afrika wird man fast überall einen sehr lebhaften Sinn für die Idee des Gebrauchs, der Vorschrift antreffen, welche den Ideen vergleichbar sind, die man im alten französischen Recht findet. Man greife auch auf die Methode der Einzelfallstudie zurück: Die Geschichte einer Parzelle Land oder einer beweglichen Sache wird eine detaillierte Untersuchung der Art und Weise des Erwerbs, der Aufteilung und Übertragung, des Eigentums, des Besitzes oder des Nießbrauches ermöglichen.

Die Analyse des Rechts erfolge durch den Vergleich der so erlangten Informationen. Man berücksichtige die sehr weit verbreitete Indifferenz zwischen Sachenrecht und Personenrecht, da sich Rechte und Pflichten stark überlappen. Das Recht auf einen Tanz, einen Gesang ist strenger erblich geregelt als das Recht auf ein Stück Land. Der Begriff eines rechtlichen Dings, einer rechtlichen Sache, ist in einigen Aspekten sehr verschieden von unserer Konzeption, in anderen aber zugleich sehr ähnlich.

Vagheit der Unterscheidung ist zudem im Allgemeinen zwischen beweglichen und unbeweglichen Sachen gegeben, wobei die unbeweglichen Sachen von Natur aus wie bei uns die wichtigsten sind.

Fast überall trägt das Eigentum einen sehr stark religiös geprägten Charakter; es ist sogar durch ein System von Tabus geschützt, dessen Verbote es untersagen, sich den heiligen Objekten zu nähern. Daher rührt die relative Seltenheit von Diebstählen. Das Verhältnis von Eigentumsrechten zur Trauerzeit, zum Ahnenkult, etc.

Man hüte sich davor, wir wiederholen es abermals, gemeinschaftliches und persönliches Eigentum einander ausschließlich gegenüberzustellen; so gehört das Wild, das der Jäger schießt, nicht ihm, der edle Teil des Tieres steht rechtlich dem Familienoberhaupt zu, der andere der Schwiegermutter des Jägers, etc.

Schließlich folgt das Eigentum keiner theoretischen Linie, es folgt allen Linien der Sozialstruktur. Dabei ist es unterschiedlich je nach Gegenstand, auf den es sich bezieht *und* je nach Person, Geschlecht, Alter, Heiratsklasse, etc. des Eigentümers.

Unbewegliche Sachen: In unserem Recht sind wir Eigentümer an Boden, Luft, Licht und Untergrund zusammen. In Afrika sind diese Begriffe säuberlich voneinander getrennt: Der Eigentümer des Bodens ist nicht zwangsläufig der Eigentümer des Baumes, der auf dem Boden gepflanzt ist, der Eigentümer des Baumes ist nicht immer der Eigentümer der Früchte. Man muss folglich diese Kaskade von Besitzrechten untersuchen. Ein Vorwissen über das alte französische Recht oder das englische Recht wird hier von Vorteil sein. In England gibt es nur einen Eigentümer, und das ist der König, alle Ländereien sind im Besitz des Königs; die einen sind vollständige Grundbesitztümer: Ländereien des Landsitzes oder des Lords, die das Eigentum des Bodens und des Untergrundes umfassen. Dieser Boden ist nicht übertragbar, solange es legitime Erben gibt; die Minen sind Eigentum des Herrn und nicht wie in Frankreich ein Staatsgrundstück.

Man wird oft auf eine Eigentumsform namens Erbpacht treffen, die Pacht über einen sehr langen Zeitraum. Die Eigentumsformen Madagaskars sind unter diesem Gesichtspunkt sehr bemerkenswert.[42]

Das Recht auf Grundbesitz ist das am weitesten entwickelte Recht, selbst bei den Nomaden, die Eigentümer ihrer Transhumanz-Gebiete sind. Obwohl sehr stark mit dem Boden verbunden, ist dieses Recht zahlreichen Zergliederungen unterworfen. Das Recht auf Grundbesitz ist vor allem ein Gebrauchsrecht, das wie zum Beispiel in ganz Guinea mit Auflagen belegt sein kann wie bei der Jagd, die ein Privileg des Königs und des Adels ist. Das Eigentum am Boden ist von dem an der Oberfläche verschieden, man kann einfach nur Eigentümer des Ertra-

42 Gustave Julien, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, Paris, 1909.

ges von der Saat bis zur Ernte sein: *arva per annos mutant* sagte Tacitus über die Germanen. Der Grundbesitz ist außerdem nicht übertragbar: er ist an die Familie, den Clan, an den Stamm viel stärker gebunden als an den Einzelnen, er kann nicht aus Familienbesitz kommen, um an einen Fremden abgetreten zu werden. Man beobachtet Relikte ähnlicher Umstände im normannischen Recht, so sind der Verkauf mit vertraglich geregeltem Rückkauf nach Ablauf einer vereinbarten Zeit und das feudale Erbteilungsrecht (*droit de parage*) auf Jersey noch immer in Kraft.

Der Beobachter sollte mit besonderer Sorgfalt die Art des Bandes untersuchen, das die Besitzergruppe und das im Besitz befindliche Objekt eint. Bei den Aschanti ist es das Blut der Frauen, das im Boden fließt.[43] Im Sudan wird man auf die Rolle des Meisters der Erde stoßen, der ein Vertreter der ersten Nutzer ist; das Eigentum ist gebunden an den Mythos von Mutter Erde, von der Erde, in der die Vorfahren leben, die darüber entscheiden, ob sie Überfluss gewähren oder Hungersnot auferlegen. Man beobachte die Gefühle, die jedes Eigentum bei seinem Eigentümer weckt:[44] Empfindungen des Häuptlings gegenüber seinen Heiligtümern und seinen Göttern. Man halte alle Regeln fest, nach denen jene Sache jenem Menschen übertragen oder durch einen weiteren verwaltet wird. Entsprechend den Jahren und Jahreszeiten kann das Recht aufgrund seiner Wesenheit vom Einzelnen auf das Kollektiv übergehen, das Weiderecht wird bestimmt durch das System der Fruchtfolge und der Perioden, in denen das Feld brachliegt. Das Eigentum ändert sich also nicht allein entsprechend der Beschaffenheit des Objektes und je nach Besitzer, sondern auch im Laufe der Zeit.

Man unterscheidet üblicherweise das familiäre Kollektiveigentum (*Hof, curia*), das patriarchalische Eigentum am *Haus* [im Original deutsch], das Individualeigentum an Bäumen und Obstgärten (*gaard*), das Recht eines Lehnsmannes über sein Feld während er dieses Feld (*Acker*) bestellt, die ausschließlichen Eigentumsrechte über ein Viertel; schließlich noch die Kommunalbesitztümer (*Wald*), über welche Weidegerechtigkeit herrscht, ein Individualrecht, das jedoch alle innehaben. Die doppelte Morphologie ist in Afrika die Regel, wo das Feld Eigentum der Agnatenfamilie, der Garten Individualeigentum ist, wobei das gleiche Stück Land je nach Jahreszeit Feld oder Garten sein kann.[45]

43 Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.
44 Raymond William Firth, *We, the Tikopia*. op. cit.
45 Denise Paulme, *Organisation sociale des Dogons*, op. cit.

Allgemeine Dienstbarkeit bedeutet nicht zwingend eine Aufteilung des Eigentums, es kann im Kern eine Äußerung des höheren Rechts beispielsweise des Häuptlings sein. Außerdem gibt es normalerweise ein [allgemeines] Wegerecht auf allen Grundstücken zum Nutzen aller Grundstücke. Die Rechte auf Nutzung der Straßen, des Misthaufens, das Recht zur Bewässerung (sehr wichtig) und zur Düngung sind universell.

Die Art des Eigentumserwerbs. In unseren Gesellschaften steht alles zum Verkauf, das aber erst seit sehr kurzer Zeit, seit rund 150 Jahren. Woanders ist die normale Art der Übertragung von Eigentum die Erbfolge. Bei den Aschanti wie in Guinea erben die Frauen von den Frauen, die Männer von den Männern; da der Boden streng weibliches Eigentum ist, kann es keinen Grundbesitz geben, der außerhalb der Familie mütterlicherseits verkauft wurde, ohne eine wahre *detestatio sacrorum* begangen zu haben: Die Götter müssen dem Vermögenswert die Erlaubnis erteilen, in eine andere Linie überzugehen. Die Möglichkeit einer Familie, ein an eine andere Familie verkauftes Gut zum Verkaufspreis wieder zu erwerben (*droit lignager*), ist eine gängige Regelung, die man jedoch im Allgemeinen in Form eines Verbotes für den Verkauf außerhalb der Familie vorfindet. Vermietung und Verkauf sind selten, die Schenkung oft provisorisch in Form von Stellvertretung. Im madagassischen Raum trifft man noch immer auf Eigentumszuweisung für Verdienste um die Gesellschaft, so gibt es den Teil, der dem Eroberer im germanischen Recht zukommt: der Hova-Soldat hat außerhalb der Hova-Gebiete ein Recht auf ein Stück Land, auf dem er leben kann, *hetra* vom Wort *ksatria* im Sanskrit bezeichnet die Kriegerkaste.

Das Pfand, die Hypothek sind Zugriffsrechte auf eine Person, nicht auf seine Besitztümer; ein Schuldner wird seinen Sohn als Pfand lassen, nicht seinen Boden. Die Familie wird die als Pfand „hinterlegte" Person wieder auslösen, denn die Familie ist der wahre Eigentümer.

Die Enteignung von Boden, die der Ankunft der Europäer in den Kolonialgebieten folgte, ist ein entscheidendes Phänomen, das in vielen Fällen eine Neuverteilung des Eigentums sowie das Auftreten des individuellen Grundbesitzes dort mit sich bringt, wo er bislang unbekannt war; doch stellt die Zwangseinführung einer neuen Grundbesitzordnung ohne tiefere Kenntnis der vorherigen Ordnung ein schweres Problem dar.

Bewegliche Sachen: Die beweglichen Sachen sind weniger zahlreich als die unbeweglichen. In unserer Gesellschaft entsprechen die beweglichen Sachen einer einzigen, immer gleichen Eigentumsform; so ist es

nicht überall, das Haus kann eine bewegliche Sache statt einer unbeweglichen sein. Die Eigenschaft des Eigentümers nimmt Einfluss auf die Art des Eigentums und man findet hier die weiter oben angezeigte große Unterscheidung zwischen männlichen und weiblichen Gütern wieder. In Frankreich ist der Schrank der verheirateten Frau noch heute kein Teil der Gütergemeinschaft, selbst wenn es nicht ausdrücklich vertraglich geregelt wurde. In den Gesellschaften, die für die Ethnographie von Bedeutung sind, gibt es nichts, was dem Kapital ähnlich wäre, außer den Ernten, den Werkzeugen und den Paraphernalia. Der Koffer ist in Asien und Nordwestamerika bekannt: In diesen Koffer werden Masken, die magischen Säbel, die Ritualgewänder geräumt – kurz: die wesentlichen beweglichen Sachen; und bei den Kwakiutl führte das Entwenden des Koffers dazu, dass der Besitzer in Unehre fiel, so dass er das Gesicht verlor.

Man wird sehr oft das Vorhandensein feudaler Rechte feststellen: Das Recht des Lehnsherrn auf die erste Garbe, auf den Zehnten; dieser Zustand entspricht eher Eigentumsansprüchen als Verpflichtungen. Auf ein und dasselbe Objekt können sich die Rechte des Fürsten, des Häuptlings, der Priester, der Vorfahren, der verschiedenen Mitglieder der Familie und schließlich der Stammesmitglieder richten. Der Besitz bringt für gewöhnlich die Pflicht zum Teilen mit sich, der Besitz ist ein geteilter Besitz, da das Gesamthandseigentum beweglicher Sachen die allgemeine Regel ist: Ein bestimmtes Objekt zu besitzen, heißt auch, für dieses Objekt verantwortlich zu sein.

Die Natur des Rechts ändert sich außerdem entsprechend der Natur der im Besitz befindlichen Sache: In Südafrika ist das *lobola*, eine fast unermessliche Schuld des Ehemannes gegenüber seinen Schwiegereltern, welche sich stets nur auf das Vieh bezieht, bekannt. Die Jagd- und Fischereirechte entsprechen individuellen oder kollektiven Gebrauchsrechten.

Die Verbindung zwischen Eigentümer und Besitzgegenstand ist für einen bestimmten Typ von Eigentum charakteristisch. Sehr oft ist die Seele des Besitzers durch Anbringung einer Kennzeichnung, eines Wappens oder durch magische Beziehungen im Gegenstand festgehalten. Man untersuche die Anrechte auf einen gefundenen Gegenstand (selten bleibt er in den Händen des Finders); die Bedingungen des Ausleihens, die Modalitäten des Gebrauchsrechts und jene interessante und weit verbreitete Institution des Rechts der legalen Zerstörung (*muru*, *potlatch*).

Die Kompromisse bei der Vendetta haben den größten Güteraustausch zur Folge, wobei das Familienoberhaupt nicht unabhängiger

Eigentümer, sondern einfacher Schatzmeister des Familienbesitzes ist; die gleiche Position nimmt das Oberhaupt des Clans sowie das Oberhaupt des Stammes ein.

Die Währung, auf die man häufig stoßen wird, ist immer zu einem gewissen Grad individuell; sie zirkuliert zwischen bestimmten Clans und Menschen, sie entspricht einem Anspruch auf die Dinge, den sie abbildet.[46]

Schließlich sind die Rechtsbeziehungen üblicherweise dauerhaft, da das rechtliche Band im Allgemeinen nicht einen Einzelnen an eine Sache oder eine andere Person bindet, sondern eine Familie an ein Gut oder an eine andere Familie: Alle klassifikatorischen Söhne sind gehalten, die Schulden ihrer klassifikatorischen Väter zu begleichen.

Ein anderer Eigentumsanspruch ist der, den man auf seinen Sklaven erhebt. Außerhalb der europäischen Gesellschaften ist der Sklave eine von der Familie adoptierte Person, sei es in Schwarzafrika oder bei den Irokesen, wo ein Greis üblicherweise den Mörder seines Sohnes adoptiert. Man unterscheide von den eigentlichen Sklaven die Leibeigenen und Gefangenen.

Bei der Leibeigenschaft wird eine ganze Gesellschaft von einem Eroberervolk dominiert, das Eigentümer des Bodens geworden ist; die ehemaligen Besitzer müssen in der Folge für ihre Herren den Boden bestellen, das ist der Ursprung der Hörigkeit und der Naturalpacht. Man erkennt eine solche Situation an der minimalen Unabhängigkeit im Kult des unterworfenen Volkes; am Fehlen eines Wappens; manchmal am Fehlen einer Seele, da die Edlen allein ein Anrecht auf eine eigene Seele haben. In der Nilregion findet man diese Trennung, die von Roscoe aufgezeigt wurde.[47] Sie besteht zwischen den Bahima, einem erobernden Hirtenvolk, das keinen Ackerbau betreibt, und den Bahera, dem eroberten Bauernvolk, das zugunsten seiner Herren arbeitet. Die großen Dynastien der Nigersultanate haben eine solche Ordnung errichtet. Die Beziehung zwischen Herren und Leibeigenen ist aus individueller und kollektiver Sicht zu untersuchen.

Die *Gefangenen* sind Kriegsgefangene oder wurden aufgrund eines Schuldverhältnisses gefangen genommen; normalerweise wird der Kriegsgefangene das, was man einen Hausgefangenen nennt, der in die Familie eingegliedert wird und eine ebenfalls gefangen genommene Frau heiratet; der Gefangene ist in der Regel unverkäuflich, aber er hat seine Ehre verloren. Das ist die übliche Form der Sklaverei in Afrika, in

46 Zur Währung s.o.
47 John Roscoe, *The Soul of Central Africa*, London, 1922.

den Regionen, in die der semitische Einfluss nicht vorgedrungen ist; und dort, wo die weißen Sklavenhändler kein Personal für die amerikanischen Plantagen rekrutiert haben.

Doch schließlich ist die Sklaverei, so wie wir sie im Allgemeinen verstehen, keine primitive Einrichtung; der Kauf einer Person und ihre Herabsetzung zu einer Sache ist eine Folge des asiatischen Rechts der Städte und der großen Königreiche, die seit den frühesten sumerischen Rechtstexten belegt ist. Wie auch die Prostitution dürfte die Sklaverei ihr Zentrum damit zwischen Ägypten und China[48] haben.

Man wird bemerken, dass der Sklave in den so genannten primitiven Gesellschaften besser behandelt wird als in Ägypten oder im antiken Griechenland. Der Sklave hatte im alten Rom, wo er für eine Sache (*res mancipi*) gehalten wurde, keine Rechte. In Afrika hat der Sklave Rechte und Pflichten: Bei den Mossi ist er frei, wenn es ihm gelingt zu fliehen. Der Sklave hat ein Anrecht auf die Früchte seiner Arbeit, auf Ersparnisse, auf Nahrung; er hat eine Frau (das Kind, das aus dem Verhältnis des Herren und einer Gefangenen hervorgeht, befreit damit seine Mutter); er hat Rechte gegenüber Dritten, er kann erben, sich emanzipieren, adoptiert werden, etc.

Vertragsrecht[49]

Die Grundlage der Themen, die den Vertrag betreffen, bildet die Theorie H. Sumner Maines, die von Durkheim aufgegriffen wurde: Die Gesellschaften, die uns vorausgegangen sind, waren Gesellschaften, in denen der Keim des Vertrages sich nicht im Einvernehmen der Vertragsparteien befindet, sondern in ihrem zivilen Stand; wo es nicht allein um den Vertrag über Sachen und Dienstleistungen geht, sondern um den zivilen, politischen, familiären Status der Vertragspartner: Die Verträge werden amtlich und nicht freiwillig geschlossen, die Person,

48 Vgl. Herman Jeremias Nieboer, *Slavery as an Industrial System*, Den Haag, 1900.

49 Georges Davy, *La Foi jurée*, op. cit.; vgl. Philip James Hamilton Grierson, *Silent Trade*, op. cit.; Paul-Louis Huvelin, „Les tablettes magiques et le droit romain", in: *Extrait des Annales internationales d'histoire du droit*, Bd. 8 (1901), S. 1-66; Richard Lasch, „Das Marktwesen auf den primitiven Kulturstufen", in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft*, Bd. 9 (1906), S. 619-627, S. 700-715, S. 764-782; Henry Sumner Maine, *Ancient Law*, op. cit.; René Maunier, *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord*, op. cit.; Marcel Mauss, „Essai sur le don", op. cit; Edward Sapir, „Some Aspects of Nootka Language and Culture", in: *American Anthropologist*, Bd. 13 (1911), S. 15-29; Pater Wilhelm Koppers/Wilhelm Schmidt, *Der Mensch aller Zeiten. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, op. cit.

die keinen *Potlatch* ausrichtet, wird von der Last der Scham erdrückt und verliert ihre Ehre. Nur in unserer Gesellschaft werden Verträge geschlossen ohne Ansehen der Eigenschaften des Vertragspartners, der einfach nur in der Lage sein muss, eine Verpflichtung einzugehen. Um das primitive Vertragsrecht zu verstehen, denke man an die Situation des Minderjährigen in unserem Recht oder an die Lage, in der die verheiratete Frau früher war, die ohne das Einverständnis ihres Mannes nicht arbeiten durfte.

Außerdem stellt man eine sehr klare Entwicklung von der öffentlichen und kollektiven Verpflichtung hin zur privaten und individuellen Verpflichtung fest. Fast überall sind nicht nur die Vertragspartner für die Verbindlichkeiten verantwortlich, sondern alle Personen, die sie repräsentieren. Der Häuptling, der einen Vertrag schließt, ist der Schatzmeister und der Vertreter seines Clans; noch heute würde der schottische Clan in Unehren fallen, wenn er nicht an den Festlichkeiten teilnähme, die sein Häuptling ausrichtet. Der Vertrag, selbst wenn er zwischen Einzelnen geschlossen wurde, verpflichtet stillschweigend ganze Kollektive je nach ihrem Status. Es ist ein verbreiteter Irrtum zu glauben, dass das Vertragswesen anderen Gesellschaften außer uns fremd ist; in Wahrheit ist es unmöglich, sich Rechte vorzustellen, die nicht gänzlich vertraglich wären. Wir machen umgekehrt den Fehler zu denken, dass all unsere Handlungen vertraglich seien, dass die Heirat zum Beispiel ein Vertrag sei, während doch der Heiratsvertrag nur am Rande der eigentlichen Heirat erwähnt wird: Die Heirat hat alle Eigenschaften eines Vertrages, doch das macht sie noch nicht zu einem solchen, sie ist ein zugleich öffentlich-rechtlicher wie privatrechtlicher Akt.

Unsere Verträge werden hinsichtlich der Sache oder der geforderten Dienstleistung geschlossen, ohne eine andere Verbindung zwischen den Vertragspartnern anzunehmen. Andernorts folgt aus dem Vertrag normalerweise auch ein Bündnis: Ich schließe einen Vertrag mit jemandem, weil ich auf irgendeine Weise sein Verbündeter bin; am Ursprung eines jeden Vertrages steht eine Blutsverbindung, ein Schwellenpakt, eine Heirat etc. Der Bündnisbegriff ist im semitischen Recht noch sehr ungetrübt; man kennt die Theorie des [ewigen] Bundes in der Bibel: Das Wort „Beschneidung", das man wenig treffend mit „Zeichen" übersetzt, heißt in Wahrheit „Siegel"; die Beschneidung ist das Siegel Gottes. Alle, die das Siegel Gottes tragen, gehören dem Bund an; zwischen ihnen besteht ein Vertragsverhältnis. Das Bündnis, innerhalb dessen ein Vertrag geschlossen werden muss, entspricht einer Vorstellung des sehr alten römischen Rechts.

Außerdem besteht ein Vertrag immer im *praestare*, das heißt darin, jemandem eine Sache oder eine Dienstleistung zukommen zu lassen, sie ihm an die Hand zu geben. In einem Fall ist die Leistung vollumfänglich, ich schulde jemandem alles, was ich besitze sowie alle möglichen Dienste, ich bin ihm ein Leben lang verpflichtet, das ist die Auswirkung des Bundes; im anderen Fall ist es eine Teilleistung, man schuldet mir, soviel ich gebe. Obwohl zu Beginn deutlich stärker verbreitet, existiert die vollumfängliche Leistung noch bei uns zwischen Eheleuten, sofern es nicht anders im Ehevertrag festgelegt wurde.

Um die Verpflichtungen zu untersuchen, greife man auf die Definitionen des römischen Rechts zurück. Eine Definition des Paulus in den Digesten: *obligationum substantia non in eo consistit, ut aliquid corpus nostrum vel aliquam servitutem nostram faciat, sed ut alium nobis obstringat ad dandum aliquid vel faciendum vel praestandum.*[50] Man wird bemerken, dass es nicht allein um eine Sache geht, es geht um die Verpflichtung, die Sache zu erbringen; darin liegt eine große Entdeckung des römischen Rechts. Außerdem tragen uns die *Institutiones* Kaiser Justinians (III, 13): *obligatio est iuris vinculum, quo necessitate astringimur alicuius solvendae rei secundum nostrae civitatis iura* – eine entscheidende Revolutionierung zu: „*secundum nostrae civitatis jura*",[51] es ist nicht mehr eine religiöse oder militärische Ordnung, sondern ein ziviler Staat, der das Recht bestimmt; daher kann man durch einen Richter eine Schadensschätzung vornehmen lassen, selbst wenn der Schaden tödliche Folgen hätte. Die Theorie der Verpflichtung hat sich in beträchtlichem Umfang in Rom entwickelt, wir haben uns davon noch nicht verabschiedet. Während das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch und das schweizerische Zivilgesetzbuch der bürgerlichen Verantwortlichkeit zwei ganze Werke widmen, deren jedes mehr als 60 Artikel umfasst, sind wir in dieser Frage auf die Rechtssprechung des Kassationsgerichtes beschränkt, die gänzlich auf Artikel 1384 des *Code civil* aufbaut.

Beobachtungsmethoden: Man suche in den untersuchten Gesellschaften keine Verträge, die klassisch für das westliche Recht sind: Kauf-, Verkauf-, Mietvertrag... Bei uns setzt der Kauf einen nicht wieder rückgängig zu machenden Verkauf voraus; woanders gibt es die Regel eines Verkaufs, der gegen Erstattung des exakten Kaufpreises rückgängig gemacht werden kann. Man weiß, dass der Familienbesitz noch heute im englischen Recht unverkäuflich ist. Der öffentliche Verkauf

50 *Digesten* 44,7: *Corpus iuris civilis*, Text und Übersetzung auf der Grundlage der von Theodor Mommsen und Paul Krüger besorgten Ausgaben, Heidelberg, 2005.

51 Siehe ibid.

auf dem Markt ist in einer Gesellschaft unmöglich, die den Markt nicht kennt; doch die Kelten haben den Markt erst ungefähr im dritten vorchristlichen Jahrhundert kennen gelernt, die Germanen erst circa im 4. oder 5. Jahrhundert unserer Zeit. Zahlreiche Vertragsformen, die Anmietung von Dienstleistungen zum Beispiel, sind in der Form, wie wir sie kennen, unbekannt: Die Arbeitnehmerschaft ist diesen Fragen unbekannt und war es selbst in Rom. Man darf den Vertrag also nicht dort suchen, wo wir von ihm Gebrauch machen, sondern dort, wo es ihn bei uns nicht gibt. Der Vertrag, wir haben es weiter oben schon gesagt, ist ein Bündnisfall: Man suche den Vertrag in Freundschaften, in der Ehe (die Ehe ist ein Bündnisvertrag, der die „Nutzung" von Frau und Kindern mit sich bringt), in der Gastfreundschaft. In nordischen Ländern schloss der Gastfreundschaftsvertrag bis in nicht allzu ferner Vergangenheit das Recht auf die Frauen mit ein. Ein Tanz, eine Maske können Vertragsgegenstände sein. Die persönlichen Verträge (so der Gastfreundschaftsvertrag) sind das Wesentliche, von dem der tatsächliche Vertrag nur das Beiwerk ist.

Die Verträge haben zudem einen dauerhaften und kollektiven Charakter; sie werden öfter zwischen Stämmen und Clans geschlossen als zwischen Individuen. Daraus folgt, dass der Vertrag am häufigsten einem Abkommen entsprechen muss; das ist die These, die Davy in seiner *Foi jurée* entwickelt hat.

Schließlich erscheint im Vertrag immer auch die Ordnungsidee: bezahlen, *pagare*, befrieden. Diese Idee des Friedens, welcher aus der Einhaltung des Vertrages und des Paktes, der die beiden Vertragspartner verbindet, hervorgeht, das heißt das Versprechen von Frieden bei vertragsgemäßer Handlung, ist eine Grundidee auch in unseren Sitten. Die Vorstellung eines Vertragsbruches ist vor allem die Vorstellung von öffentlichem und nicht nur privatem Aufruhr.

Um die Verträge zu untersuchen, greife man auf die Fallmethode zurück, indem man sich bemüht, alle Verträge zu untersuchen. Das ist eine schwierige Arbeit, da das Recht global angewandt wird und nicht Artikel für Artikel. Man wird die Gemütszustände, die Aussagen, die Gesten, die Leistungen einer jeden Partei beschreiben müssen.

Eine bestimmte Zahl von Prinzipien ist allen Verträgen gemein: Der Vertrag hat immer ein Ding oder eine Sache, *res, causa* zum Gegenstand; und der Vertrag hat immer einen legitimen Grund. Doch im Unterschied zu dem, was wir kennen, kann der Vertrag je nach Vertragspartnern variieren: Der Vertrag wird zwischen Familien, zwischen Klassen, zwischen Clans geschlossen, wobei der interne Vertrag zum Ziel hat, den externen Vertrag zu ermöglichen. Ich bin verpflichtet,

meinem Häuptling alles zu verschaffen, was ich kann; im Gegenzug gibt er alles, was er hat, für einen Krieg aus, in dem ich für ihn kämpfe. Die öffentliche Verantwortung des Häuptlings des Clans, zum Beispiel bei den Betsileo, ist begrenzt; und auch die Dienstfertigkeit des ganzen Clans gegenüber dem Häuptling. Es gibt keine andere Möglichkeit, wir können nicht alle Fahnenträger sein, der eine muss die Fahne tragen, die anderen müssen folgen. Außerdem zieht die Nichterfüllung des Vertrags fast überall ein Strafverfahren um die Hinrichtung des Säumigen nach sich. Man kennt die Entwicklung des römischen Rechts in diesem Punkt. In den meisten Fällen macht man sich angreifbar, wenn man seinem Vertrag nicht nachkommt, da die Verpflichtung immer *ex delicto*, nie *ex pacto* entsteht. Man berücksichtige das sehr übliche Fehlen des Begriffes der Schuld (*culpa*), das allgemeine Fehlen der Schadenszufügungen: Man ist verantwortlich, ganz gleich ob eine Schadensabsicht bestand oder nicht. Die Schadenszufügung ersetzt, wenn sie unabsichtlich begangen wurde, die Vendetta durch die Annahme einer Kompensationsleistung. Schließlich zeigt das Vertragsrecht gewohnheitsrechtliche Züge, was nicht heißt, dass der Vertrag nicht trotzdem auf irgendeine Weise festgehalten wird. Man kann zum Beispiel den Gebrauch des Schnitzens schon in Australien feststellen. Da er aus dem Status der Vertragsparteien hervorgeht, muss der Vertrag nicht aufgeschrieben sein: Ich weiß, was ich meinem Clanhäuptling schulde und was er mir schuldet. Innerhalb einer Familie ist ein Vertrag nutzlos, da jedes einzelne Mitglied von selbst in einem ständigen Vertragsverhältnis zu allen anderen steht. Bestimmte Verpflichtungen müssen als Folgen eines bestimmten Familienstandes nicht formuliert werden; das nennt man noch heute den moralischen Status der Familie, den moralischen Status der Ehe. Man braucht nicht ausdrücklich einen Vertrag innerhalb der Familie, wo der Vertrag in seinem Naturzustand ist. Schließlich wird der Austausch von Versprechungen, den äußere Formalitäten nicht begleiten, nicht sanktioniert (vgl. die Entwicklung des römischen Rechts in diesem Punkt).[52] Wir glauben für gewöhnlich, dass das Einvernehmen der beiden Parteien eine hinreichende Entstehungsbedingung des Vertrags ist, dass der Vertrag stillschweigend geschlossen werden kann, ohne dass mit dem Beginn seiner Erfüllung der Beweis seiner Existenz angetreten werden müsse; doch diese Vorstellung des freiwilligen Bandes sieht völlig von der Ver-

52 Zum Formalismus des römischen Rechts im Allgemeinen und Besonderen siehe Rudolph von Ihering, *Der Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, Leipzig, 1873-77.

tragstüchtigkeit des Vertragspartners ab: Ein Kind darf keine Beschäftigung aufnehmen. Nur die öffentlich geschlossenen Verträge, zum Beispiel an der Börse, werden mündlich unter geringsten Formalitäten eigegangen.

Man unterscheide die Verträge nach Verträgen vollumfänglicher Leistung und Verträgen, bei denen die Leistung nur partiell ist. Erstere treten bereits in Australien auf, man findet sie in einem großen Teil Polynesiens (das ansonsten sehr fortschrittlich ist) und in Nordamerika: Die vollumfängliche Leistung drückt sich für zwei Clans in dem Umstand aus, in einem dauerhaften Vertragsverhältnis zu stehen, jeder steht für alles in der Schuld aller anderen seines Clans sowie derjenigen des entgegen gesetzten Clans. Der dauerhafte und kollektive Charakter, den ein solcher Vertrag aufweist, macht daraus ein wahres Abkommen, das mit einer notwendigen Zurschaustellung der Reichtümer gegenüber der anderen Partei einhergeht.[53] Die Leistung erstreckt sich über alles, über alle, über die ganze Zeit; das nennt man die Großzügigkeit in der Gastfreundschaft. Ein ähnlicher Vertrag kann auch rein individuell sein, in bemerkenswerten Formen: Australien kennt bereits den Markt, der von Frauen betrieben wird, es sind die Frauen, welche die wertvollsten Güter tauschen und dafür die Territorien anderer Stämme durchqueren; häufiger bevorzugen sie es, ihre Frauen zu schicken, die als Ehefrauen der gleichen Heiratsklasse angehören wie die Vertragspartner und zu ihnen eine sexuelle Verbindung haben. In anderen Fällen haben zwei Männer, die verschiedenen Gruppen angehören, ihre Nabelschnüre getauscht; sie können einen Vertrag schließen unter der Bedingung, sich niemals zu sehen. Diese Verbote von Intimität, die gegenüber Menschen ausgesprochen werden, die engste Verbindungen einen, sind absolut bemerkenswert.

Im Allgemeinen werden Maximalverträge zwischen Schwägern geschlossen; so ist es zum Beispiel bei den Sioux, wo sich alles im Bereich der vollumfänglichen Leistungen abspielt: Ich initiiere all meine Neffen mütterlicherseits oder all meine Neffen väterlicherseits oder all meine Schwiegersöhne der Heiratsklasse. Der Vertrag ist hierbei an die Ehe, die Initiation, die Gastfreundschaft, die nachehelichen Rechte, etc. gebunden. Bezahlen heißt Frieden schließen. Hier kommt ein merkwürdiger Begriff auf, nämlich der Begriff der uneigennützigen Zirkulation von Reichtümern: *res* kommt von *ra (tih)*, was Freude bereitet. Das Interesse ist hier ästhetisch und kulinarisch, man wohnt einem fortdauernden Festmahl bei.

53 Vgl. Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, op. cit.

Für jeden Vertrag halte man fest, wer die Vertragspartner sind: Einzelne, Kollektive, Einzelne, die ein Kollektiv vertreten etc. Die Befugnisse schwanken je nach Vertragsgegenstand: Es ist sehr selten, dass ein Einzelner in seinem eigenen Namen Verträge über seine unbeweglichen Sachen schließen kann. Vertragsmodalitäten: Ist er verpflichtend oder nicht; ist er übertragbar oder nicht und wenn ja, wie? Wesen, Förmlichkeit und Öffentlichkeitsgrad des Vertrages. Die Förmlichkeit ist die Regel, der Vertrag ist feierlich, mit schrecklichen Verpflichtungen im Potlatch, wo die Menschen des Clans sich alle gemeinsam verpflichten.

Man vermerke zudem die Rolle des Geldes und des Pfandes: Die Gabe ist die gewöhnliche Form der Verpflichtung; die Gabe ist ein Pfand gegenüber demjenigen, der empfängt.[54] Man liest in den *Digesten*: *dona naturaliter ad remunerandum*, Gaben werden naturgemäß in der Hoffnung bereitet, dass sie erwidert werden; der Undank ist im französischen Recht noch immer ein Widerrufsgrund für eine Schenkung.

Schließlich noch die Erwerbsumstände der Verträge. Die Verträge sind auf dem Wege der Nachfolge übertragbar: Mein Vater stirbt, ich erbe all seine *Potlatches*.

Strafrecht[55]

Das Strafrecht enthält einen doppelten Gegenstand: Untersuchung der Verstöße gegen soziale Pflichten; Untersuchung der Reaktionen auf diese Verstöße.[56] Das ist ein Fall der Sanktionierungstheorie; die Gesell-

54 Vgl. Marcel Mauss, „Essai sur le don", op. cit.

55 Gustave Glotz, *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, 1904; Paul-Louis Huvelin, *La notion de l'injuria dans le très ancien droit romain*, Lyon, 1903; Eugen Kulischer, „Untersuchungen über das primitive Strafrecht", in: *Zeitschrift für vergleichende Rechtwissenschaft*, Bd. 16 (1903/04), S. 417-469; Bd. 17, S. 1-22; Sebald Rudolf Steinmetz, *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe*, Groningen, 1928; Theodor Mommsen, *Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker*, Leipzig, 1905 (Fragen, die Mommsen verschiedenen Juristen bezüglich des Strafrechts gestellt hat); Edward Westermarck, „Der Ursprung der Strafe", in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft* (Okt./Nov. 1900), S. 685-695.

56 Zu den religiösen Ursprüngen des Strafrechts vgl. Marcel Mauss, „La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent" (Sebald Rudolf Steinmetz, *Ethnologische Studien zur ersten Entwickelung der Strafe*, Leiden/Leipzig 1892), in: *Revue de l'histoire des religions*, Bd. 34 (1896), S. 269-295; und 35, S. 31-60 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres II*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1974, S. 651-698) (Erg. d. Hg.).

schaft reagiert auf alles, was sich gegen sie versündigt. Als Reaktion der Gruppe entspricht das Strafrecht nicht einem Phänomen von sozialer Struktur, sondern einem funktionellen Phänomen: da sich die Jury, ein funktionelles Element, den Richtern und den Haftstrafen, also strukturellen Elementen, entgegenstellt.

Die Straftat soll definiert werden als Verletzung des Rechts, die diese Reaktion hervorbringt; die Strafe sei die *öffentliche* Reaktion der Gesellschaft auf diese Verstöße.

Man wird also in der Vendetta oder dem Privatkrieg, der diese Reaktion ausdrückt, eine schwer zu analysierende Mischung aus Öffentlichem und Privatem vorfinden: Die Anklage ist öffentlich, die Anwendung der Strafe häufiger privat. Man wird auch die völlige Abwesenheit von Willenselementen bemerken, die öffentliche Straftat entspricht oft einem privaten Vergehen (zum Beispiel in der ehelichen Solidarität).

Beträchtliche Unterschiede trennen das französische Recht in diesem Punkt von den primitiven Rechten: Weder die Anklagemethoden, noch die Methoden der Haftbarmachung für das Vergehen, noch die Methoden der Strafausübung ähneln sich. Man nehme das Fehlen einer konstituierten Autorität für die Verwaltung der Strafe zur Kenntnis: Die Richter werden die Greise des Clans oder die religiösen Oberhäupter sein; niemand übt ausschließlich diese Funktion aus. Man beachte zudem das grundsätzliche Fehlen eines Strafcodex außer auf Madagaskar; das Fehlen des Begriffes der Schuldfähigkeit in dem Sinne, in dem wir ihn verstehen; der automatische Charakter der Repression, da der Schuldige sich oftmals selbst kasteit (der Mörder bringt sich um oder flieht). Oder auch: Ohne dass die Strafe überhaupt ausgesetzt wurde, entlädt sich ihre Anwendung öffentlich, sie ist Sache der ganzen Gesellschaft, zum Beispiel im Falle der Steinigung.

Beobachtungsprinzipien: Vor allem bemühe man sich, die Juristen und Autoritäten in Sachen Strafverfahren ausfindig zu machen: Priester des Fetisch-Kultes, Verkünder von Gottesurteilen, etc. Hier fahre man wieder mit einer Bestandsaufnahme der Fälle fort, man sichte die juristischen Archive, wohin man auch die Eingeborenen mitnehmen kann, damit sie ihre Bräuche darlegen; es kommt vor, dass der Prozess vor den europäischen Autoritäten der Prozess einer durch die indigenen Richter (am häufigsten eine Geheimgesellschaft) auferlegten Strafe für einen Verstoß ist, den die Kolonialverwaltung ignoriert hat.[57] Die Untersuchung der Stammessitzungen in Schwarzafrika ist eine exzellente Art der Forschung. Die Untersuchung der Sprichwörter, Redens-

57 Vgl. P. Amaury Talbot, *The Peoples of Southern Nigeria*, Bd. 4, London, 1926.

arten, Legenden und Erzählungen wird zudem nützliche Beispiele für Rechtsverstöße und Reaktionen auf diese Verstöße bieten.

Man halte die Umstände der Strafanwendung fest; da die Mehrzahl der Straftaten in den Bereich der Magie fallen, werden die Strafen oft durch die Geheimgesellschaft ausgesprochen.

Das Strafrecht ist ein öffentliches Recht. Die Straftaten sind allesamt religiöser Natur und entsprechen der Verletzung von Verboten: Ein Mord wäre damit eine Verletzung des Tabus des Blutes. Daher sprechen wir von einer religiösen Natur der entsprechenden Strafe.

Die Verstöße sind nicht dieselben wie bei uns, da sie Vorstellungen entsprechen, die von den unsrigen verschieden sind. So ist das Bevormunden des Mannes durch die Frau, eines Ranghöheren durch einen Rangniederen, etc. immer eine schwere Straftat. Straftaten, die an Tieren begangen wurden. Zu den Straftaten des Königs siehe Frazer.[58]

Es gibt daneben Möglichkeiten des Vergleichs und der Entschädigung, die verschiedene Rechte verbinden. Im Falle der Vendetta zum Beispiel kann der Mord des Straffälligen durch seine Adoption ausgeglichen werden, indem der Vater des Toten den Mörder seines Sohnes adoptiert und ihn wie seinen eigenen Sohn behandelt. Außerdem ist die Mischung aus Öffentlichem und Privatem konstant, sie ist zum Beispiel sehr deutlich beim juristischen Duell.

Schließlich unterscheide man in jedem Augenblick das interne Recht vom externen Recht. Das Recht, das innerhalb der Familie oder des Clans Anwendung findet, ist nicht das Recht, das auf einen Fremden angewandt wird.

Man ordne die Rechtsverstöße nach ihrer Härte aus Sicht des Eingeborenen. Der Begriff des Vergehens, die Suche nach der Schadensabsicht sind fast nie gegeben. Das objektive, materielle Element des Verstoßes zählt hier allein. Die Straftat, die innerhalb der Gruppe begangen wurde, wird anders behandelt werden als die, die außerhalb begangen wurde: Hier treten religiöse Begriffe auf den Plan, da die Straftat in einem Verhältnis zu den Glaubensvorstellungen in Bezug auf die Geister der Toten sowie zur Exogamie etc. steht. Der Diebstahl wird innerhalb des Dorfes allgemein schlimmer eingestuft.

Die Straftat variiert zudem je nach Straftäter und Opfer. Es gibt Verstöße gegen die Etikette, Magie, einfache Verstöße. Ein Fremder ist als solcher schon verdächtig und wird normalerweise für den Schuldigen gehalten.

---

58 Sir James George Frazer, *Lectures on the Early History of the Kingship*, London, 1905.

Die privaten Straftaten, die innerhalb der Familie begangen wurden, ziehen oft gar keine Sanktion nach sich. Außerdem ist die Vorstellung eines natürlichen Todes unbekannt, der Tod wird einem Magier oder einem Feind angelastet; die Witwe wird von den Verwandten ihres Mannes oft für dessen Tod beschuldigt.

Die Strafe weist überall einen religiösen, automatischen, brutalen, unüberlegten Charakter auf. Sie wird dort angewandt, wo wir sie nicht suchen würden: Zum Beispiel bei der Verstümmelung der Leiche eines durch einen Blitz getöteten Mannes, da der Blitz den Zorn des Himmels zum Ausdruck bringt. Sehr oft wird das Strafurteil nicht vom Richter ausgesprochen, sondern von der Menge ausgeführt, bevor überhaupt der Urteilsspruch erfolgt: Steinigung, Lynchmord, etc. Da die Straftat eine Beleidigung der Götter darstellt, nimmt die Strafe das Wesen eines Bußopfers an.[59] Die öffentliche Strafe ist dem Grunde nach veränderlich, sowohl in der Art ihrer Ausübung (wer bringt die Strafe bei, wo, wann, wem gegenüber wurde sie ausgesprochen?) als auch in ihrem Wesen: Die Todesstrafe kann durch die Verbannung ersetzt werden, die kaum weniger schlimm ist, oder durch eine finanzielle Entschädigung; die Geldstrafe ist so selten wie die finanzielle Entschädigung verbreitet; die Entschädigung kann noch durch eine Frau ersetzt werden, die in der geschädigten Gruppe ein Kind zur Welt bringen wird, in dem der Lebenshauch des Opfers wieder auflebt. Man halte die Strafen fest, die den Tieren beigebracht werden.

Bei der privaten Strafe oder Vendetta, untersuche man den Rächer und den Gerächten, das Opfer und ihre Beziehungen zueinander. Die private Strafe zieht keine Anklage nach sich. Am Ursprung der bürgerlichen Verantwortung findet man alle möglichen Verfahren zur Entschädigung. Der Kampf mit Turnierwaffen, den die Anwendung der privaten Strafe oft mit sich bringt, kann zu einem Gottesurteil entarten, doch ist die Ausübung der Strafe in diesem Fall öffentlich.

Man untersuche zudem die Vorgänge des Straferlasses; das Asylrecht, Gnadenrecht oder Recht des Vergessens; die Bewährung, die bei der Anwendung einer bestimmten Strafe auferlegt wurde, etc.

Die Verantwortung ist ein spät entstandener Begriff: Zunächst kommt das Streben nach Rache, der Wunsch, jemandem eine Strafe gleicher Härte beizubringen, wie man sie erlitten hat; die Suche nach dem wirklich Schuldigen kommt erst danach. Das ist die juristische Person, Familie oder Clan, welcher der jeweilige Mörder angehört;

59 Vgl. Edward Westermarck, *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe*, Leipzig, 1907-09.

folglich besteht die erste Maßnahme darin, den schuldigen Clan oder die schuldige Familie zu bestimmen; Wahrsagemethoden sind zu diesem Zweck schon bei den Arunta Australiens benutzt worden; während aber die Folter ein junger Brauch des Verfahrensrechtes ist. Wenn außerdem die Verantwortung im Zivilrecht ursprünglich sehr schwach ausgeprägt ist, dann weil sie es erlaubt in gleiche Teile aufgeteilt zu werden, zum Beispiel zwischen Brüdern im Falle der Sklaverei als Schuldleistung im Sudan. Im religiösen Recht hingegen ist die Kollektivschuld sehr stark ausgeprägt, sie kann die Ahnenlinie aufsteigen oder unbegrenzt auf allen Nachkommen des Schuldigen lasten; die Duelle der zweiten Gruppe sind verbreitet.

Schließlich wird die Anwendung des Strafrechtes dadurch schwierig, dass eine Gesellschaft nicht ein einziges Recht kennt, sondern ein mehrschichtiges Recht anwendet: Das Recht des Häuptlings des Dorfes wird vom Recht des Häuptlings des Kantons dominiert, das selbst wiederum dem Recht des Königs nachgeordnet ist.

Die Mischung aus Öffentlichem und Privatem ist überall die Regel bei der Strafanwendung: Ein typisches Beispiel einer solchen Mischung ist der Fall der Diebes im alten römischen Recht. Da sie als juristische Körperschaft handelt, wird die Geheimgesellschaft mal einen der Ihren rächen, mal unter dem Einfluss der öffentlichen Meinung handeln.

Justizorganisation und Verfahren[60]

Die Justizordnung untersucht die Mittel, die den Einzelnen per Gesetz zur Verfügung gestellt werden, um ihre Rechte anerkennen und respektieren zu lassen. Die Mischung privat-öffentlich ist hier grundlegend.

Das Protokoll spielt eine wesentliche Rolle bei der gesamten Justizorganisation, der Ablauf des Prozesses wird durch den Gebrauch bestimmter heiliger Worte, bestimmter Gesten vorgegeben; höchste Formalität ist geboten: Im germanischen Prozess gab es keine unmoti-

60 Gustave Glotz, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, Paris, 1904; Jane Ellen Harrison, *Themis. A study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge, 1912; Felix Meyer, *Wirtschaft und Recht der Herero*, Berlin, 1905; Eduard Pechuel-Loesche, *Die Loango Expedition*, Stuttgart, 1907; Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.; Jakob Spieth, *Die Ewe-Stämme. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo*, Berlin, 1906; ders., *Die Religion der Eweer in Süd Togo*, Goettingen/Leipzig, 1911; Ernst Ubach/Ernst Rackow, *Sitte und Recht in Nordafrika*, Stuttgart, 1923; vgl. auch: *Reports of the Cambridge Anthrop. Expedition to Torres Straits*, Cambridge, 1904-1909.

vierte Bewegung; derjenige der Gegner, der während der Verhandlung aus Versehen einen der Beisitzer berührte, verlor aus diesem einzigen Grund seinen Prozess. Die Ewé aus Togo kennen ein Schwurverfahren, das genau das Verfahren des römischen *sacramentum* reproduziert.[61]

Allgemein zeigt sich die Verhandlung unter einem anderen Gesichtspunkt als dem, an den wir gewöhnt sind; die Frage ist nicht, ob man bei der Tötung willentlich oder versehentlich gehandelt hat, die Frage ist, ob ein bestimmter Clan *meinen* Sohn getötet hat; man wird bevorzugt versuchen, den Mörder festzustellen, um *seinen* Sohn zu töten: Das finden wir noch in *Colomba*. Die Suche nach der Wahrheit oder nach dem Beweggrund stehen nicht im Vordergrund; was nicht heißt, dass man sie ganz außer Acht lässt.

Außerdem wird die Bestimmung nicht durch Untersuchungsmethoden wie bei uns erreicht. Ein Mann stirbt, demnach hat ihn seine Frau vergiftet oder betrogen; man verabreicht der Frau das Beweisgift, stirbt sie daran, war sie schuldig. Doch man forscht nicht nach den genauen Todesumständen des Ehemannes. Das ist noch immer das Prinzip, das die Anwendung des Militärcodex bestimmt, die alte römische Regel der Dezimierung. Die Strafe ist dafür gedacht, die Schuldigen zu erschrecken, das Schicksal des wirklich Schuldigen ist viel weniger wichtig.

Das Verfahren wird sich häufiger als durch den Brauch dominiert darstellen. Man wird sich auf Präzedenzfälle beziehen, auf stets konkrete Prinzipien. Es wird außerdem starke Variationen entsprechend der jeweiligen Möglichkeiten der anwesenden Parteien aufweisen.

Als Forscher bemühe man sich, dem Fall nach vorzugehen, indem man die beobachteten Tatsachen direkt festhält. Wenn man keine vorherige Kenntnis um die Prinzipien des Gewohnheitsrechts besitzt, meide man die eingeborenen Rechtsgelehrten, ihre Erklärungen würden zu überflüssiger Verwirrung führen.

Man unterscheide die absolut öffentlichen Verfahren von den verhältnismäßig privaten Verfahren. Das öffentliche Verfahren wird einen je anderen Aspekt aufweisen, je nachdem, ob man sich in Völkern befindet, die als Königtum, Häuptlingstum oder in der Hierarchie von Geheimgesellschaften organisiert sind. Aber dort, wo eine königliche Organisation existiert, bleibt zusätzlich zur Organisation in Clan und Dorf die alte volkstümliche Organisation bestehen; drei Ebenen von Justizorganisation sind also einander übergeordnet: Volk, Häuptlinge und juristische Phratrien, der Hof. In Schwarzafrika ist die Stammes-

61 Jakob Spieth, Die Ewe-Stämme, op. cit.

versammlung, wo der Personenkreis vom ganzen Volk oder den Vertretern des gesamten Volkes gebildet wird, bekannt; die Sitzungen der Stammesversammlung sind immer feierlich. Diese Organisationen sind denen, die den griechischen und lateinischen Organisationen vorangegangen sind, voll und ganz vergleichbar: Das ist die *Agora*, das ist das *Forum*. Alles wird der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Diese Volksversammlung, die man in Afrika, in Malaysia, in annamitischen Ländern vorfindet, würde an eine Volksjustiz glauben lassen; doch das heißt weder, dass das Volk dort vollständig vertreten ist, noch dass es dort Einfluss hat.[62]

Die Justizversammlung wird an einem Ort abgehalten, der entweder heilig ist oder sein wird. Die Sitzung der Versammlung wird durch ein Opfer begleitet, das die Geister anzieht. Man untersuche alles, was diese heilige Stätte betrifft; man notiere die Orientierung, die Anordnung der Versammlung nach Clans, Dörfern, Familien; die An- oder Abwesenheit der Frauen, die Wahrsageriten, die Opfer, etc.

Das Tribunal tritt an einem bestimmten Tag zusammen (aber das madagassische *fokonolona* funktioniert täglich), sein Einzug ist feierlich, es kann sich um ein Wandertribunal handeln. Man untersuche die Vertagung des Prozesses, den Gerichtsort; die Sitzungen des Tribunals, die mit den Markttagen zusammenfallen oder nicht. Gibt es günstige oder ungünstige Tage, um Recht zu sprechen? Man beobachte die Kläger, die Verteidiger, die Angeklagten, den Herold, die Richter, die Beisitzer. Wenn möglich, lasse man die Reden in der Sprache der Eingeborenen stenographieren und ausgiebig übersetzen. Man untersuche genau die Redegewandtheit jedes Einzelnen. Die Redegewandtheit besteht in ganz Polynesien und Melanesien sehr oft darin viel zu sprechen, der Kläger, der am meisten und am schnellsten spricht, gewinnt seinen Prozess.

Wer spricht Recht? Bei den Ewé in Togo ist der König nur das Oberhaupt der Stammesversammlung, wahrscheinlich unter Nachahmung der Portugiesen oder - vielleicht sogar vor den Portugiesen - der Normannen. Bei den Aschanti gibt es Gesandte des Königs, der König ist vor allem Oberhaupt dieser Volksjustiz.[63] Das war auch noch die Funktion des germanischen Königs. Man beobachtet oft eine Spaltung der königlichen Macht: König des Krieges und König des Friedens, König des Tages und König der Nacht.

Schließlich kann die Justizorganisation echte Funktionäre enthalten. Ein großer Teil Schwarzafrikas kennt die Priester, die das Beweis-

62 Vgl. Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.
63 Ibid.

gift verabreichen, spezielle Priester, die den Gottesurteilen vorsitzen; den Meister des Bodens; die Anwälte, die Herolde (man erkundige sich nach ihren Kosten und Gebühren).

Man untersuche die Prozesskommentare; sehr oft zitiert man Sprichwörter und rechtliche Lebensweisheiten als juristischen Präzedenzfall. Sprichwörter und Lebensweisheiten notieren.

Privates Recht kann öffentlich gesprochen werden oder innerhalb der Geheimgesellschaften. Die Geheimgesellschaft spricht ihr Urteil; die öffentliche Ausführung ist somit ein juristischer Akt und keine einfache Ermordung. Die Männergesellschaft ist oft das ausübende Organ dieses Urteils. In Melanesien kann das Urteil sogar durch eine Geheimgesellschaft innerhalb der Männergesellschaft ausgeführt werden. Es ist also geheim, aber privat-öffentlich in einer Versammlung, die man kennen und beschreiben muss.

Die Vendetta, die oft mit Verteidigern ausgeführt wird, stellt einen Kompromiss zwischen der politischen Form des Kampfes und seiner juristischen Form dar. In Form des Kampfes zeigt sich auch bei uns noch die juristische Verhandlung. Das französische Wort „querelle" (Streit) kommt von *querela*, Klage. Man untersuche die Parteien, ihre Klage. Zwei große Möglichkeiten bieten sich hier an: Einberufung eines Tribunals; oder unmittelbare Reaktion, wie sie Durkheim und Fauconnet beschrieben haben, wenn nämlich die Geschädigten unterschiedslos gegen den Clan des Schuldigen in den Krieg ziehen oder ihn alsbald steinigen. In Australien wird kein Tod für natürlich gehalten: Man befragt die Leiche auf irgendeine wahrsagerische Weise und vom Toten selbst wird erwartet, dass er seine Verwandten in Richtung des schuldigen Stammes führt. In diesem Punkt trennen große Unterschiede das afrikanische oder selbst das asiatische Recht von der Gesamtheit der Institutionen Nordamerikas. Der Prozess stellt sich in Nordwestamerika in Form eines privaten Streits dar: Innerhalb des Stammes herrscht normalerweise ein angemessener Frieden; doch zwischen Stämmen oder Phratrien brechen die Konflikte aus. Wenn ein Mitglied eines Stammes sich durch einen Einzelnen, der einem Clan einer gegnerischen Phratrie angehört, geschädigt fühlt, ist es nicht nur der Clan oder die Familie des Geschädigten, die sich erhebt, sondern die gesamte Phratrie. Man wird hier beständig die private und öffentliche Strafe, die unmittelbare und die aufgeschobene Strafe vermischt finden.

Das Urteil, das nach dieser Verhandlung getroffen wird, besteht – dort, wo es zu einem Urteil kommt – darin, den Verlierer festzustellen. Wenn ich verliere, bin ich schuldig; das Gottesurteil vermischt sich mit

der Ermittlung und der Strafe, die Witwe, die dem Beweisgift erliegt, hat ihren Mann getötet. Das ist eine Art der Überlegung, nicht sonderlich mystisch.

Die wahrsagerischen Methoden sind auch ein Beweisverfahren: Der Kläger bringt seine Runen mit, durch die er die Richter, das Volk und ganz besonders seinen Opponenten zu verzaubern sucht[64]. Er weiht den Toten den höllischen Mächten, das ist das Ritual der lateinischen *devotio*.

Das Urteil und die Strafverhängung gehen oft ineinander über. Es geht viel präziser und viel schneller als bei uns. Wo es zu Beratungen kommt, versuche man, diesen beizuwohnen. Auf jeden Fall beobachte man die Urteilsvollstreckung, selbst bei Zivilprozessen. Ist die festgelegte Summe für den Vergleich einmal akzeptiert, ist das Verfahren abgeschlossen, die öffentlichen Autoritäten müssen nicht mehr eingreifen.

In all jenem präsentiert sich die Vermischung des Zivilen und des Strafrechtlichen, des Privaten und des Öffentlichen als konstant und nur schwer zu ermessen.

Literatur zu den rechtlichen Phänomenen

Ankermann Bernhard, „Ostafrika", in: Erich Schultz-Ewerth/Leonhard Adam (Hgg.), *Das Eingeborenenrecht*, Bd. 1, Stuttgart, 1929.

Köhler Josef, *Einführung in die Rechtwissenschaft*, Leipzig, 1902; vom selben Autor sind zahlreiche Artikel in der *Zeitschrift für Rechtswissenschaft* erschienen.

Hermann Post Albert, *Afrikanische Jurisprudenz. Ethnologisch-juristische Beiträge zur Kenntnis der einheimischen Rechte Afrikas*, Bd. 1, Oldenburg, 1887.

– *Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe*, Oldenburg, 1875.

– *Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte*, Oldenburg, 1884.

– *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz*, Oldenburg, 1894-95.

Steinmetz, Sebald Rudolf *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien*, Berlin, 1903.

64 Vgl. Jakob Spieth, *Die Ewe-Stämme*, *op. cit.*

van Vollenhoven Cornelis, *Het adatrecht van Nederlandsch Indië*, Den Haag, 1931 (Korpus des indonesischen Rechts; die Forschungen zum Recht des „Adat" [indones. Gewohnheitsrecht] auf den Sunda-Inseln umfasst dreißig Bände).

Rechtssoziologische und rechtsethnologische Studien, die unter der Leitung von René Maunier veröffentlicht wurden. Paris, in 33 Bänden erschienen.

8. Moralische Phänomene

Alle Rechte sind moralische Phänomene, doch die Moral ist nicht vollständig im Recht enthalten.[1] Als klares, organisches Bewusstsein mit exakten Reaktionsmustern entspricht das Recht den zuvor definierten Erwartungen der ganzen Gemeinschaft, Schuldige und Verlierer eingeschlossen. Ganz wie die religiösen, ästhetischen, etc. Phänomene hüllen sich die juristischen Phänomene in eine diffuse, formlose Masse, die dem Recht angeglichen wurde, ohne im eigentlichen Sinne Recht zu sein. Im Umfeld der Religion gibt es die Magie, die Wahrsagerei und vor allem den volkstümlichen Aberglauben; im Umfeld des Rechtes gibt es die Moral.

Das Recht geht mit der Moral keine Bindung ein, auch nicht bei uns. Das Studium des Rechtes ist kein Studium der Moral. Die Moral ist die Kunst des Zusammenlebens, die man daran erkennt, dass der Begriff des Guten auftaucht. Dieses Gute, die Pflicht, die Schuld kann in einer Vielzahl von Fällen sehr eindeutig sein, doch bleibt die Moral deshalb nicht weniger diffus. Es gibt in dem Bereich eine große Anzahl an relativ vorhersehbaren, erwartbaren Gefühlen und Handlungen, an nützlichen Reaktionen, die aber nur gelegentlich formuliert und nicht mit sonderlicher Feierlichkeit angewandt werden. In unserer Gesellschaft ist die Moral etwas Innerliches, wir befinden uns im Zwiegespräch mit unserem Gewissen, wir befragen es, es gibt uns Unrecht oder, öfter noch, Recht: Das ist die Gewissensprüfung.

Diese Eigenschaft der Innerlichkeit der Moral existiert nur selten in den so genannten primitiven Gesellschaften, wo sich die Moral als genau so festgelegt und genau so öffentlich wie unser Recht erweist. Es gibt Menschen, die an einer Beleidigung sterben, die sie nicht haben rächen können; nach ihrem Tod rächen die Kinder die dem Ahnen beigebrachte Beleidigung. Ganz Malaysia, die ganze malaysische und nicht malaysische Bevölkerung Indochinas, ganz Madagaskar kennt den *Amok*; kennt kollektive Panik, bei der sich das Dorf einschließt und es jedem verboten ist, es zu betreten. Das heißt entweder, dass ein

1 Es sind zu diesem Thema keine allgemeinen Werke vorhanden. Siehe dennoch Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, London, 1935, die aus diesem Blickwinkel drei Gesellschaften untersucht: Die Pueblo Neu-Mexikos, die Melanesier der Insel Dobu, die Kwakiutl Vancouvers.

Bewohner des Dorfes eine Sünde begangen hat oder dass die anderen gesündigt haben; oder dass man eine Attacke erwartet.

Bestimmte Gesellschaften sind ihrem Wesen nach kriegerisch: In den Gebieten, wo es die Kopfjagd gibt (Malaysia und ein Teil Indochinas), ist es dem jungen Mann unmöglich zu heiraten, bevor er den Eltern seiner zukünftigen Frau einen menschlichen Kopf mitbringt. Andernorts geben sich andere Gesellschaften friedlich[2]. Ein großer Teil der Bevölkerung Polynesiens beachtet das *muru*, eine Racheexpedition, die das Aufsichtsrecht der Verwandten mütterlicherseits über die Kinder einer Frau ihres Clans durchsetzt, die in einen anderen Clan eingeheiratet hat. Auf den Admiralitätsinseln erklären die Manu so das *ngang*:

> Eine Frau der Gruppe A lebt nach ihrer Heirat in einem Haus der Gruppe B, einem Haus, in dem die Geister (*Ghosts*) dieser Gruppe spuken. Sie schenkt diesen Geistern ein Kind. Durch ihre Sorglosigkeit lassen sie das Mann gewordene Kind sterben. Da sie sich verletzt fühlen, zerstören die Männer der Gruppe A – der Gruppe der Mutter des Toten – das Haus und die Becher, die aus den Schädeln dieser Geister gefertigt wurden, die einen der Ihren, das Kind einer Frau ihrer Gruppe, haben sterben lassen.[3]

Das Wesentliche der Beobachtungsarbeit wird hier in der Erhebung von moralischen und juristischen Statistiken bestehen. Thurnwald konnte herausarbeiten, dass die Zahl der Gewalttode auf den Salomonen ebenso hoch ist wie die der natürlichen Tode.[4]

Diese Statistiken sollten sich zum Beispiel auf die Sklaverei, auf die Zahl der Scheidungen, Entlassungen, Trennungen etc. beziehen. Man verzeichne die vollen Speicher, die leeren Speicher, die Speicher, die zur Zeit der Initiation oder zum Ende der Trauerzeit geleert wurden.

Man wird die Moral einer Gesellschaft auch untersuchen können, indem man ihre Literatur und noch genauer ihre Sprichwörter untersucht. Das Studium des Sanskrit beginnt immer mit den Sprichwörtern; der Schüler, der seine Sprichwörter kennt, kennt eine konkrete Sprache, besitzt ein konkretes Moralverständnis, eine konkrete Weisheit.

---

2 So die von Louis Tauxier, *Nègres Gouros et Gagou*, Paris, 1924 untersuchten Gagou.

3 Margaret Mead, „Kinship in the Admiralty Islands", in: *Anthropological Papers of the American Museum of National History*, Bd. 34, Nr. 2, New York, 1934, S. 314.

4 Richard Thurnwald, *Forschungen auf den Salomo-Inseln und im Bismarckarchipel*, Berlin, 1912.

Jedes Sprichwort macht einen Kommentar erforderlich.[5] Man wird ausgiebig die Geschichten zu diesem Sprichwort aufzeichnen müssen, die Fabeln, in die es sich einfügt...Es gibt häufige Beziehungen zwischen den Sprichwörtern und Wahrsagesprüchen, zum Beispiel im Kult des Fa in Dahomey.[6]

Diese Sprichwörter haben oft Versform, sie stehen in Verbindung mit einem Epos oder einer lyrischen Dichtung. In ganz Schwarzafrika sprechen die Menschen in Sprichwörtern. Die Moral ist eine Weisheit, *sophía*. Das Studium dieser Sprichwörter wird unendlich viele Fragen mit sich bringen; die Märchen, Epen, Dramen, Komödien bilden ein unerschöpfliches Repertoire.

Die Sprichwörter haben oft mit Verhältnissen zwischen den Altersgruppen und Geschlechtern zu tun, mit Verhältnissen zwischen den Dingen und Menschen. Der Beobachter wähle ein beliebiges Klassifikationsprinzip und bemühe sich nur, so lückenlos wie möglich zu sein.

Am Ende einer solchen Forschung wird man die moralischen Grundzüge der beobachteten Gesellschaft definieren können, indem man sich bemüht, in der Atmosphäre dieser Gesellschaft zu bleiben: Es ist gut, Rache zu üben (*Vendetta*), es ist gut, seiner Verlobten einen menschlichen Kopf darbieten zu können. Der Begriff des moralisch Richtigen, der Rechtmäßigkeit, ist in Polynesien eindeutig, wo das Wort *tika* das gleiche wie im Bengalischen ist.

Den Moralbegriffen mischen sich sehr oft Begriffe bei wie Glückseligkeit, Tugend, Glück, Ruhm oder Schande: Wenn ich Glück habe, bin ich im Recht; und ich bin im Recht, weil ich Glück habe. Diese Überlegungen sind umkehrbar und keinesfalls widersprüchlich, es sind Methoden der Überlegungen, die gerade so viel wert sind wie unsere.

Man halte die moralischen Unterschiede zwischen den Milieus fest: Moral des Hofes, Moral des Volkes. Die Moral der Frauen ist nicht die der Männer, die der Alten nicht die der Jungen, die Sexualmoral ist nicht die allgemeine Moral. All diese verschiedenen Moralvorstellungen sind miteinander verwoben nach Altersgruppen, Generationen, Clans, Phratrien, Geheimgesellschaften, Klassen...All dies kann in den Protokollvorschriften untersucht werden. So werden Charakteristika von Urbanität, Kultur, Feinheit und Sanftheit zutage treten; oder im Gegenteil Züge von Gewalt und Brutalität. Die Gesamtheit

5 Zu den afrikanischen Sprichwörtern siehe Maurice Delafosse, *L'Âme nègre*, Paris, 1922.

6 Vgl. Bernard Maupoil, *La Géomancie à l'ancienne Côte des esclaves*, Paris, 1943.

der Fälle wird es erlauben, ein wenig kollektive Ethologie zu betreiben.[7]

Der Beobachter untersuche die einfachen moralischen Reaktionen, ohne dass sie zivil- oder strafrechtlich relevant wären, sowie die moralischen Strafen. Die Abschottung ist eine sehr ernste Strafe. Die Untersagung einer Initiation kann zu einer Katastrophe führen. Fast überall kommt der Gesichtsverlust dem Verlust des Lebens gleich, denn der Betroffene stirbt vor Verzweiflung.

Die Vorstellung von Gut und Böse ist allgemein sehr klar. Wir wissen heute, wie groß das Gespür des Kindes unserer Gesellschaft für diese Begriffe ist: Es besitzt sein eigenes Gutes und Böses. Der Begriff Gerechtigkeit, in Bezug auf moralisches Recht, ist bei den Ewé deutlich, wo selbst der Name Mahous, des Großen Gottes, „Gesetz" bedeutet.

Man vermerke außerdem alle sprachlichen Tabus; jene Fälle von Respekt oder Vertrautheit, die uns gleichermaßen übertrieben erscheinen. In der Gruppe der Sioux ist es unmöglich, den Namen eines beliebigen Verwandten seiner Frau auszusprechen; der Ehemann wird, wenn er von seinem Schwiegervater oder seiner Schwiegermutter spricht, eine Umschreibung verwenden wie: „Jene mir Verbundenen, welche auf der anderen Seite, dort hinten, wohnen."

Man unterscheide schließlich die öffentliche Moral von der privaten Moral; man notiere die Verbindung zum Boden, die Liebe zum Land: Sehr oft stirbt der Einzelne, der von seinem Dorf getrennt wurde. Das Heimweh war früher in Frankreich ein häufiger Grund für eine Freistellung vom Militärdienst.

Die Untersuchung der Moral bildet die Grundlage für eine gute kollektive Ethologie: Was man Moral nennt, ist allzuoft Ethologie.

---

7 Vgl. Daniel Garrison Brinton, *The Basis of Social Relations. A Study in Ethnic Psychology*, New York/London, 1902.

9. Religiöse Phänomene

Der ganze hier veröffentlichte Kursus geht von der Untersuchung der materiellen Phänomene aus und mündet in der Untersuchung der ideellen Phänomene. Auch geht das Kapitel über das Recht dem über die Religion voran. Das Recht, in welches Dinge, Personen und Handlungen – *res, personae, actiones* – hineinspielen, enthält noch etwas Materielles. Der grundlegende Irrtum der Mentalitäten-Soziologie ist es sicherlich, zu vergessen, dass es im gemeinschaftlichen Leben materielle Dinge und Handlungen gibt; die Philosophie, die den Geist für eine in sich gegebene Sache hält, vergisst, dass er nur in Bezug auf materielle Phänomene gegeben ist. Das Recht selbst bleibt eingebunden in die Verwaltung von Sachen und Personen. Zweifellos ist es unter seinem moralischen Gesichtspunkt schon geistig: Wenn ich Eigentümer eines Hauses bin, erkennt man eben an, dass ich sein Eigentümer bin, was ein moralisches Phänomen ist – doch da ist auch noch das Haus. Außerdem betrifft eine große Zahl an juristischen Phänomenen nicht nur Dinge, sondern auch die Beziehungen der Menschen zu den Dingen. So besteht im Recht, in der Moral eine Verwaltung der Bewegungen zusammen mit den materiellen Handlungen fort; diese Verwaltung ist in der Religion noch gegenwärtig, wo jedoch die Masse geistiger Phänomene relativ rein erscheint – relativ rein, denn eine Geisteshaltung ist nie „rein", sondern es geht letztendlich immer darum, die Seele vom Körper so weit wie möglich zu trennen. Deshalb erfolgt die Untersuchung der Religion an letzter Stelle. Zweifellos drückt sich die Idee des Religiösen immer zunächst sprachlich aus; danach durch Riten, sehr oft materieller Art. Doch letztendlich gibt es hier eine Tendenz zur Reinheit.

Wir werden die Bedeutung der religiösen Phänomene nicht lange betonen. In der Mehrzahl der menschlichen Gesellschaften wird der Beobachter auf den *homo religiosus*, den religiösen Menschen treffen; so charakterisieren sich die Mitglieder außereuropäischer Gesellschaften: Sie suchen sich selbst bei sich selbst. In unserer Gesellschaft, wo die Religion nur noch eine Kategorie unter anderen ist, hat *homo religiosus* nicht dem *homo faber*, sondern dem *homo oeconomicus* Platz gemacht: Es geht nicht darum, etwas zu tun, sondern darum, für sein Tun – oder auch sein Nichtstun – bezahlt zu werden. *Homo oeconomicus* ist im Übrigen eine junge Schöpfung, er entstammt Mandeville und der *Bie-*

nenfabel, die auf Gresham und Pepys gefolgt ist: der *Homo oeconomicus* stammt aus England. Vergleichen Sie in Frankreich die Bewohner der Städte mit denen des Landes: Die Landwirte sorgen sich um ihre Kühe, die *conditio sine qua non* ihrer Einkünfte; wohingegen die vorherrschende Besorgnis der Städter ökonomischer Art ist, selbst in ihren ästhetischen Beschäftigungen. Umgekehrt rufe ich die Erinnerung an jenen Hopi-Indianer ins Gedächtnis, der ein Häuptling der Phratrie des Feuers ist und den ich in Washington gesehen habe; dieser Mann, ein Rekordläufer, sagte mir: „Ich kann so laufen, weil ich nicht aufhöre, meinen Feuergesang zu singen"; er war davon überzeugt, dass ein inneres Feuer ihn verzehrte. Ähnliches wurde in Australien beobachtet. Ein solcher Glaube schließt übrigens nicht genaues Wissen aus: Der Mensch des Paläolithikums wählte die Steine, die er zu Pfeilspitzen verarbeiten würde, sorgfältig aus; die modernen „Primitiven" besitzen exakte Kenntnisse um Ethnobotanik und Ethnozoologie. In all ihren Handlungen steckt eine technische und wissenschaftliche Tätigkeit, der dort, wo wir sie nicht verorten würden, eine religiöse Tätigkeit hinzugefügt wird. In ihre technische Tätigkeit legen sie, soviel ist richtig, auch eine moralische Tätigkeit: Der Mensch jagt, um seine Kinder zu ernähren; doch die beiden Aspekte sind in seinem Geiste getrennt und da er sie unterscheidet, müssen (auch) wir sie isolieren. Wie dem auch sei, er legt seiner technischen Tätigkeit keinerlei wirtschaftliche Tätigkeit bei. Diese Überlagerung einer rein technischen Tätigkeit durch sowohl den wirtschaftlichen als auch den religiösen und moralischen Wert ist eine bedeutende Leistung menschlicher Gesellschaften. Sie erlaubt es, menschliche Tätigkeiten zu dosieren.

Die Dosierung ist das Kernstück der Arbeit des Beobachters, der sich vor allem bemühen sollte, die Beziehungen der Religion zu allen anderen sozialen Handlungen festzuhalten. Er wird dies tun, ohne davon auszugehen, dass diejenigen, die er beobachtet, den Satz vom Widerspruch nicht kennen; dass sie Animisten oder Naturisten sind; oder dass sie den Genitiv kennen, weil sie ihre Verwandtschaft in väterlicher Linie berechnen – das ist möglich, doch zählen die Beobachtungen immer deutlich mehr als die Einschätzungen des Beobachters.

Einige haben die Existenz des Satzes vom Widerspruch bei den „Primitiven" bestritten. Es macht vielmehr den Anschein, dass die Kategorien im menschlichen Geist auf bizarre Art funktionieren: Dort, wo wir als Menschen des Westens Widersprüche sehen, sehen sie die anderen nicht – das ist alles. Vergessen wir nicht, dass man bis ins 16. Jahrhundert hinein im Anschluss an Platon geglaubt hat, dass der Mensch sehen könne, weil sein Auge die Fähigkeit besitze, einen Lichtstrahl auf

die Dinge zu werfen, die er sieht, dass das Licht eine innere Quelle habe; noch vor kurzem haben die gelehrten Autoritäten die These Louis de Broglies abgelehnt, weil es „unmöglich" sei, dass es eine Physik gäbe, die zugleich Teilchen- und Welleneigenschaften besäße. Die Farbenlehre hat sich in den letzten 60 Jahren mindestens zweimal vollkommen verändert. Auch andere Konzepte, die wir noch als widersprüchlich einstufen, werden in der Zukunft miteinander in Einklang gebracht werden können. Tatsächlich erlaubt das Spiel mit den Kategorien, Konzepte aufzustellen und alles geht auf die Ausarbeitung der Konzepte zurück.[8] Die Begriffe der „Primitiven", mit denen ihr Geist arbeitet, sind wie die unseren dazu bestimmt, ebenbürtige Konzepte auszubilden: Ein Australier wird nie eine Hetzjagd auf ein Emu zu unternehmen versuchen, ohne einen Kristallstein im Mund zu haben; ein Konzept, das wir für schlecht befinden; doch der Australier ist sich sicher, Recht zu haben: Er hat das Emu gehetzt – *weil* er seinen Kristallstein im Mund trug. Aristoteles hatte Unrecht damit zu glauben, dass allein seine logische Analyse der griechischen Sprache die Analyse einer universellen Logik darstellen könnte; doch ging er recht in der Annahme, dass das Urteil dazu bestimmt sei, Konzepte zu bilden. Eine beliebige Gesellschaft so tiefgehend wie möglich zu untersuchen wird einem niemals erlauben, allgemeine Rückschlüsse auf den menschlichen Geist zu treffen; doch stellt die Entdeckung neuer Konzepte, neuer Kategorien aus diesem Grund keinen weniger wertvollen Beitrag zur Geschichte des menschlichen Denkens dar.

Man wird nirgendwo sehr „primitive" Religionen vorfinden. Die australoiden Elemente der Sprachen Feuerlands scheinen gesichert; die Anthropologie der Bewohner Feuerlands würde ebenfalls australoide Züge aufweisen. Wenn es um Pygmäen geht, ist das Problem komplexer: Die Pygmäen Malakkas haben ganz sicher nichts Primitives an sich; die Pygmäen Gabuns und des Ougooué stellen ein Problem dar, denn sie weisen eine erstaunliche Mischung aus Primitivem und Nichtprimitivem auf; die Ituri-Pygmäen tanzen wahre australische *Corroborees*. Die Veddas sprechen singhalesisch, was unmittelbar jeden Eindruck des „Primitiven" ausschließt. Bleiben noch diejenigen der Andamanen, die von Brown untersucht wurden.[9] Die Pygmäen seien deutlich weiter entwickelt als die Australier, wo diese doch auf einer recht primitiven Stufe stehen geblieben seien, obwohl sie zwischen dem Aurignacien und dem Neolithikum eingestuft werden: Die Australier haben polierte

8 Vgl. Richard E. Dennett, *Notes on West African Categories*, London, 1911.
9 Alfred Reginald Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, op. cit.

Steine; und ihre Bruchsteine sind mikrolithischen oder neolithischen Typs. Tylor hatte geglaubt, bei den Tasmaniern etwas aus der Zeit des Vor-Abbevillien zu finden, doch es handelte sich um Werkzeuge, die noch nicht fertig waren. Die Ausgrabungen Miss Bates' im australischen Südwesten ergeben genaue Resultate: Spätes Paläolithikum, fast Neolithikum. Zweifellos wird man in diesen Regionen elementarere Phänomene antreffen als in einem großen Teil der Menschheit, aber die „primitive" Eigenschaft dieser Phänomene bleibt völlig relativ. Die Australier sind im Verhältnis zum *homo erectus* ebenso alt wie die Europäer, alle lebenden Menschen sind gleich alt. Man suche also nicht nach dem Primitiven. Ausgrabungen, die bei den Todas Indiens durchgeführt wurden, welche man sehr lange für die primitivsten Menschen gehalten hatte, haben schöne Bronze zutage gebracht.

Eine Kultur bestimmt sich durch ihren mehr oder weniger großen Reichtum an Gegenständen, Werkzeugen und Ideen. Eine arme Gesellschaft beschränkt sich auf die kleine Anzahl an Werkzeugen und Ideen, die ihr genügen.

Vor allem stelle man die Frage nicht auf theoretischer Ebene, versuche man nicht in Erfahrung zu bringen, ob die Idee dem Ritus vorausgeht oder der Ritus der Idee; ob der Animismus dem Naturismus vorausgeht oder umgekehrt. Ist der Totemkult ein universelles Phänomen? – das scheint wahrscheinlich; doch kann man alles aus ihm ableiten? Sicher nicht. Neue Probleme, neue Konzepte sind nach und nach aufgetaucht. Man hinterfrage, ob das Individuelle Vorrang vor dem Kollektiven hat. Doch wie soll man sich eine Gesellschaft vorstellen, die sich nicht aus Individuen zusammensetzt; und wie soll man sich andererseits einen Menschen vorstellen, der nicht mindestens eine Sprache spricht, der keine Vorstellungen hat, die er für sehr originell hält – und die die Vorstellungen all derer sind, die ihn umgeben.

Die Untersuchung der Beziehung zwischen dem Individuellen und dem Kollektiv werden hingegen lange Zeit die Aufmerksamkeit des Beobachters binden. Beim Schamanismus zum Beispiel versuche er herauszufinden, ob der Schamane das Tier, das er im Laufe seiner Reise ins Jenseits finden wird, oder den Geist eines Vorfahren, der ihn erwählen wird, schon im Voraus kennt; eine bestätigende Antwort würde bedeuten, dass der Mensch durch Regeln, die ihm dieses oder jenes Totem auferlegt, bewegt wird.[10]

10 Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'Histoire des Religions*, Paris, 1904; Sir James George Frazer, *The Golden Bough. A Study in Comparative Religion*, London, 1890; James Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1908/09; Robert Lowie, *Primitive Religion*, New York, 1924; Paul Radin,

Auf dieselbe Weise, wie sich die Ästhetik durch den Begriff des Schönen definiert, wie die Techniken sich durch technische Effizienz definieren, auf dieselbe Weise, wie die Ökonomie sich durch den Begriff des Wertes, das Recht durch den Begriff des Guten definiert, *definieren sich die religiösen oder magisch-religiösen Phänomene durch den Begriff des Heiligen*. In der Gesamtheit der Kräfte, die man mystisch nennt – wir werden von *mana* sprechen –, findet man eine bestimmte Anzahl von Kräften, die derart *mana* sind, dass sie heilig sind; sie stellen die Religion *stricto sensu* dar, im Gegensatz zu den anderen, welche die Religion *lato sensu* bilden. Meinem Nachbarn, der niest, wünsche ich höflich Gesundheit; das ist Religion *lato sensu*. Wenn ich wirklich an die schweren Folgen des Niesens glaube, wenn ich an die Gefahr, die das Niesen darstellt, glaube (was den Ausgang der Seele ausdrückt), würde es einer Beleidigung gleichkommen, ihm Gesundheit zu wünschen: Religion *stricto sensu*. Der Unterschied ist dem vergleichbar, der das Helle vom Helldunkel trennt.

Primitive Religion. Its Nature and Origin, New York, 1937; Jacques Soustelle, „L'Espèce humaine", in: *Les Phénomènes religieux. Encyclopédie française*, Bd. 7 (1936), S. 1-96. Auswahl großer Monografien über primitive Religionen: Franz Boas, *The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay*, in: *The Jesup N. P. Expedition*, in: *The Jesup N.P. Expedition*, Bd. 7 (1905), New York, 1901; Vladimir Bogoraz, *The Chukchee*, Henry Callaway, *The Religious System of the Amazulu*, London/Kapstadt, 1870; Alfonso Caso, *La Religion de los Aztecas*, Mexico, 1936; Robert Henry Codrington, *The Melanesians. Studies in their Anthropology and Folklore*, Oxford, 1891; William Crooke, *The Popular Religion and Folklore of Northern India*, Bd. 2, Westminster, 1896; James Owen Dorsey, *A Study of Siouan Cuits*, Washington, 1897; Alfred Cort Haddon, *Reports of the Cambridge Anthrop. Expedition to Torres Straits*, op. cit.; Waldemar Jochelson, *The Koryak*, Leiden, 1905-08; Henri-Alexandre Junod, *Moeurs et coutumes des Bantous*, 2 Bde, op. cit.; Theodor Koch-Grünberg, *Von Roroima zum Orinocco*, Berlin, 1917-24; Pater Wilhelm Koppers/Martin Gusinde, *Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde*, Stuttgart, 1924; Albertus Christian Kruyt, „De Toradjas van de Sa'dan, Masoepoe-en Mamasa-rivieren", in: *Tijdschr. v. h. Konink. Bataviasch Genootsch. v. Kunsten en Wetens Wetenschapal*, Bd. 23, Nr. 1 (1923), S. 81-173; Nr. 2 (1924), S. 259-401; Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, op. cit.; Carl Lumholtz, *Unknown Mexico*, op. cit.; Konrad Theodor Preuss, *Religion und Mythologie der Uitoto*, Göttingen/Leipzig, 1921/1924; William H. Rivers, *The Todas*, op. cit.; Charles G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910; Charles G. u. B. Seligman, *The Veddas*, op. cit.; Baldwin Spencer/Francis James Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, London, 1904; Jakob Spieth, *Die Religion der Eweer im Süd-Togo*, op. cit.; Carl T. von Strehlow, *Die Aranda and Loritja Stämme in Zentral Australien*, Frankfurt am Main, 1908-09; John Reed Swanton, „Social Condition, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians", op. cit., S. 391-512; Georg Thilenius, *Ergebnisse der Südsee Expedition 1908-1910*, Hamburg, 1913.

Der Begriff *mana* scheint völlig universell zu sein. Der *nkisi* der Einwohner Angolas, der von Dapper beschrieben wurde,[11] unterscheidet sich in nichts davon, ebenso wenig wie das *orenda* der amerikanischen Indianer. Es war Codrington, der die Existenz des Begriffes *mana* bei den Melanesiern bekannt gemacht hat. Das Wort selbst aber ist ein polynesischer *terminus technicus*, der von den Melanesiern der Banks Islands übernommen wurde. *Mana* bedeutet Autorität und zugleich spirituelle Sache:[12] Diejenige Sache oder derjenige Geist ist *mana*, der eine Macht auf das Individuum ausübt, doch wird dieser Geist als leicht materiell betrachtet. Diese Vorstellung erscheint uns widersprüchlich, da wir zu einem Begriff des Widerspruchs zwischen Geist und Materie gelangt sind; doch muss man bedenken, dass das Konzept der Materie nicht schon immer existierte.

Die *Schwierigkeiten bei der Beobachtung* erweisen sich als beträchtlich. Sie hängen zuvörderst mit dem Gewohnheitscharakter einer großen Zahl religiöser Handlungen zusammen. Ganze Zeremonien können vor den Augen eines Fremden stattfinden, er wird sie nicht sehen. Dubois zeigt in seinem Buch über die Betsileo,[13] wie alles religiös wird, sobald der Eingeborene sich seinem Haus nähert; nichts im Innern des Hauses ist voll und ganz weltlich, jeder Gegenstand nimmt einen festen Platz ein, der Vater setzt sich immer hinten rechts; das ganze Haus ist auf eine bestimmte Weise ausgerichtet. Auch in der Hütte der Tschuktschen ist alles streng geordnet. Der Beobachter muss sich Menschen vorstellen, die das ganze Jahr leben wie ein polnischer Jude an Jom Kippur: Es gibt im Haus keine Handlung, die für die Religion nicht von Bedeutung wäre. Das römische Haus mit seinen *penetralia* bot einen ähnlichen Anblick. Die einfachsten Gesellschaften können zugleich die schwierigsten sein.

Die Bedeutung religiöser Phänomene schwankt sehr von einer Gesellschaft zur anderen. Bestimmte, sehr schwach religiöse Gesellschaften müssen daher nicht über weniger *religiones* verfügen. Festus zufolge (ein Text, der zweifellos dem Buch der Päpste entnommen ist) *religiones stramenta erant*, „waren die Religionen Strohknoten" – sie waren Tabus; und zweifelsfrei auch die Strohknoten, durch welche die Teile des *Pons Sublicius* miteinander verknotet waren, also derjenigen Brücke, die die Päpste über dem Tiber betreiben mussten. *Religio* steht

11 Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, Amsterdam, 1686.

12 Zur Ähnlichkeit zwischen *mana* und *mens* vgl. Antoine Meillet, *De Indo-Europea radice *men- „mente agitare"*, Paris, 1897.

13 Henri Dubois, *Monographie des Betsileo*, op. cit.

in Beziehung zu der gleichen Wurzel wie *religare*, verbinden; und es handelte sich um Strohknoten.

Trotz des Gewohnheitscharakters, den die Religion aufweist, ist sie im Geiste derjenigen in höchstem Maße bewusst, die ihre Praktiken beobachten, vor allem in den niederen Schichten, wo ein Sinn für das Konkrete den Sinn für abstrakte Begriffe ausgleicht. *Substantia*, die Substanz, unterscheidet sich etymologisch nicht von der *subsistentia*, den lebensnotwendigen Dinge.

Die beste *Beobachtungsmethode* ist die philologische Methode, die darin besteht, so viele Texte wie möglich zu sammeln. Dafür sollte man die Sprache gut kennen, um Nuancen zu verstehen. Allgemein bilden sich die Beobachter primitiver Religionen ein, dass es in anderen Gesellschaften als ihrer eigenen keine Nuancen gibt; dabei besteht alles aus Nuancen; wo doch Missverständnisse, Andeutungen und Wortspiele zu jeder Zeit auftreten („Tu es Petrus…"). Die Religion ist der Punkt, an dem sich die größten Unterschiede zeigen werden, je nachdem, ob die Forschung auf extensive oder intensive Art betrieben werden wird.[14]

Eine Methode, die der philologischen Methode sehr nahe steht, ist jene, die in einer gründlichen Untersuchung bebilderter Dokumente besteht. Eine symbolistische Untersuchung kann sehr weit führen.[15]

Der Forscher arbeite bevorzugt ohne Verhörmethoden. Wenn ein Eingeborener vor ihm gesungen oder einen Text zitiert hat, greife er diesen Text wieder auf, indem er sich vom Informanten jedes der Worte, jeden der Verse erklären lässt, indem er die vollständige Exegese des Textes verlangt. Das ist sehr viel. Ein Mythos enthält rechtliche, ökonomische und technische Elemente. Vergessen wir nicht, dass die *Ilias* mit einer Beschreibung des Schilds des Achilles beginnt.

Im Laufe einer lokalen Zeremonie untersuche man alle Beteiligten; das Beste wäre es, von jedem Einzelnen die Zusammenfassung von dem zu erhalten, was er singt, was er spielt. Wenn man die Sprache

---

14 Als Beispiele für Forschungen, die nach der philologischen Methode betrieben wurden, siehe: Henry Callaway, op. cit; Stephen R. Riggs, *Dakota Grammar, Texts and Ethnography*, Washington, 1893; James Owen Dorsey, op. cit.; James Mooney, *The Cherokee ball play*, op. cit.; ders., „Myths of the Cherokee", in: *BAE*, Bd. 19 (1897-98), S. 3-548; Sir George Grey, *Polynesian Mythology and Ancient Traditional History of the New Zealand Race*, Auckland, 1885; Jakob Spieth, *Die Ewe-Stämme*. op. cit.; Henri Gaden, *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs*, Paris, 1932; Carl T. von Strehlow/Moritz W. G. Freiherr von Leonhardi, *Die Aranda und Loritjastämme in Zentralaustralien*, Frankfurt am Main, 1908-09.

15 Siehe insbesondere Konrad Theodor Preuss' Schriften.

nicht kennt, können die Beobachtungen noch so interessant sein, sie bleiben immer fragmentarisch. Doch die Kenntnis der Sprache allein wird unzulänglich bleiben, wenn der Beobachter nicht die rhythmischen Formeln erkennen kann, die Verse, die eine Mnemotechnik darstellen.

Hat man einmal all dieses äußerliche Material zusammengetragen, muss man den Magier aufsuchen, der die Sammlung seiner Formeln mit dem nötigen Kommentar liefern wird. Diese Arbeit muss anstelle des fremden Forschers bevorzugt durch den autorisierten eingeborenen Techniker unternommen werden: Nur die indigene Sicht der Dinge ist bedeutsam. Der wirkliche Idealfall wäre es, die Eingeborenen nicht zu Informanten, sondern zu Autoren zu machen. So war La Flesche, ein echter Irokese und Mitglied des *American Bureau of Ethnology*, vierzig Jahre lang von den Osage-Indianern beauftragt, die Osage-Rituale zu veröffentlichen. Hewitt, der uns den Begriff des *orenda* erschlossen hat, ist ein Irokese.[16]

Im Bereich der Religion mehr als in jedem anderen erlaubt es allein eine lange und intime Einsicht, Erkenntnisse zu gewinnen. Es ist also eine lange und bei den großen Stämmen oder den großen Nationen oft schwierige Forschung erforderlich.

Die materiellen Aufzeichnungen verlangen das Maximum an Kommentaren, deren jeder immer nur der Vorwand und der Ausgangspunkt einer psychologischen Forschung sein wird: So sammle man niemals ein Gemälde ein, ohne nach dem Mythos zu diesem Gemälde zu fragen; ohne die unerlässlichen Fragen nach Technik und Ästhetik zu stellen. Einer der Effekte des religiösen Phänomens ist, dass es immer ein ästhetisches Phänomen nach sich zieht. Die Forschung stütze sich natürlich auf Zeichnungen, Fotos, Filme etc.

Man fürchte keine Wiederholungen, Überkreuzungen und Überschneidungen. Die gleiche Geschichte wird in den Mythen, in den Objekten, in der Wahrsagung wieder auftauchen. Doch eben aus dieser Wiederholung selbst wird allmählich der charakteristische Aspekt der untersuchten Gesellschaft hervorgehen. Der Geist einer Kultur ergibt ein Ganzes von Funktionen; es ist ein Zusammenschluss, der von der Addition der Gesamtheit aller Teile verschieden ist; allein für sich werden mehrfache Überschneidungen die Annäherung an diesen Zusammenschluss möglich machen.

---

16 Vgl. zahlreiche Arbeiten über die Osage-Indianer von Francis La Flesche, die in Zeitschriften des BAE veröffentlicht wurden. Siehe insbesondere: „The Osage Tribe: Rite of the Chiefs: Sayings of the American Men", in: *BAE*, Bd. 36 (1921); John Napoleon Brenton Hewitt, „Iroquoian Cosmology", op. cit.

Der Forscher untersuche jede der speziellen religiösen Gruppen: Magier, Wahrsager, hohe Würdenträger der Männergesellschaft; sowie die verschiedenen religiösen Klassen. Bei den Maori sind die Menschen in drei „Körbe" eingeteilt – der Ausdruck findet sich im Buddhismus wieder – : An der Spitze der *warekura*, das Haus der Geheimnisse, Haus der *ariki*, der Aristokraten, „derjenigen, die die Geheimnisse kennen"; die Niederen, die einfachen *tohunga*, wissen weniger davon und das Volk noch weniger. Wenn man das Vorhandensein mehrerer Initiationsschichten feststellt, muss man alle Schichten untersuchen.

Der Katechismus scheint eines der am besten geschriebenen Bücher in französischer Sprache zu sein, doch ist er nicht die ganze Religion. Es wäre interessant, den Text des Katechismus durch den Mund eines Eingeweihten zu erhalten; es wäre noch interessanter, die Autoren des Katechismus zu treffen.

Außerdem kann der Forscher zufällig einer bestimmten Zeremonie eines bestimmten Clans beigewohnt haben; er wird herausfinden müssen, ob sich nicht im Nachbarclan eine andere Zeremonie abgespielt hat, welche die erste vielleicht ergänzt. Der Beobachter trage Sorge dafür vollständig zu sein, alle Akteure zu sehen, alle Riten, alle Mythen zu kennen. Dafür gehe er nach Gruppen, nach Altersklassen, Geschlechtern und Klassen vor; nach privatem und öffentlichem Kult; nach Orten. Ein guter Katalog der heiligen Stätten wird solide Ausgangsbedingungen für eine spätere Forschung schaffen. Ein religiöser Kalender wird unerlässlich sein; so ist der Plejaden-Kult in südtropischen Gebieten sehr verbreitet, wo das Auftreten der Plejaden den Wechsel der Jahreszeiten markiert. Im Buddhismus kennt man zwei Jahreszeiten. Bei den Eskimo ist die Winterreligion von der Sommerreligion verschieden.

Erst am Ende der Forschung, wenn der allgemeine Bestand aufgezeichnet sein wird, wenn alle Texte, alle Objekte, alle Karten, die verschiedene Zeremonien beschreiben, zusammengetragen sein werden, wird der Beobachter von Religiosität, von der Seele, den Göttern, vom Verhältnis zwischen den einen und den anderen, von Aberglauben, Widersprüchen, der An- oder Abwesenheit des religiösen Gefühls sprechen können. Einer der schönsten Sätze über die Religion entstammt dem Mund des Vorletzten der Moriori, welche die Chatham-Inseln östlich von Neuseeland bewohnt haben. Die Moriori wurden durch eine Grippe, die man eingeschleppt hatte, dezimiert; um sie besser pflegen zu können, brachte der Gouverneur Neuseelands die Überlebenden auf die große Insel, wo sie einfacher versorgt werden konnten; der Vorletzte war ein Priester: „Meine Landsleute sind alle tot, sagte er, weil wir alle sehr *tapu* waren; und da wir einmal von der Insel getrennt

waren, konnten wir unsere *tapu* nicht mehr beachten". Das ist die Geisteshaltung eines Märtyrers, der sich lieber foltern lässt als auf seinen Glauben zu verzichten.

Die religiösen Phänomene können in drei Gruppen eingeteilt werden: Religion *stricto sensu*, Religion *lato sensu* mit Magie und Wahrsagung; schließlich der Aberglaube.

Die Religion *stricto sensu* ist durch die Begriffe des wirklich Heiligen und der Verpflichtungen gekennzeichnet, genauso wie sich juristische Phänomene kennzeichnen: Man ist vor der Beschneidung kein Mann.

Der Begriff der Pflicht betrifft nicht die Religion *lato sensu*, die Magie und Wahrsagung: Man ist nicht verpflichtet, sich die Karten legen zu lassen; doch man erwartet eine bestimmte Anzahl von Riten, man weiß, dass die Herzdame, der Kreuzbube jeweils eine bestimmte Rolle spielen. All das ist festgelegt. Magie und Wahrsagung können ihre Codes haben.

Zuletzt erscheint die Folklore, der Volksglaube, wie ein großer Lichtkranz, der die Kerne Magie und Religion umgibt. Volksglauben gibt es schon bei den Australiern. Dies wird mit einem Begriff, der nicht immer angemessen ist, Aberglaube genannt; zum Beispiel, wenn man eine Kartoffel bei sich trägt, damit sich die Gelenkschmiere irrt und in die Kartoffel anstatt ins Knie geht. Diese Volksmagie ist nicht die der Magier.

Man kann noch anders unterscheiden: Zwischen Riten und Praktiken, Mythen und Vorstellungen; schließlich zwischen Strukturen und Organisation. Es gibt überall eine religiöse Organisation, so wie es eine rechtliche Organisation gibt.

Es treten noch die Einteilungen in Altersklassen, in Geheimgesellschaften, in Priester und Nichtpriester, in Clans, in Totems hinzu.

Wie dem auch sei, in jeder Gruppe von sozialen Phänomenen trifft man immer auf eine Gruppe von Menschen, die ihre Praktiken und ihre Vorstellungen hat. Die Beschreibung ist erst fertig, wenn die drei Arten erschöpfend beobachtet wurden und die Beziehungen zwischen den dreien deutlich zutage treten.

Schließlich kann man, dank dieser Einteilungen und indem man die Organisation der Gruppe untersucht, die diesen oder jenen Ritus durchführt, die Stärke und die Ausdehnung jeder Religion bestimmen: Stammeskulte; nationale Kulte, wenn die Gesellschaft aus mehreren Stämmen besteht – so im Sudan, wo die Feste im Turnus stattfinden; ebenso läuft bei den Pueblo alles wie bei uns auf dem Land ab, wo Jahrmärkte von Ort zu Ort zirkulieren. Schließlich die internationale Religion.

Man konnte noch beobachten, wie das Christentum von den schamanistischen Religionen adaptiert wurde und konnte seine Übernahme durch die Clans der Schoschonen und der Sioux festhalten;[17] die unmittelbare Verbreitung hat zu Massakern von der Grenze Neumexikos bis jenseits der kanadischen Grenze und in das Missouri-Tal geführt.

Spezielle Kulte können sich über ansehnliche Distanzen verbreiten.

Man unterscheide zuletzt die privaten Kulte von den öffentlichen Kulten; und innerhalb der privaten die streng individuellen Kulte. Die privaten Kulte sind oft ebenso obligatorisch wie die anderen.

Religiöse Phänomene *stricto sensu*

Ausgehend von den sichtbaren, der Aufzeichnung zugänglichen, externen Faktoren, gelangen wir bei der Untersuchung der geistigen und moralischen Phänomene an. Fügen wir sogleich an, dass die Religion als geistigstes aller Phänomene nicht nur mental ist, ganz im Gegenteil, denn der verpflichtende Charakter religiöser Handlungen zeigt sich vor allem in der Beobachtung der Riten, ob positiv oder negativ. Der Forscher zeichne diese Riten auf und verlange nach einer Erklärung. Seine primäre Arbeit wird also darin bestehen, offensichtliche Tatsachen, soziale Praktiken aufzuzeichnen. Daraufhin bemühe er sich, die Beziehungen aufzudecken, die, verschiedene Riten miteinander verbindend, Kulten entsprechen. Einer der häufigsten Irrtümer besteht nämlich darin, religiöse Praktiken voneinander zu trennen, um sie isoliert zu untersuchen, während doch alle Riten Teile eines Kultes sind, sowie alle Mythen Teile einer Mythologie sind. Die Existenz bestimmter Kulte wird dank der Untersuchung verschiedener Gruppen zutage treten, die zu unterschiedlichen Zeiten im Jahr und an verschiedenen Orten ganz bestimmte Riten praktizieren.

Die zwei Verfahren, die man für die Beobachtung der Kulte anwenden kann, sind der religiöse Kalender (man halte die verschiedenen Rituale fest, die im Laufe eines Jahres beobachtet wurden)[18] und die Geschichte einer jeden Gruppe von Individuen. Die Biographien, die der Forscher von jedem seiner Informanten erbeten hat, dienen hier als

17 Vgl. James Mooney, „The Ghost Dance and the Sioux Outbreak of 1890", in: *BAE*, Bd. 14 (1892-93), S. 641-1136.

18 Beispiel: James Mooney, „Calendar History of the Kiowa Indians", in: *BAE*, Bd. 17 (1895-96), S. 129-445; Eduard Seler, *Die bildlichen Darstellungen der mexikanischen Jahresfeste*, Berlin, 1899.

nützliche Orientierungspunkte. Nach Möglichkeit befrage man nicht nur die Greise und die jungen Leute, sonder auch die Frauen; die Soziologie der Frauen stellt trotz der Bemühungen Malinowskis und seiner Schüler ein fast unberührtes Forschungsfeld dar.

All diese religiösen Phänomene sind relativ obligatorisch: So wird ein Junge vor der Initiation nicht in die Klasse der Erwachsenen hineingelassen. Doch bringt dieser verpflichtende Charakter keine beständige Gleichförmigkeit mich sich: Die Familien sind mehr oder weniger groß, die Clans mehr oder weniger stark segmentiert, also sind die Gesellschaften mehr oder weniger offenkundig und mehr oder weniger dauerhaft.

Eine erste Unterscheidung ermöglicht es, die öffentlichen Kulte von den privaten Kulten zu trennen, so den familiären Kult oder den individuellen Kult. Letztere sind sehr zahlreich, ein Teil des Lebens der jungen Leute ist ihnen während der Initiationsriten in besonderer Weise gewidmet. Man vergesse jedoch nicht, dass eine große Zahl von im Grunde öffentlichen Kulten, zum Beispiel der Königskult, oft zugleich außerordentlich geheim sind. Wir kennen nicht alle Geheimnisse des Hofes von Abomey, noch jene des chinesischen Hofes, dem ältesten der Welt. Übrigens ist eine große Zahl von privaten Kulten streng verpflichtend. Die Hindus unterschieden zwischen den häuslichen und den öffentlichen Kulten – die Einteilung, der man hier folgt, reproduziert in Wahrheit eine Einteilung der Codes des Sanskrit-Rituals –, doch hielten sie die privaten Kulte für ebenso verpflichtend wie die öffentlichen Kulte; alle Hindus müssen einen rasierten Kopf haben und dürfen – unter Androhung, die Kastenzugehörigkeit zu verlieren, kein Hindu mehr zu sein – nicht einen Flecken von Behaarung behalten. Zuletzt sind gewisse Kulte öffentlich-privat, andere sind privat-öffentlich: Der gewöhnliche Hindu ist gehalten, allmorgendlich seinem Feuer im Haus zu opfern, ebenso wie der Brahmane verpflichtet ist, dem öffentlichen Feuer jeden Tag ein bedeutenderes Opfer zu bringen. Deren Einteilung ist daher nicht weniger nützlich, die den Beobachter sofort mit dem rituell Handelnden zusammenbringt.

Öffentliche Kulte

Die Gesamtheit der öffentlichen Kulte eines Stammes besteht aus der Summe der Kulte, welche die verschiedenen Clans einhalten, die diesen Stamm ergeben. Innerhalb dieser ersten Unterteilung nach öffentlich und privat ordnen wir die Kulte gemäß ihrem mehr oder weniger

elementaren Charakter. Die elementarste Form des öffentlichen Kultes scheint der Totemkult zu sein.

Totemkult[19]

Es gibt nichts Elementareres, worauf wir zurückgreifen könnten, als den Totemkult. Was nicht heißt, dass der Totemkult in seinem Wesen elementar ist: Die Indianer Nordamerikas haben einen sehr hoch entwickelten Totemkult, der, obwohl er ein hohes religiöses Niveau erreicht, dennoch sehr elementare Formen beibehalten hat. In Südamerika finden die Forscher jeden Tag neue, sehr hoch entwickelte Totems.

Wir werden nicht die Frage behandeln, ob alle Menschen mit dem Totemkult begonnen haben. Es ist unmöglich nachzuweisen, dass die Menschen des Abbevillien und vor allem des Prä-Abbevillien einen solchen Kult gekannt haben. Vom Aurignacien an scheint sein Vorhandensein wahrscheinlicher, denn die sehr zahlreichen Tierdarstellungen, die auf diese Zeit zurückgehen, stehen sicher in Zusammenhang mit Kulten. Die Australier wären Menschen des Aurignaciens und teils des Neolithikums; die Tasmanier waren Menschen des Aurignaciens.

---

19 Zu einer eingehenden Behandlung der Frage vgl. Maurice Besson, *Le Totémisme*, Paris, 1929; Emile Durkheim, *Les Formes elémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, 2. Auflage, Paris, 1925; ders., „Sur le totémisme", in: *Année sociologique*, Bd. 5 (1900-01), S. 82-122; Sir James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, op. cit.; ders., *Totemica. A Supplement to Totemism and Exogamy*, London, 1937; Alexander A. Goldenweiser, „Totemism, an analytical study", op. cit., S. 179-293; Pater Wilhelm Koppers, „Der Totemismus als menscheitsgeschichtliches Problem", in: *Anthropos*, Bd. 31 (1936), S. 159-176; Marcel Mauss, „Note sur le totémisme", in: *Année sociologique*, Bd. 8 (1905), S. 235-238 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres I*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1968, S. 162-164); Anold van Gennep, *L'État actuel du problème totémique*, Paris, 1920. Zu den totemistischen Systemen: Adolphus Peter Elkin, Studien in *Oceania* seit 1937; Martin Gusinde, *Vierte Reise zum Feuerlandstamm der Ona*, Mödling bei Wien, 1931; Richard Parkinson, *Dreißig Jahre in der Südsee (Bismarck und Salomon)*, Stuttgart, 1907; Carl T. von Strehlow, *Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral Australien*, op. cit. Zu den entwickelten religiösen Totemsystemen: Franz Boas, *Ethnology of the Kwakiutl*, op. cit., Alice Cunningham Fletcher/Francis La Flesche, „The Omaha Tribe", op. cit., S. 15-72; Pater Honoré Laval, *Mangareva. L'histoire ancienne d'un peuple polynésien*, Paris, 1938; Richard Neuhauss, *Deutsch-Neu-Guinea*, 3 Bde, Berlin, 1910; Elsie Clews Parsons, *American Indian Life*, New York, 1923; Paul Radin, „The Winnebago Tribe", op. cit., S. 35-560; Charles G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, op. cit.; James A. Teit, „The Shuswap", in: *Memoirs of the American Museum for Natural History*, New York, 1909, S. 443-813; William Thalbitzer, *The Ammassalik Eskimo. Contributions of the Ethnology of the East Greenland Natives*, Kopenhagen, 1923.

Für gewöhnlich ist der Totemkult kein Kult des ganzen Stammes, sondern ein Kult von wenigstens zwei Phratrien, im Allgemeinen von mehreren Phratrien oder gar von einfachen Clans, die nicht in Phratrien eingeordnet sind. Er ist ein *gegliederter* Kult: Wir gehören dem gleichen Stamm an; ich bin Wolf, ihr seid Bären; der Kult des Stammes wird einen Kult des Wolfes und einen Kult des Bären umfassen. Rom kannte einen klar totemistischen Kult, nämlich den Kult der Wölfe und der Wolfsmutter. Als Teil des öffentlichen Kultes bleibt der Totemkult gegliedert und *relativ amorph*: Die Spezies ist gleichsam ein substantieller Bestandteil eines jeden Einzelnen; genauso wie wir alle Menschen sind, sind wir innerhalb der Phratrie alle Wölfe und als Wölfe einander gleichgestellt; ein gewisser Stamm des Sudans begeht einen Totemkult des Krokodils: Wenn ein Krokodil stirbt, wird ein Mitglied des Clans sterben, doch weiß man nicht, wer.

Der Totemkult kann sehr verschiedene, manchmal sehr komplizierte Formen annehmen. Ein Teil der Dokumente Rivers' über Melanesien, in dessen Fall der Autor an das Fehlen des Totemkultes glaubte, beweist im Gegenteil die Existenz dieses Kultes, da der Totemkult einerseits an die soziale Organisation gebunden war, andererseits an die Form von bestimmten Schmetterlingen, die den Seelen der Initiierten verschiedener Grade entsprachen.

Selbst in dem Falle, wo der Totemkult ähnlich wie bei den Pueblo in die allgemeinen Kulte integriert ist, behält der Totemkult Aspekte, die uns sehr elementar erscheinen.

Die Frage nach der Ausbreitung des Totemkultes[20] wird uns nicht länger aufhalten: Es ist unmöglich zu beweisen, dass Gesellschaften, bei denen man das Fehlen des Totemkultes feststellt, diesen Kult nicht früher einmal gekannt haben. Übrigens beweist es, wenn man ihn vorfindet, nicht, dass er nicht in dieser oder jener Form und von woanders kommend eingeführt wurde. Nach der Forschungsarbeit von Frazer reduziert sich die Zahl der für die Ethnographie relevanten Gesellschaften, denen der Totemkult unbekannt ist, von Tag zu Tag. Eine der seltenen, großen homogenen Gruppen, wo es ihn vielleicht nur in geringem Umfang gibt, sind die Eskimo, deren Zivilisationsniveau dem des späten Paläolithikums entspricht. In ganz Nordamerika kennt man den Totemkult. Südamerika scheint von ihm stark durchdrungen zu sein, so wie ein großer Teil Afrikas. Die Behandlung des afrikanischen Totemkults durch Delafosse scheint einer seiner seltenen Fehler

20 Dies ist eine Frage, die uns rein dialektisch erscheint. Vgl. Pater Wilhelm Schmidt, *Ursprung und Werden der Religion*, Münster, 1930.

zu sein: Nur weil er sich in Form eines Bündnisses ausdrückt, ist der Totemkult noch lange nicht ausgelöscht. Den Pygmäen ist dieser Kult nach den Worten Trilles unbekannt.[21] Auf Madagaskar gibt es bei den Madagassen keinen Totemkult, aber bei den Sakalava, die den Madagassen sehr nahe stehen. Wir sind sehr sicher, was die Existenz des Totemkultes bei den Sakai und den Semang Malakkas anbelangt. Die Andamanen begehen nur einen einzigen Kult und zwar den Kult zweier Tiere. In Neukaledonien hat man lange Zeit vergeblich nach dem Totemkult gesucht; die Unterlagen Leenhardts erbringen uns den Beweis seiner Existenz. Für Indochina ist eine gewisse Anzahl von Beispielen bekannt. In Polynesien gibt es diesen Kult kaum, bis auf Samoa und an einigen anderen Orten, doch gibt es keinen Grund, anzunehmen, dass es ihn nicht früher einmal gegeben hat: Die Polynesier gehören theoretisch demselben Zivilisationsniveau wie das europäische Neolithikum an, so können sie, in diesem Stadium angelangt, eine bestimmte Anzahl von Praktiken aufgegeben haben.

Wenn die Ausdehnung des Totemkultes auch eine Frage zweiten Ranges bleibt, so erscheint hingegen die Untersuchung der verschiedenen Formen, die dieser Kult annehmen kann, als sehr wichtig: Sie scheint tatsächlich die Ausbildung einer bestimmten Zahl von Zivilisationsbereichen erlauben zu müssen. So würde die wirklich bemerkenswerte Präsenz des Vogel-Totems in Melanesien, wo es das Häuptlingstotem ist, einen gewissen polynesischen Totemkult erklären: Der Name „manou", den das Totem in Melanesien trägt, entspricht einem polynesischen Namen, der „Vogel" und auch „Drachen" bedeutet.

Der Totemkult erscheint fast immer in Form von Verboten. Die ältesten Dokumente, die wir zu dieser Frage besitzen, sind diejenigen zum ägyptischen Totemkult;[22] Herodot vermerkt die Verwandtschaft von Menschen bestimmter Verwaltungsbezirke mit den Tieren einer bestimmten Art.

Andernorts wird das Totem offenbart. In ganz Nordamerika und Nordasien richtet man sich nach schamanischen Verfahren, bei denen sich jeder auf die Suche nach seinem Totem begibt; es ist nicht sehr wichtig, ob es eine individuelle oder gemeinschaftliche Suche ist, die Nordamerikaner wissen, welches ihr Totem sein kann und suchen es.

Sprechen wir nun vom Totemkult selbst. *Der Totemkult ist der Kult einer Art*, gemeinhin einer Tierart (doch gibt es auch abweichende Totems), der Kult *einer Tier- oder Pflanzenart, die der Gruppe homonym*

21 Henri-L.Trilles, *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, Paris, 1933.
22 Alexandre Moret, *La royauté das l'Égypte primitive: totems et pharaons*, Paris, 1913.

ist, das heißt, sie trägt denselben Namen. Eine Gruppe, eine Art, ein Name: Und dieser Name ist ein Name von Blutsverwandten, das heißt, dass alle Mitglieder des Clans oder der Phratrie glauben, mit dem Totemtier wesensgleich zu sein: Zum Beispiel gibt es bei den Cherokee-Indianern in der Phratrie des Bären einen Unterclan der Schildkröte: Wenn ich diesem Unterclan angehöre, besitze ich alle Tugenden der Schildkröte; und all die des Bären, ich bin Schildkröten-Bär; alle Clans der Phratrie des Bären haben zusätzlich zu ihrem spezifischen Wert noch den Wert des Bären.

Das Totem ist allgemein ein Kultobjekt; im Falle von Totemreligionen ist es zwingend Gegenstand eines Kultes. Es gibt kein Totem, wenn es nicht einen Kult gibt, der zugleich einem Namen und einem Clan entspricht. Bei Fehlen des Clans hat es der Beobachter mit einem theriomorphen Kult zu tun, einem Tierkult. Das Schweinefleischverbot zum Beispiel, das die Juden beachten, heißt nicht, dass sie den Schweinekult praktizieren; das heißt nicht, dass das Schwein ein Totem für sie wäre, noch das Totem ihrer Nachbarn; wohingegen der Wolfskult in Rom ein Totemkult ist, da ein Clan diesen Namen trägt.

Außerdem kann der Beobachter noch auf Stammestotems stoßen (ein sehr seltener Fall); auf Totems, die in Verbindung zu Altersklassen stehen (in slawischen Gebieten war der Falke nicht das Zeichen eines Clans, sondern einer Altersklasse); doch der häufigste Fall dürften Bruderschafts- und Clantotems sein. Man bemühe sich, eine Tafel der Totems anzufertigen: ggf. von Stämmen; von Phratrien; von Clans. In ganz Nordamerika sind die Clans sehr oft streng nummeriert und fügen sich in eine Ordnung; innerhalb des Clans wird jedem Einzelnen eine Nummer gegeben, genau wie bei einem mobilen Regiment. Man wird die Liste der Totems erst dann schließen können, wenn man einen umfangreichen Besuch beim Stamm vorgenommen hat.

Darauf folgen die Untertotems; Familientotems und gar persönliche Totems, die oft ununterbrochene Ketten bilden; Haddon, der solche Umstände in Neuguinea beobachtet hat, sprach von verbundenen Totems, *linked totems.* So kann man in bestimmten Fällen, ausgehend von jedem Einzelnen, eine ganze Kosmologie rekonstruieren. Bei den Arunta Australiens ist der Sachverhalt noch schwieriger: Es gibt ein Totem für den Lebenden, ein Totem für seine tote Seele und ein Totem für seinen zu reinkarnierenden Keim, wobei jeder einen anderen Namen trägt, der durch den Mythos, den Ort und den Kult bestimmt wird.[23]

23 Siehe [dazu] die Untersuchungen von Carl T. von Strehlow in der Zeitschrift *Oceania.*

Der Totemkult kann also bis zum Einzelnen hinab reichen, beispielsweise in Melanesien, wo die jungen Leute im Laufe ihrer Initiation verschiedene Formen von Schmetterlingen erwerben. In Nordamerika kommen persönliche Totems häufig vor; Radin berichtet uns, dass die Großmutter bei den Winnebago ihrem Enkel aufträgt, in den Wald zu gehen, wo er ein bestimmtes Totem finden werde; wenn er es nicht findet, hat sich die Großmutter – oder der Enkel – geirrt.[24]

Die Totems, die bei der Initiation und entsprechend der Altersklassen verliehen werden, können in den Clan integriert werden oder nicht. Der Leopard ist in Afrika das Zeichen der Könige. Bestimmte Totems sind als Zeichen großen aristokratischen Gesellschaften oder Geheimgesellschaften vorbehalten; der Löwe ist das Zeichen des Negus.

Dann gibt es noch Kastentotems, denen wir schon im Laufe der Untersuchung zur Sozialmorphologie begegnet sind und die der Beobachter hier wieder findet, was ihm erlaubt, mit seinen vorangegangenen Untersuchungen voranzukommen.

In jedem Fall untersuche der Beobachter den Kult unter seinen positiven und negativen Aspekten; er finde heraus, ob die Frauen ein Totem haben. Bei den Aschanti (Goldküste), wo die Frauen Teil eines Totemclans sind, bilden mütterliche und väterliche Linie manchmal fast eine Opposition: Da der Boden nur in mütterlicher Linie übertragen wird, kann ein Mann kein mütterliches Gut verkaufen; im Höchstfall könnte er es an einen matrilinearen Neffen seiner Mutter abtreten. Der Forscher suche im Kult nach besonderen Objekten; so die Peniskapsel in Neukaledonien; er halte die Zeichnungen und Tätowierungen fest. Diese Spezialobjekte, die durch das Totem gekennzeichnet und oft zahlreich und sehr wichtig sind wie zum Beispiel die *Churinga* in ganz Nordaustralien, können im Laufe der nach und nach erfolgenden Initiationen erneuert werden.

Der Forscher versuche zugleich, den *Mythos* des Totems so vollständig wie möglich zu erfassen, für alle Orte, an denen das Totem oder die Herde vorbei gekommen sind, denn das Totem bildete schon eine Gruppe (zahlreiche Beispiele in der Mythologie der Arunta und der Mythologie der Kakadus).[25] Der Mythos ist sehr oft ein geographischer Mythos, in dem alle Ereignisse der Gegend angesprochen werden. Oft wurde das Land von den Vorfahren vorgedacht. Man untersuche eingehend die sakralen Orte, wohin diese Gruppen Seelen und Tiere aus-

24 Paul Radin, „The Winnebago Tribe", op. cit.

25 Siehe die bereits erwähnten Untersuchungen von Carl T. von Strehlow.

gesandt haben. Die positiven Riten sind somit eng an den Boden und an Einzelne gebunden.

Der Forscher beobachte daraufhin die *negativen Riten*: Verbot, das Totem zu essen, das Totem zu töten; spezielle Bräuche, auch für die Fremden, die ein Tier getötet haben, dessen Körper vielleicht jemandes äußere Seele beherbergt hat. In einer Vielzahl von Fällen ist das Totem derart ehrbar, dass nur die Menschen, die dem Totem zugehören, die Erlaubnis erteilen können, von ihm zu essen: So sind es in Australien die Ältesten der Clans, welche die jungen Leute in die Nahrungsmittel einweihen, die ihre Totems darstellen. Das Problem der Reinkarnation der Seele macht es unmöglich, dem Tier, das gegessen wird, die Knochen zu brechen – oder es geht mit der Pflicht einher, sie zu brechen; bestimmte Teile des Tierkörpers können von bestimmten Menschen verzehrt werden und anderen streng verboten sein.

Der Respekt vor dem Blut wird allgemein beobachtet: Ein Mann kann keinen Sexualverkehr mit einer Frau haben, die das gleiche Totem hat. Der Vater ist normalerweise für das Blut des Kindes gegenüber den Eltern von dessen Frau verantwortlich.

Dann folgt die Untersuchung der Macht der Einzelnen über das Totem; jährliche Zeremonien zur Vermehrung des Totems, was Frazer die „magische Arbeitsteilung" nennt. Hier wird auch die Untersuchung der Gegenden des Totems fällig.

Das Totem kann eine große Rolle beim Körperschmuck spielen. Es entspricht oft einem wahren Wappen, zum Beispiel bei den Massai Ostafrikas, wo das Wappen ein Kennzeichen ist; es ist auch Zeichen einer besonderen Macht.[26] Ritual der Zeremonien, bei denen das Wappen getragen wird.

Bei den Marind Anim wird man, was selten ist, das Totemopfer beobachten, woraus Robertson Smith die ganze Opfertheorie herleiten zu können glaubte.[27]

Darauf folgen die oralen Riten und Tänze, welche die – oft besonderen – Inkarnationen des Totems darstellen. So lässt sich bei den Papua jeder Einzelne präzise lokalisieren.

Das Wesentliche des Totemrituals steckt fast immer in der Initiation. Die Untersuchung der Initiation zieht eine Untersuchung der Masken nach sich, eine Untersuchung der Hierarchie der Totems; ein Arunta gelangt erst mit ungefähr 40 Jahren zur vollen Initiation seines

26 Vgl. Alfred Claud, *The Masai, their Language and Folklore*, Oxford, 1905.

27 William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, 3. Ausgabe, London, 1927.

eigenen Totems. Die Initiation kann durch die Totemmenschen zugunsten von Fremden durchgeführt werden: Ich gehöre dem Bärentotem an, man hat nicht das Recht, Bärenfleisch zu essen, solange ich nicht die Erlaubnis erteilt haben, davon zu essen; die Initiation kann durch Totemmenschen auch zugunsten jüngerer Menschen des gleichen Totems durchgeführt werden. Allgemein finden die großen positiven Initiationsrituale zu bestimmten Zeiten des Jahres statt; das sind keine Feierlichkeiten für einen Tag, es sind Sitzungsphasen, in denen die verschiedenen Clans sich versammeln; der ganze Stamm ist vereint, jeder Clan, das heißt jedes Totem, macht für alle anderen, was alle anderen für jeden Einzelnen machen. Manchmal trägt die Zeremonie private Züge, aber allgemein passiert dies alles in Form der Totemdarstellung, des Totemtheaters. Bei den Zuñi Zentralamerikas defilieren die Totemmasken. Das Initiationsritual entspricht oft einer Wiederholung des Mythos mit zwei Gesichtern: Das eine ist mehr oder weniger geheim, das andere mehr oder weniger öffentlich. Manche Darstellungen sind Frauen und Kindern streng untersagt, während andere nach ihrem Wunsch organisiert werden. Ein solches Schauspiel wird uns normalerweise auf die Spur des Mythos bringen. Etwas darzustellen bedeutet, sich dieses oder jenes als wahr vorzustellen. Im Deutschen *stellt* man sich die Abenteuer des Totems *vor*. Sehr häufig umfasst die Initiation Wanderungen, die wahre Pilgerreisen sind: So werden alle Geschichten des Clans der Raupe von den Arunta auf dem imaginierten Gebiet dargestellt.

Die Frage der äußeren Seele macht die Untersuchung der Tiere, in denen die Seele des Einzelnen lebt, erforderlich, die Untersuchung der Bäume im Verhältnis zur Tierart, die Untersuchung der verschiedenen Heiligtümer.

Man halte zudem die Beziehung des Totemkults zum Begriff der Nahrung, zu künstlerischen Vorstellungen, zum Tanz, zum Krieg, zur Sozialordnung im Allgemeinen fest. Der König hat sein persönliches Totem, das oft die Sonne ist (Sonnen- und Mondrajas in Indien).

Man untersuche schließlich die Beziehungen zwischen verschiedenen Stammesmythen: So ist in Zentralamerika bei den Pueblo, den Hopi, den Zuñi der Totemmythos immer auch die Geschichte des Ursprungs der Welt: Er berichtet von dem Aufstieg der Clans aus dem Loch der Erde und bestimmt die Ordnung, in der sie aufgetreten sind.

Der Totemahne kann schließlich der Kultur bringende Held und, unter Umständen, der Große Gott sein.

Große Stammeskulte[28]

Man hat der französischen soziologischen Schule vorgeworfen, dem Totemkult eine übertriebene Bedeutung beizumessen, hinter der die Existenz jedes anderen öffentlichen Kultes versteckt bleibt. Das ist ein ungerechtfertigter Vorwurf: Der Totemkult erschien uns einfach als ein geeignetes Mittel, eine gewisse Anzahl von Fragen zu untersuchen. In Wahrheit pflegen alle Gesellschaften, die wir kennen, einen Stammeskult; zu erfahren, ob dieser Kult aus dem Totemkult hervorgeht oder umgekehrt, ist eine Frage, zu der sich der Beobachter bei der Feldforschung nicht direkt äußern muss.

Die Initiationsriten zählen unter den Stammesriten zu den wichtigsten. Der Clan allein kann keine Initiation seiner Mitglieder durchführen; denn mit der Initiation vermengen sich Rituale, die bei weitem die Kulte des Clans übersteigen und die die Mitarbeit des ganzen Stammes erfordern. Der Beschneidung mischen sich so der Pubertätskult sowie das Zugriffsritual auf Frauen bei; die Initiation zur Männlichkeit fällt mit der Initiation zur Heiratsfähigkeit zusammen. Ein großer Teil der Riten besteht darin, die jungen Leute, oft für viele Monate, von den Frauen und ihren Clans zu trennen, sie besonders von ihrer Mutter zu trennen; dann zeigt man ihnen, erst von weitem, dann von nahem, schließlich von ganz nahem die Frauen der anderen Clans, die sie heiraten können; doch gibt es eine Frau, die man ihnen niemals vorstellt, nämlich ihre zukünftige Schwiegermutter.

Die Initiation enthält drei verschiedene Momente: Trennung, Einführung in das männliche Leben, Rückkehr. Der zentrale Teil des Rituals steht fast immer in Verbindung mit der Darstellung des Mythos von Tod und Auferstehung: Die Kinder werden von einem Monster verschluckt, dessen Stimme mit Hilfe eines Schwirrgerätes nachgestellt wird; sie werden als Männer, als Mitglieder des Clans wiedergeboren.

---

28 Literatur zu großen Stammeskulten
Vladimir Bogoraz, „The Chukchee", op. cit.; Richard E. Dennett, *Nigerian Studies or the Religious and Political System of the Yoruba*, London, 1910; Jack Herbert Driberg, *The Lango. A Nilotic tribe of Uganda*, London, 1923; Waldemar Jochelson, *The Koryak*, op. cit.; James Mooney, „The Cheyenne Indians", in: *Memoirs of the American Anthropological Association*, Bd. 1 (1910), S. 357-478; Robert Sutherland Rattray, *Ashanti Law*, op. cit.; ders., *Religion and Art in Ashanti*, Oxford, 1927; William H. Rivers, *The Todas*, op.cit.; John Roscoe, *The Bakitara of Banyoro, the Banyankole, the Bagesu and other Tribes of the Uganda Protectorate*, 3 Bde, Cambridge, 1923-24; Jakob Spieth, *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*, op. cit.; P. Amaury Talbot, *Life in Southern Nigeria*, London, 1923.

Die Initiation beginnt mit einer Phase der Isolation, der die ganze Gruppe junger Männer unterworfen wird; so bilden sich Altersklassen der Männergesellschaft aus. Die Isolation kann von einigen Wochen bis zu mehreren Jahren dauern. Die Initiation kann sogar ein ganzes Leben lang andauern, zum Beispiel im Falle der Geheimgesellschaften. Auf Malakula gibt es rund 17 bis 18 Grade, für deren Erreichen man je drei oder vier Jahre braucht, womit jedes Mal große Ausgaben verbunden sind.[29]

Die Beziehung zu den Toten spielt bei den Initiationsriten eine große Rolle. Sehr oft vervollständigt sich die Seele des jungen Mannes in diesem Moment. Der australische Ausdruck, der die Initiation bezeichnet, wird mit *making young men* ins Englische übersetzt, das Schöpfen junger Männer. Man schöpft sie im wörtlichen Sinne: Eine Zeremonie bei den Kurnai hat zum Ziel, ihnen die Fäuste zu öffnen, ihnen die Füße zu entfesseln; man bringt ihnen bei, zu atmen; ist die Zeremonie vorüber, sind die jungen Menschen Männer. Ein Mythos der Arunta beschreibt den gleichen Vorgang: So haben es auch die Vorfahren gemacht, bevor sie Männer wurden.

Die Initiation ist oft durch körperliche Verstümmelungen gekennzeichnet: Tätowierungen, Entfernung der unteren Schneidezähne (was in bestimmten Fällen mit einem Wasserkult verbunden ist); Einführen von Lippentellern in den Mund; Beschneidung, Beschneidung der Frau, etc....

Der Beobachter wird im Detail untersuchen müssen, wer die Tätowierungen sticht, die Verstümmelungen beibringt. Hier taucht der grundlegende Begriff der Patenschaft auf. Es ist bekannt, dass die Taufverwandtschaft im kanonischen Recht als der Blutsverwandtschaft gleichgestellt angesehen wird; ein Pate hat nicht das Recht, sein Patenkind zu heiraten. Das ist hier der Fall, es existiert eine Verwandtschaft über die Patenschaft, eine Verwandtschaft, die auf der Initiation fußt. Alle jungen Männer, die zur gleichen Zeit an der Initiation teilgenommen haben, sind rechtlich Brüder, zumindest in Schwarzafrika. In Papua verpflichtet eine Art Pflegschaftssystem (*fosterage*) den jungen Mann, bei seinem Onkel, dem Bruder seiner Mutter und dem Vater seiner zukünftigen Frau, zu leben; er dient diesem Onkel als Frau.[30]

Das Lager der Teilnehmer an der Initiation liegt abseits des Dorfes, gemäß der gewöhnlichen Regel, die verlangt, dass die heiligen Orte sich für gewöhnlich im Busch befinden (außer in Nordamerika, wo der hei-

29 Arthur Bernard Deacon, *Malekula, a Vanishing People*, London, 1934.
30 Paul Wirz, *Die Marind Anim von Holländisch Süd-Neu-Guinea*, op. cit.

lige Ort fast immer der öffentliche Platz des Dorfes ist). Dorf, Lager und Busch bilden verschiedene Lebensbereiche. In ganz Afrika hat man seine heiligen Wälder, oft einfache kleine Wäldchen. Jede Landschaft Guineas besteht aus diesen heiligen Wäldern, aus diesen Höhlen.

In diesen Lagern werden die jungen Männer langsam durch die Älteren in die Riten des Stammes eingeweiht; echte Aufführungen werden ihnen zuteil, begleitet von allen Offenbarungen, die sie nach sich ziehen. Die Tabus sind immer weniger tabu für sie, während sie selbst immer mehr für die nicht Eingeweihten zum Tabu werden; sie können nicht von den Frauen gesehen werden, sie dürfen nicht mit ihnen sprechen. Jeder Phase entsprechen Essensverbote.

Die jungen Männer erlernen eine Geheimsprache. Man lehrt sie die Komödie der Dinge. In Australien bestehen manche sehr merkwürdige Prüfungen darin, denjenigen zu töten, der angesichts bestimmter burlesker Dinge lachen muss: Man muss den Ernst auch in Anbetracht der witzigsten sowie der tragischsten Dinge wahren. Der Deckenritus (der junge Mann wird auf einer Decke balanciert, in die Luft geworfen und mit der Decke wieder aufgefangen) entspricht einer wahren Himmelfahrt. Die Initiation enthält einen ganzen Teil von Mystifikationen und Prüfungen, eine ganze Reihe von Schikanen, die Durkheim in den *Elementaren Formen des religiösen Lebens*[31] gut beschrieben hat.

Im Zuge ihrer Zurückgezogenheit erhalten die jungen Männer zudem eine moralische und technische Erziehung; eine militärische und zivile Erziehung, eine ästhetische Erziehung; sie lernen zu tanzen.

Die Initiation für die Gesellschaft der Lebenden wird von einer Initiation für die Gesellschaft der Toten begleitet, von einer Initiation für das zukünftige Leben. Versicherungen für und gegen den Tod werden in diesem Augenblick abgeschlossen. Eines der Ziele der Initiation besteht oft darin, dem Einzelnen zu einer äußeren Seele zu verhelfen: Seine Zähne werden in ein Heiligtum verbracht, in diesen oder jenen Baum, wo fortan seine äußere Seele leben wird.

Schließlich wird das Ende des Initiationsrituals, oder eines Teils des Rituals, allgemein mit der Hochzeit gekrönt.

Wo wir es mit einem Matriarchat zu tun haben, dominiert die *Initiation der jungen Frauen* die Initiation der jungen Männer. Die phallischen Rituale nehmen dabei einen wichtigen Platz ein, wobei die Krönung des Rituals oft eine öffentliche Entjungferung ist, sie ist zugleich Teil der Religion und der Hochzeit.

---

31 Émile Durkheim, *Les Formes elémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, 2. Auflage, op. cit.

Die Initiationsriten sind, wenn sie allen jungen Menschen eines Geschlechts oder beider Geschlechter gleichermaßen zuteil werden, für gewöhnlich eine Initiation für den *Kult eines großen Gottes*; genau so wie die Beschneidung seit Mose bei den Juden das Zeichen für die Verbindung mit Gott ist.

Der Forscher wird sich vor Ort nicht die Frage nach dem relativen Alter dieses Kultes stellen müssen, den bestimmte Völker gekannt und in der Folge vergessen haben können; den andere wiederum zu einem beliebigen Zeitpunkt übernommen haben können. Allein genaue Texte würden es erlauben, diese Dinge zu datieren.

Man beobachtet, zum Beispiel in Australien, eine Hierarchie der Götter, welche die Hierarchie der Phratrien widerspiegelt: Volonga ist bei den Waremunga ein Halbgott, wenn man so sagen kann, der Gott der Phratrie der Kälte; es gibt auch einen komplementären Gott der Wärme, den wir weniger gut kennen. Man findet den Kult des Großen Gottes in einer bestimmten Anzahl von so genannten primitiven Gesellschaften, die in Wahrheit nicht im geringsten primitiv sind, so zum Beispiel die polynesischen Gesellschaften; aber die Polynesier haben sich vermutlich nach der Bronzezeit von Asien getrennt. Die Frage, die sich hier stellt, ist die nach den Nationalkulten und den Nationalgeheimnissen. Man hat zum Beispiel von Yo, dem großen Gott Polynesiens, gesagt, dass er Jahve entspricht; in Wahrheit gehört Yo dem Kult des Hauses der Geheimnisse an, dem *warekura*: Das ist der Kult der letzten Initiation, wo man lehrt, dass nach allen Göttern noch Yo kommt, so wie nach dem höchsten Grad der Männergesellschaft noch einer kommt.

Der Yo-Kult ist wahrscheinlich ein Kastenkult, der dem *Kult der Könige* zeitlich vorangehen kann. Der Kult des Großen Gottes wird oft mit dem königlichen Kult verwechselt. Dort, wo es eine königliche Institution gibt, wird man fast immer einen Kult des Großen Gottes antreffen: In Dahomey ist Mahou, der Gott der Gerechtigkeit, auch der Gott des Himmels. In Polynesien ist diese Einheit von Fürst und Himmel vollkommen. In vielen Fällen kann der König nicht den Boden berühren, er wird in einer Sänfte getragen oder trägt spezielles Schuhwerk (die Königin Madagaskars, die Kleinfürsten Guineas). Frazer hat von dem Verhältnis zwischen dem Königskult und dem Geisterkult der Vegetation gesprochen; das ist richtig, aber das Verhältnis zwischen Himmelskult und Königskult scheinen noch wichtiger zu sein. Man ist immer jemandes König; auch wird der Beobachter in bestimmten Fällen eine wahre Kaskade von Königen verzeichnen. Der Kult des Nyankompon an der Goldküste, der einige Verbindungen zum Christuskult und vor allem zum Personenkult um den König aufweist.

Die Untersuchung des Kultes des Großen Gottes wird oft schwieriger sein als die der Initiationsrituale, bei denen ein großer Teil der Bevölkerung eingebunden ist. Hier hingegen wahren einige abgeschottete Priester ihre Geheimnisse, die Zeremonien sind privat. Man wird erreichen müssen, dass der große Wahrsager des Hofes, der Hohepriester oder das Oberhaupt der Eunuchen einwilligt zu erzählen.

Sehr oft ist der Kult des Großen Gottes schwach: Man betet ihn an, doch man erweist ihm nur entfernt Ehre. So opferte man in Rom, wo Jupiter der Göttervater war, den kleinen Göttern viel mehr.

Zur Untersuchung des Königskultes notiere man: Die königlichen Totems (Leopard, Löwe); die verschiedenen königlichen Insignien (Hut, Schuhe, Zepter); alle Verbote, die der König beachten muss: Nahrungsmittel, die ihm untersagt sind; Orte, an die er nicht vordringen darf, etc.; alle Verbote, die den König umgeben: Sehr oft kann der König nicht verletzt werden; nichts und niemand darf sein Blut fließen sehen, er kann nicht krank werden, nicht altern, denn in ihm wird die Kraft der ganzen Nation Fleisch. So erklärt sich die Tötung des Königs oder sein obligatorischer Selbstmord.[32] Der Name des Königs kann mit denen der großen Götter austauschbar sein. Schließlich nehmen die Frauen der königlichen Familie allgemein eine Sonderstellung in der Gesellschaft ein. Man strenge sich an, besonders die oft sehr wichtige Rolle der Königin Mutter zu definieren.

So klein die untersuchte Gesellschaft auch sein mag, sie wird sich einer recht großen Zahl anderer Gesellschaften beigesellt finden, die untereinander einen *internationalen Kult* achten. Dieser Kult wird reihum von Dorf zu Dorf übertragen, wobei die Feierlichkeiten zu bestimmten Zeiten an genauen Orten wiederkehren. Beispiel: Die Dogon des französischen Sudans; in Zentralamerika die Pueblo. Bei den Kwakiutl Nordamerikas ist der Gott, der den Initiationen vorsteht, ein großer Gott des Kristallsteins und des Donners, der am Meeresgrund lebt und außerdem der Gott der Kongregation der Kannibalenfürsten ist; denn um Fürst zu sein, muss man regelmäßig Menschenfleisch essen.

Die Beobachtung dieser oft sehr komplizierten Dinge wird nicht ohne Schwierigkeiten verlaufen. Man nehme eine Reihe von Totemritualen, die bei der Initiation beobachtet worden sind, und vermerke die Reihenfolge, in der sie stattfinden; diese Reihenfolge rekonstruiert normalerweise die ganze Geschichte der Totems. Der Clan kann zudem den Ort wechseln, um seine Zeremonien an jedem seiner Heiligtümer

32 Vgl. Sir James George Frazer, *Egypt and Negro Africa. A Study in Divine Kingship*, London, 1934.

zu begehen; man halte also alle Ortswechsel fest sowie die Reihenfolge, in der sie sich ereignen. Man untersuche also einerseits die Feierlichkeiten und die Aufeinanderfolge der Feierlichkeiten; andererseits die Heiligtümer. Die so erlangten Erkenntnisse können sich überschneiden, sie werden nie doppelte Arbeit bereiten.

Außer den Kulten der Clans, der Totems, der Altersklassen, der sozialen Klassen, die allesamt exakt verortet sind, gibt es die lokalen Kulte. Man besorge eine Bestandsaufnahme der Heiligtümer, die noch den kleinsten Kiesel beinhaltet, der ein Wegkreuz markiert: Heiligtümer der Stadt oder des Dorfes, Heiligtümer von Geistern; Orte, die von einem Toten heimgesucht werden, die verlassen wurden – oder nicht –, als die Erinnerung an diesen Toten erlosch. Heiligtümer des Clans; die äußeren Seelen der Lebenden, die vorübergehend nicht reinkarnierten Seelen der Toten leben in einem bestimmten mysteriösen Winkel eines Waldes.[33] Dann noch die Seele des Waldes, in die sich die Seelen der Toten zurückziehen; die aufgerichteten Steine; die großen Felsen, denen man regelmäßig Opfer darbringt; die Trommelbäume: In bestimmten Wäldern bestehen einige Heiligtümer aus großen Bäumen, die von oben bis unten gespalten und ausgehöhlt sind in Form einer Trommel. Flussgeister, Tiere des Busches, Geister von Meeresabschnitten und Lagunengeister.

Die *Agrarkulte* gehen von der Landwirtschaft aus oder genauer gesagt vom Gartenbau. Ihr Vorhandensein soll aus der Untersuchung der landwirtschaftlichen Kalender, aus der Abfolge der Feldarbeiten erschlossen werden. Man erhebe bei gleichzeitiger Kommentierung alle Formeln, welche die verschiedenen Momente des landwirtschaftlichen Jahres begleiten:[34] Aussaat, Keimung, Reifung, Ernte (die letzte Garbe); Verzehr des Korns, Herstellung fermentierter Getränke, Bierkult etc. Die Untersuchung dieser Arbeiten findet kein Ende. Es gibt außerdem Kulte wilder Tiere, die mit der Landwirtschaft verbunden sind. Im Mittelalter kannte man noch den Hund des Roggens und den Wolf des Weizens.

Die den Agrarkulten nahe stehenden *Kulte um Haustiere* sind die Regel bei allen Hirtenvölkern. Das gilt für den Kult der Kuh bei den Fulbe oder bei den Toda Indiens.[35] Im alten Ägypten waren gewisse große, theriomorphe Kulte zugleich Ortskulte. Das kann häufig der Fall sein.

---

33 Elsdon Best, *The Maori*, op. cit.

34 Ein sehr gutes Beispiel einer solchen Arbeit findet sich in Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, op. cit.; siehe auch William Crooke, *The Popular Religions and Folklore of Northern India*, Bd. 2, Westminster, 1896.

35 William H. Rivers, *The Todas*, op. cit.

Man wird dann noch die großen *Naturkulte* beobachten: Regen- und Sonnenkult, Windkult, Kult des Tages und der Nacht, der Kälte und der Wärme. Darin liegt ein sehr wichtiges Spiel von Gegensätzen.

Die *astronomischen Kulte* sind sehr selten, außer einem einzigen, universellen: Dem Kult der Plejaden. In ganz Polynesien und in ganz Nordamerika besitzt man hervorragende astronomische Kenntnisse. Die Maya Zentralamerikas haben, soviel weiß man, beachtliche astronomische Probleme gelöst; der Standort des astronomischen Turms in Chichén Itzá ist perfekt berechnet.

Zu den öffentlichen Kulten zähle man schließlich den Menschenkult und den Kult des Gesetzes (*Mahou* bei den Ewe Togos); den Königs- und Häuptlingskult; den Kult des Friedens und des Krieges; die Bündnisriten; die Versammlungsriten. Offen gestanden sind die Dinge schwieriger: Alle öffentlichen Kulte sind zu einem gewissen Grad private Kulte, und alle privaten Kulte sind zu einem gewissen Grad obligatorisch: Der Brahmane, der nicht jeden Morgen sein Feuer entzündet, wird vom Dorf sehr schnell gesteinigt werden, denn es ist seine Aufgabe, seinem privaten Feuer einen privaten Kult zuteil werden zu lassen und nicht nur das Feuer der Gemeinschaft zu ehren. Der Einzelne, der nicht seinen privaten Kult ausübt, wird von der Gemeinschaft getadelt; und die Gesellschaft, die die strengste Beachtung des privaten Kultes einfordert, ist die liberalste Gesellschaft im Hinblick auf öffentliche Kulte.

Private Kulte

Die Unterscheidung zwischen öffentlichen und privaten Kulten ist eine nützliche Unterscheidung für den Beobachter, dem sie es erlaubt, bestimmte Geschehnisse, denen er beigewohnt hat, zu klassifizieren und besser zu verstehen; sie darf ihn nicht davon abhalten, den öffentlichen und obligatorischen Charakter bestimmter privater Riten festzustellen: Der Knoten des Johannistages, den der Landwirt nach der Ernte an seine Tür hängt, ist Teil eines privaten Kultes; doch ist diese Geste öffentlich. Gleiches gilt auch für Palmsonntag. Überall bei den Ewé (Togo, Dahomey) ist der *legba*-Kult obligatorisch; jeder ist gehalten, zu festen Terminen Opfer an den Phallusaltar zu bringen, wo jemandes Schutzgeist, der auch seine Seele etc. ist, Fleisch wird. Der Kult dieser kleinen Götter, der individuellen Totems, entspricht dem Kult des *genius* in Rom. Wir kennen noch den Kult des Schutzengels, den Kult des Schutzpatrons; Kulte, die man vernachlässigen kann, die

man aber dennoch nicht gänzlich zu verwerfen im Stande ist. Gleiches gilt für alle vergöttlichten Toten, für den Kult des männlichen und des weiblichen Geistes. Es werden also viele private Kulte in der Öffentlichkeit beobachtet: So der Kult der Brunnen, der Felsen, der Wegkreuzung, der Abgründe; die Baumhochzeiten, die Lebensgarantien; alle Akte der Ehrerbietung, Unterwerfung, etc.

Häusliche Kulte

Die privaten Kulte, die noch grundlegender privat sind, sind die häuslichen Kulte. Man folge zu ihrer Untersuchung dem Plan der Handbücher häuslicher Rituale des Sanskrit, dessen Dokumente, die in dem uns erhaltenen Sutra-Text sehr vollständig sind, in das dritte Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zurückreichen;[36] Geburts-, Initiations-, Hochzeits- und Todesrituale. Hier wird die autobiographische Methode hilfreiche Dienste erweisen. Rund zehn Autobiographien Eingeborener werden einen recht vollständigen Überblick über diese Riten geben.

Geburt: Man halte die Glaubensvorstellungen in Bezug auf Empfängnis, Unfruchtbarkeit, Befruchtung, Reinkarnation fest; alles Rituelle, was um die Schwangerschaft kreist und die Tabus, die in dieser Zeit von jedem zu beachten sind. Die *Couvade* (Wochenbett) des Mannes ist noch in *Aucassin et Nicolette* dargestellt: „Der König lag vom Kinde darnieder". Beschreibung des Geburtsrituals: Rolle der Schwiegermutter, der Mutter; was geschieht mit der Plazenta, was mit der Nabelschnur; werden Knoten aufgeschnürt, die Feuer neu angefacht. Welche Tabus ranken sich um die Geburt? Man vernachlässige nicht die Untersuchung der Totgeburten: Was geschieht mit dem Leichnam, wie wird die Mutter gereinigt. Glaubensvorstellungen, die sich auf die Totgeburten und die bei der Niederkunft verstorbenen Frauen beziehen. Wiedererkennung reinkarnierter Kinder: Man weiß oft im Voraus, dass es jemand bestimmtes ist, der mit der Wiedergeburt an der Reihe ist. (Die Reinkarnation ist in der Regel bei Frauen deutlich weniger verbreitet als bei Männern; in einer Vielzahl von Fällen werden Frauen nicht wiedergeboren.) Aufhebung der Tabus der Mutter, des Vaters.[37] Die Einführung des Kindes in die Familie ist oft Teil der Zeremonien, im Zuge derer dem Neugeborenen sein Name verliehen wird.

36 Vgl. Hermann Oldenberg, *Die Literatur des alten Indien*, Stuttgart, 1903.

37 Vgl. Marcel Granet, „Le dépot de l'enfant sur le sol", in: *Revue archéologique* (1922), S. 305-361.

Wer gibt den Namen? In Ägypten ist es die Familie des Vaters, die den Mädchen den Namen gibt, die Familie der Mutter, die ihren Namen den Jungen auferlegt. Der Fragenkomplex um die Reinkarnation und die Person stellt sich ausgehend vom Vornamen: Bestimmung dieses Namens; Einschaltung wahrsagerischer Vorgänge (das *Fa* Dahomeys); Untersuchung aller Namen: Spitznamen, Namen, die dazu gedacht sind, die Geister zu täuschen, geheime Namen.[38]

Erziehung des Kindes. Verbote, die Vater und Mutter bis zum Abstillen betreffen; das Tragen von Amuletten, etc... Im Allgemeinen bleibt der kleine Junge, von weiblichem Wesen durchdrungen, bis zur Initiation bei seiner Mutter, dann geht er von der gemischten Wesenheit zum männlichen Wesen über. Von dem Moment an, wo das Kind selbständig isst, gelten welche Ernährungsverbote und Verhaltensgebote, etc.? Bis zur Initiation, die aus ihm ein außerordentlich keusches Wesen macht, wenn man so sagen kann, beachtet es oft kein einziges Tabu in Bezug auf irgendeine Frau; die notwendigen Enthüllungen, die zur Zeit der Pubertät eintreten.

Die obligatorische Geschlechtertrennung kann bis zur Beachtung sehr strenger Tabus gegenüber allen älteren Personen des anderen Geschlechtes gehen. In Neukaledonien kann ein junger Mann mit keiner Frau sprechen, die älter ist als er selbst, einschließlich seiner Schwestern; er kann sich an jüngere Frauen wenden. Die Initiation kann für Männer Namenswechsel mit sich bringen: Sowohl ein neuer öffentlicher Name als auch sogar ein neuer Spitzname.

Die Situation von Zwillingen variiert voll und ganz nach der jeweiligen Gesellschaft: Hier werden sie ermordet, dort vergöttert man sie. Sie können mehr oder weniger mit dem böswilligen Eingreifen der Sonne oder anderer Götter in Verbindung gebracht werden. Der amerikanische Nordwesten hält sie für eine Art Lachsgott aufgrund der unheimlichen Fruchtbarkeit dieses Fisches.

Auf biographischer Ebene weiterverfolgt und auf Frauen angewandt, kann diese Untersuchung auf die Spur der Frauengesellschaften führen, von denen wir außer ihrer Existenz so wenig wissen.

---

38 Zum Begriff der Person vgl. Marcel Mauss, „Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de ‚moi', un plan de travail" (Huxley Memorial Lecture 1938), op. cit., S. 263-281 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, op. cit., S. 331-362; dt. „Eine Kategorie des menschlichen Geistes: Der Begriff der Person und des ‚Ich'", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, op. cit, S. 223-252) (Erg. d. Hg.).

Die *Hochzeitsriten* dürften schon im Zusammenhang mit den Hochzeitszeremonien untersucht worden sein; diese Riten besitzen wie auch bei uns einen rechtlichen Wert: Erst der *Code Civil* unterscheidet zwischen bürgerlicher und religiöser Hochzeit; man weiß, dass es in England eine vergleichbare Unterscheidung noch nicht gibt, die rein religiöse Hochzeit hat zivilrechtliche Gültigkeit. Wir erinnern hierbei an die Bedeutung der Verlobung, deren Ritual beträchtlich sein kann. Die Gesellschaften, die eine rituelle Entjungferung begehen, werden die Jungfräulichkeit der Verlobten verlangen: auf Samoa ist die Entjungferung der Braut pflichtgemäß öffentlich. Zum Zeitpunkt der Hochzeit kann es sein, dass der Mann für seine Frau tabu ist, ein Tabu, das sich in bestimmten Fällen verlängert, zum Beispiel im Psyche-Mythos und, in gewissem Maße, im Lohengrin-Mythos.[39] Riten der Inbesitznahme des Mannes durch die Frau und der Frau durch den Mann.

Rituelle Aspekte des Familienlebens vermengen sich sehr oft mit Geschlechterritualen: Wenn der Kriegszug gescheitert ist, so ist es der Fehler der im Dorf gebliebenen Frauen, die sich wohl als untreu erwiesen haben. Wenn die Männer in Nordwestamerika und in Polynesien zu einer Seefahrt aufbrechen, rudern die Frauen vom Ufer aus mit. Man wird hieran die Bedeutung religiöser Phänomene innerhalb familiärer Kulte ermessen können. In einigen Fällen muss der Mann Kulte ausführen, die seinen Sohn betreffen, die jedoch nicht dem Clan des Vaters zukommen; wer feiert diese Kulte? Die Untersuchung der Beziehung zwischen Generationen bereitet oft sehr schwierige Probleme. Die Beziehung zu den Schwiegereltern. Die mächtigste Generation ist nicht notwendigerweise auch die älteste, zum Beispiel bei der Regelung des *vasu* auf den Fidschi-Inseln; *vasu* heißt „der Reiche" und bezeichnet hier einen Neffen mütterlicherseits, der ein Anrecht auf die Reichtümer aller seiner Onkel hat; der Neffe ist eine Art Gottheit für seinen Onkel mütterlicherseits. Andernorts ist es der Onkel, der eine Art Gottheit für seinen Neffen ist. Man wird folglich die Stellung eines jeden gegenüber jedem anderen innerhalb des Hauses beachten müssen.

Ritual der Auflösung der Ehe: Durch Scheidung, durch Tod etc. (Situation der Witwe oder des Witwers).

Bestimmte an Gelegenheiten gebundene Riten werden zum Zwecke der Buße für Sünden eingehalten; zur Erfüllung von Wünschen, beispielsweise nach der Heilung einer Krankheit, bei Pilgerreisen, etc.

---

39 Vgl. Ernest Crawley, *The Mystic Rose*, op. cit.

Das *Bestattungsritual*[40] wurde schon im Zusammenhang mit den öffentlichen Kulten erwähnt, doch muss man es auch hier untersuchen. Der Beobachter unterscheide deutlich zwischen den unterschiedlichen Phasen des eigentlichen Bestattungsrituals und den Ritualen, die sich auf die Vorfahren beziehen. Einige Gesellschaften begehen einen Kult um Vorfahren, den andere vernachlässigen; doch alle begehen sie ein Bestattungsritual. Der große Irrtum des latenten Euhemerismus der Religionswissenschaft ist zu glauben, dass alle Seelen der Toten zu Göttern erhöht werden. Tatsächlich gibt es keinen Gott, der nicht in Gestalt eines Menschen vorgestellt worden wäre, doch ist das eine Art ihn darzustellen. Die Griechen kannten 17 Gräber Jupiters, der jedoch der Naturgott schlechthin ist, Gottvater, Gott des Himmels und Mann der Juno. Keine ideologische Voreingenommenheit darf sich in die Beobachtung der Rituale mischen. Die Vorfahren, ob sie einen Namen haben oder nicht, sind Gegenstand von mehr oder weniger öffentlichen Kulten, wohingegen das Bestattungsritual einer Verabschiedung des Toten entspricht. Zweifellos sind eine Vielzahl ehemaliger Menschen Götter geworden; doch eine Vielzahl von Göttern wurde in Gestalt von Menschen oder auch von Tieren, Pflanzen, etc. dargestellt.

Bei der Beobachtung der Bestattungsriten unterscheide man drei Zeitpunkte: Vorläufiges Scheiden der Seele; erste Beerdigung; zweite oder manchmal gar dritte Beerdigung oder Totenmesse.

Der Tod entspricht dem Scheiden der Seele. Die Seele entfleucht. Man verzeichne die Position des Sterbenden, die – pflichtgemäßen – Wehklagen, die oft lange vor dem Todeskampf ihren Anfang nehmen. Manchmal atmet einer der Assistenten, die aus dem Kreis der Ältesten erwählt wurden, die Seele in dem Moment ein, in dem sie davongeht. Waschen des Leichnams, Totenwachen, Mazerationen, etc. Lange Beschreibungen solcher Rituale finden sich in der Bibel. Der Tod kann die Plünderung und Zerstörung all dessen mit sich bringen, was das Haus des Verstorbenen enthielt, selbst wenn der Tod nicht dort eingetreten ist; das ganze Eigentum des Verstorbenen muss ihm folgen, denn es enthält seine Seele. So erklärt sich der Reichtum an Grabbeigaben vom Beginn des Neolithikums an. Die Verbote, die alsbald auf den Angehörigen lasten, werden die genaue Familienstruktur anzeigen: Die Verwandten der beiden ganzen Clans halten die Trauerzeit ein, nicht das ganze Volk.

---

40 Zum Bestattungsritual siehe besonders Robert Hertz, „Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", op. cit., S. 48-137.

Der Leichnam wird im Haus oder im Hof beigesetzt; oder er wird auf den Friedhof gebracht. Manchmal wird der Körper auf einer Plattform aufgebahrt und der Trocknung durch die Sonne oder das Feuer unterzogen. Der Leichenschmaus kann bis hin zum Endokannibalismus gehen, der es erlaubt, die erste und die zweite Totenmesse miteinander zu verbinden.[41]

Darauf folgen die Riten zwischen dem Tod und der zweiten Beerdigung. In Australien, Melanesien und Papua praktiziert man den Kult des Leichnams: Die Witwe ist verpflichtet während der ganzen Zwischenzeit, welche die erste von der zweiten Totenmesse trennt, beim Leichnam zu bleiben. Man wird in Gegenden, wo es die Kopfjagd gibt (Ostindien und Birma), auf die Verpflichtung stoßen, die Vendetta vor der zweiten Beerdigung zu üben; es ist unmöglich, die zweite Beerdigung zu feiern, bevor man einen erjagten Kopf neben den des Toten stellen kann.

Die zweite Messe entspricht im Allgemeinen einem definitiven Abschied von der verwandelten Seele des Toten. Die dann gefeierten Riten wiederholen die Riten der ersten Messe, jedoch mit endgültigem Charakter. Im Sanskrit ist die Seele zunächst ein Wiedergänger, ein *ghost* (in Indien bilden diejenigen eine eigene Klasse, die keine doppelte Beerdigung erhalten haben oder die zu Lebzeiten so schlecht waren, dass es unmöglich war, sie in schützende Vorfahren umzuwandeln). Der zeitliche Abstand zwischen der ersten und der zweiten Beerdigung kann ein bis drei Jahre betragen. Bis zur zweiten Messe ist der Tote noch immer da, er droht, die Lebenden heimzusuchen. Bei der zweiten Beerdigung trennt man die Reliquien. In den Prinzenfamilien der Bantu werden nur die Schädelhöhlen aufbewahrt. In Melanesien und Papua gibt es heilige Stätten für Schädel. Unsere Schädelstätten bestehen kaum aus anderem als aus Schädeln. Riten für die Aufbewahrung dieser Teile: Riten der Einäscherung, der Zerstörung; Öffnung der Knochen oder nicht. Man untersuche alle Riten, welche die Seele verabschieden, ihre Reise beschreiben, sie ins Totenreich einkehren lassen; alle Riten, die einen mit der Seele verbinden; alle Opfer, die ihr gebracht werden. Riten zur Beilegung der Trauer, die Wiederkehr, nachdem die zweite Messe gefeiert wurde – oftmals an sehr entlegenen Heiligtümern. Schließlich begehen bestimmte Gesellschaften zu festen Zeiten eine Totenfeier. Allerheiligen ist ein keltisches Fest.

Die verschiedenen Bestattungsformen sind deutliche Kennzeichen, die mit Zivilisationsschichten und Zivilisationsgegenden in Verbin-

41 Vgl. Sebald Rudolf Steinmetz, „Endokannibalismus", in: *Gesammelte kleinere Schriften zur Ethnologie und Soziologie*, Bd. 1 (1928), S. 132-160.

dung stehen. Diese Tatsache tritt sehr deutlich in der Frühgeschichte zutage: Es treten die Menschen auf, welche die Beerdigungen durchführen; dann diejenigen, welche die Einäscherung beaufsichtigen; dann vereinzelte Friedhöfe; der in Reihen angeordnete Friedhof entspricht dem merowingischen Friedhof. Die Kopfjagd kann ebenso zu Untersuchungen der Verteilung Anlass geben; sie wird aus Anlass einer Geburt oder eines Todesfalls durchgeführt. Die Anwendung kartographischer Methoden wird Ergebnisse in diesen Dingen zutage fördern, vor allem stützt sie sich auf archäologische Funde.

Der Totenkult, der dazu dient, den Toten in einen bestimmten Vorfahren zu verwandeln, ist vom *Ahnenkult* sehr verschieden, der die Beziehungen des so entstandenen Vorfahren mit den örtlichen Geistern, den Göttern des Bodens, dem großen Vorfahren, den kleinen Vorfahren, den Schutzgeistern, etc. untersucht. In einer gewissen Anzahl von Fällen beendet die Reinkarnation des Vorfahren seinen Kult, da er wieder lebt.

Man beachte das Heiligtum dieser Vorfahren, seinen Ort: Innerhalb des Hauses, in einer Höhle, in einem heiligen Wald. Werden die Vorfahren einzeln oder als Gemeinschaft verehrt? Beziehungen zu den Clans, zu den verschiedenen Totems. Man unterscheide sorgfältig zwischen männlichen und weiblichen Vorfahren; sehr wenige weibliche Vorfahren sind Gegenstand eines Kultes, außer in Mikronesien, einer matriarchalischen Region.

Die Untersuchung des Totenkultes wird es erlauben, die Seele zu lokalisieren, besonders wenn sie durch eine Untersuchung des Geburtskultes vervollständigt wird. Beziehungen zwischen der Seele und dem Leben. Im Allgemeinen ist das Totenreich ein Ort im Jenseits; finster oder nicht, ist es oft eine Unterwelt, böse oder nicht böse. Die Einteilung in Himmel und Hölle ist selten: Der Hades ist in der Antike keinesfalls ein Ort der Strafe, die Gefilde der Seligen befinden sich im Hades. Werden diese Vorfahren reinkarniert, tauchen sie wieder auf? Gemeinhin verlieren sich die Vorfahren in fünfter Generation in der Schar der Seelen und ihr persönliches Andenken erlischt.

Individuelle private Kulte

Ziel aller sozialen Klassifizierungen: Heiratsklassen, Altersklassen, etc. ist es, durch reine Ordnungsverfahren einem jeden einen individuellen Platz in der Gemeinschaft zuweisen zu können. Tylor vergleicht die Art, in der Ostaustralien sieben oder acht Personen nummeriert, indem man ihnen individuelle Namen gibt, mit der Art, in der man sich in

Rom *Quintus*, der Fünfte, genannt hat: Ich bin „rechte Pfote" und nicht „linke Pfote" des Bären. Die Unterscheidung bei den Kulten zwischen öffentlich und privat ist eine sichere Unterscheidung, die aber in der Einheit mündet. Wir haben weiter oben die Verpflichtung festgestellt, in der sich jeder Einzelne sieht, nämlich seinen eigenen Kult zu feiern. Diese individuellen Kulte sind in unseren Augen mit rein weltlichen Handlungen verbunden: Ein australischer Jäger ist für die Jagd verpflichtet, ein Stück Kristall im Mund zu halten und unaufhörlich eine Formel zu murmeln. Eine alte Eingeborene, welche die Straßen Rabats überquert, beschwört das Schicksal, indem sie die Hand der Fatima formt.[42] All dies entspricht individuellen Kulten. Notfalls kann sich jeder seine persönliche Religion erschaffen.

Man unterscheide die *Kulte* voneinander, die mit den verschiedenen *Techniken* und verschiedenen Künsten in Verbindung stehen. Bestimmte Rituale sind rein sprachlicher Natur: Dieser Einzelne kann jenes Wort nicht aussprechen; jener andere ist verpflichtet, eine bestimmte Formel zu wiederholen. All dies, was streng individuell und mit mystischen und nützlichen Elementen gemischt ist, die man nicht mit Formalität und Anstandsregeln verwechseln darf, ergibt die individuelle Färbung eines gemeinschaftlichen Lebens. So sind die Indianer Nordamerikas alle sehr zeremoniell im Umgang miteinander.

Die Lauftechniken können religiös sein; die Techniken der Reinlichkeit ebenso (man ist aus religiösen Gründen sauber, schmutzig aus ähnlichen Gründen); es gibt den beschuhten und den unbeschuhten Karmeliterorden. Baderitual oder Ermangelung eines Bades; Spuckritual, Augenritual.

Die individuelle Jagd gibt Anlass zu schwierigen Vorbereitungen: Verzauberung der Waffen, Aufbruch, Verzauberung des Jagdgrundes, Kult des Wildes etc. Gleiches gilt für das Ritual des Fischfangs: Niemand hat in Polynesien vor der Opferung der ersten Ernteerträge für den König das Recht zu fischen, es gibt eine Verantwortung, die sich über den ganzen Fischbestand erstreckt. In der Bibel lastet der Fluch Jesajas auf den Männern, die „ihre Netze verzaubern"; je nach Fall hat der Einzelne mal nicht das Recht seine Netze zu verzaubern, mal hat er im Gegenteil die Pflicht das zu tun. Ritual der Aufzucht. Landwirtschaftliches Ritual. Ein Essensritual kann in wahren Manien enden: Manche Menschen waschen sich dreimal und viermal die Hände: vor, während und nach dem Essen; andere waschen sie sich nie. Die Wir-

42 Vgl. Edward Westermarck, *Pagan Survivals in Mohammedan Civilization*, London, 1933.

kungen mancher Wasser. Menschen, die sich nur mit Sand waschen. Riten der Ernährungsverbote, die von einem Einzelnen zum anderen variieren können: Ich töte Wild, Du isst es und umgekehrt.

Berufliche Riten sind verbreitet, besonders bei den Frauen: Riten der Spinnerin, Riten der Töpferin. Ein Berbermann kann wie auch ein Maorimann in Gegenwart einer Frau nicht weben; ein Verstoß wird in eine unmittelbare Geldstrafe umgesetzt.

Riten des Hausbaus: Orientierung, Fundamente; Haushalt; Balken, Tür, Schwelle, Verteilung des Laubdachs, etc.

Die *ästhetischen Rituale* können hier noch klassifiziert werden. Indem man allein die Ästhetik untersucht, kann man sich nicht sicher sein, alle religiösen Phänomene, die sie betreffen, gefunden zu haben – und umgekehrt. Der Beobachter muss sich bemühen, alle Unterteilungen, die wir hier aus didaktischer Sicht vorstellen, systematisch zu durchbrechen. Ebenso wenig wie ein menschliches Wesen unterteilt ist, sind auch die Dinge unterteilt. Wir sind Wesen, die ein Ganzes bilden, gemeinschaftlich wie individuell.

Individuelle Rituale, welche in bestimmten Spielen beobachtet wurden, die mit Sonnen- oder Mondmythen zu tun haben können: Die Kinder, die Himmel und Hölle spielen, „steigen zum Himmel empor".

Ritual des Schmucks: Ohrringe zu tragen soll das Ohr gegen jedes Eindringen schützen, nicht nur von schlechten Tönen, sondern gegen jedes schädliche Eindringen, von welcher Art es auch sei. Der Handel mit Bernsteinschmuck ist vor allem ein magischer Handel.

Rituale musikalischer, poetischer und dramatischer Erfindung: Bis hin zu einschließlich Platon schöpft der Dichter die Dinge nicht aus sich selbst, es ist seine Muse, die sein Werk aus ihm hervorholt. Außerdem wird das ästhetische Werk oft offenbart: Die Geister sind dem Dichter oder Musiker erschienen, sie haben ihn „seine Trommel tanzen" lassen. Jede Bewegung des Tanzes, jeder Moment der Poesie besitzt eine religiöse Eigenschaft: „Die Melodie *und* der Tanz" sagt Homer. Sehr oft ist der Tanz privat, der Einzelne tanzt zu seiner religiösen Freude, um sich in Ekstase zu versetzen. Ein Eskimo verbringt im Winter Stunden damit, sich Gedichte für die Trommelwettkämpfe auszudenken, die im Sommer zwischen entfernten Gruppen stattfinden werden; er verzaubert seinen Gegner und es gelingt ihm, die Verse, die Musik und den Tanz zu finden, die dazu beitragen werden, ihn zum Turniersieger ausrufen zu lassen.

Das *juristische Ritual* gibt es zum Beispiel bei den Runen des germanischen Prozesses. Verträge, Schwüre, etc., die bei uns nichts Rituelles mehr sind, sondern in den Bereich der privaten Moral gehören, fallen woanders in den religiösen Bereich.

Ritual des gemeinschaftlichen Essens, das Abendmahl. Zusammen zu essen ist ein Mittel, um eine Gemeinschaft herzustellen.

Das Ritual des Kusses ist sehr wichtig. In bestimmten Gesellschaften küsst niemand die Kinder, spricht niemand mit den Kindern; andernorts wendet man sich ihnen dauernd zu; das geschieht aus allen erdenklichen Gründen. Zwischen den Altersgruppen, zwischen den Geschlechtern sind Beziehungen, die privater Art zu sein scheinen, tatsächlich auch von öffentlichem Charakter und müssen streng respektiert werden. Eine Frau, die ihre Regelblutung hat, hat nicht das Recht, sich an einem bestimmten Ort im Haus aufzuhalten.

Ritual der Abwesenheit und der Rückkehr: Die Wiedererkennung des Reisenden nach einer langen Abwesenheit. Die Überquerung der Grenzen (der Mann, der dem Cairn, der eine Landesgrenze markiert, einen Stein hinzufügt, lässt damit seine Sünden zurück). Die Römer überquerten keinen Fluss, ohne ein Opfer zu bringen oder ein Gebet zu sprechen.

Schließlich noch *ökonomische Rituale.* Mahu Soglo, Großgott des Himmels und der Gerechtigkeit bei den Ewé Togos, ist auch der Großgott des Geldes, der Gott der Caurischnecken: Die Eingeborenen verzaubern ihre Cauris, verzaubern ihre Waren; Mahu, der Große Gott, ist hier eine Art Gott des Tausches. Etwas davon hat sich noch bei uns erhalten: Der Käufer eines Lottoscheins wird seinen Schein nicht entgegennehmen, ohne alle Maßnahmen zu treffen, die er für unabdingbar erachtet.

Die Riten[43]

Wir haben die Kulthandlungen untersucht, das heißt das Ritual im Ganzen. Eine zweite Beobachtungsweise wird darin bestehen, die verschiedenen Teile des Rituals zu untersuchen, das heißt die Riten als Riten, indem man sie in große Kategorien einteilt.

---

43 Auswahl an Literatur zu Riten: James Owen Dorsey, *The Cheyenne*, Chicago, 1905; Jesse Walter Fewkes, „Tusayan Snake ceremonies", in: *BAE*, Bd. 1 (1897), S. 267-312; ders., *Tusayan Katcinas*, op.cit., ders., „The Alosaka cult of the Hopi Indians", in: *American Anthropologist*, Bd. 1, Nr. 1 (1899), S. 522-599; Carl Lumholtz, *The Huichol Indians of Mexico*, New York, 1898; Elsie Clews Parsons, *The Scalp ceremonies of Zuñi*, Menasha, 1924; James A. Teit, *The Thompson Indians of British Columbia*, New York/London, 1900; Anold van Gennep, *Les Rites de passage*, Paris, 1909; Henry R. Voth, „Oraibi Natal Customs and Ceremonies", in: *Field Museum of Natural History, Anthropological Papers*, Bd. 6, Nr. 2, (1905), S. 47-61 sowie ders., „Hopi Proper Names", in: *Field Museum of Natural History, Anthropological Papers*, Bd. 6, Nr. 3 (1905), S. 66-113.

Jeder Ritus entspricht einer religiösen Vorstellung, hinter einer religiösen Handlung, das heißt hinter einem Ritus, steht immer eine religiöse Darstellung; und diese Handlung wird durch ein bestimmtes Individuum, durch einen Priester oder ein Priesterkollegium vollzogen. Die Gesamtheit: Riten, religiöse Darstellungen und religiöse Organisation werden ein Bild von den religiösen Institutionen der untersuchten Gesellschaft ergeben. Wir sprechen von Darstellung und nicht von Idee: Denn alle Erscheinungen des Bewusstseins, einschließlich der Handlungen, sind Vorstellungen. Jeder Ritus entspricht einer Darstellung.

Um die Untersuchung zu erleichtern, werden wir die Riten in positive und negative Riten unterteilen. Nichts zu tun ist noch immer eine Handlung, eine hemmende Handlung ist noch immer eine Handlung, sie ist kein negatives Phänomen. Pawlow hat nunmehr die Richtigkeit dieser Annahme bewiesen; man weiß heute, dass hemmende Handlungen im Bereich des Mittelhirns verortet werden und nicht in der Hirnrinde. Man kann eine bestimmte Sache nicht außerhalb bestimmter Bedingungen tun; eine hemmende Handlung ist in erster Linie eine Handlung.

Eine weitere Unterteilung wird die manuellen Riten von den oralen Riten trennen, wobei manuell hier im weiter gefassten Sinne von „körperlich" verstanden wird. Die beiden Unterscheidungen überschneiden sich. Wir werden also orale Tabus und orale Vorschriften sowie manuelle, positive und negative Riten haben.

Wir sind noch nicht hinlänglich an diese doppelte Einteilung gewöhnt. Frazer ordnet in seinem *Taboo and the Perils of the Soul*[44] alle Tabus in dieselbe Sparte; Malinowski hält es ebenso. Doch hat ein positiver Ritus normalerweise eine negative Form; und umgekehrt ist ein negativer Ritus immer zu einem gewissen Grad positiv: beiseite zu treten, um einen Ranghöheren vorbei gehen zu lassen, ist eine negative Geste, die jedoch die Anerkennung einer Obrigkeit ausdrückt und folglich einen positiven Sinn hat. In Honolulu darf niemand Fisch essen, bevor nicht der König die ersten Erträge des neuen Fischgrundes verzehrt hat: Dieser Ritus ist positiv, denn er hat zum Ziel, dem König zu erlauben, der Erste zu sein, der den Fisch entweiht. Ein grober Katalog von Tabus ist nicht von Interesse, man muss stets die Motive eines Ritus' angeben, der eine kollektive, aber absichtliche Handlung; man muss sich stets bemühen, die Absichten zu kennen. Der Sammler gebe sich erst dann zufrieden, wenn er den Mythos aufgegriffen hat, der den negativen Ritus erklärt.

---

44 Sir James George Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul*, London, 1911.

Manuelle Riten:[45] Man untersuche die Riten ausgehend von den am einfachsten zu beobachtenden Erscheinungen, durch die Beschreibung all dessen, was beschrieben werden kann. Das ist eine komplexe, oft sehr schwierige Arbeit: Ein Junge, der tanzt, hat sich unter bestimmten Bedingungen vorbereitet, tanzt unter bestimmten Bedingungen, wird unter bestimmten Bedingungen aufhören. All dies muss zugleich positiv und negativ untersucht werden: Wen hat er dargestellt und in welcher Eigenschaft, mit wem tanzte er etc. Das ist das Wesentliche für alle öffentlichen Kulte und auch für private Kulte. Man beschreibe alle Objekte des Rituals, alle öffentlichen Feste, alle Personen, die diesen Festen beiwohnen. Man vergesse bei der Beschreibung einer religiösen Versammlung oder eines öffentlichen Ritus, vor allem eines großen Rituals, nie die Namen der Zuschauer, die Namen der Akteure und ihre Eigenschaft zu nennen. Den Namen anzugeben, ohne die Eigenschaft eines jeden zu nennen, ist unzureichend: Wenn der Papst auf die Loggia tritt und sich an die Gemeinschaft der Gläubigen wendet, ist es nicht Monsignore Pacelli, der zu den Bewohnern Roms spricht. Man muss also wissen, wer handelt, in welcher Funktion er handelt und worin diese Funktion besteht. Alle Riten sind in gewisser Weise funktional, das Opfer hat eine Eigenschaft und eine Funktion,[46] soziale Dinge sind *per definitionem* funktionale Dinge.

Die Schwierigkeiten der Beobachtung werden in dem geheimen und *simultanen* Charakter der Riten bestehen: Im gleichen Augenblick handeln fünfzehn, zwanzig Personen in einem großen Ritual auf verschiedene Weise. Um dies zu beschreiben und zu transkribieren, bediene man sich des Zeichnens, der Photographie, der Filmaufnahmen. Man vernachlässige nicht die rituellen Vorbereitungen, die außerordentlich lang sein können: Die Vorbereitungen für das Ballspiel bei den Cherokee-Indianern erstrecken sich über mehrere Wochen. Schließlich muss man alle Details beachten: Der Zelebrant hat seine rechte und nicht seine linke Hand benutzt; warum? Die Assistenten erheben sich, setzen sich, halten die Luft an. Alles hat eine Bedeutung, selbst die Stille ist ein Zeichen. Es hilft nicht weiter, zwischen populärem Ritual und anderen zu unterscheiden, derartige Unterscheidungen werden sich von selbst ergeben.

---

45 Alice Cunningham Fletcher, „The Hako: A Pawnee Ceremony", in: *BAE*, Bd. 22 (1900).

46 Marcel Mauss, „Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", op. cit., S. 29-138 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres I*, op. cit., S. 193-207) (Erg. d. Hg.).

Man betrachte die Riten zudem unter Berücksichtigung des Kultmaterials und des Kultortes.[47] Man zeichne die Vorbereitung aller religiösen Objekte auf, ihre Herstellung, ihre Weihe: Das Einsetzen der Augen in ein Götzenbild kann in Indien zu unglaublichen Opfergaben führen. Die religiöse Museologie verschafft interessante Ergebnisse. Man verzeichne die religiöse Natur des Rohstoffes; den Geisteszustand des Herstellers; man verzeichne alle religiösen Skulpturen, alle religiösen Gemälde und insbesondere die nicht dauerhaften Gemälde, die man für gewöhnlich vergisst; den Federschmuck, die Körperbemalungen; schließlich noch alle Symbole, indem man die Objekte nach ihrer Eigenschaft und nach ihrer Funktion klassifiziert. Man beschreibe keine Opferung, ohne die vollständige Liste des benutzten Materials anzugeben. Wenn auf das Opfer ein Mahl folgt, so gebe man die Küchenutensilien an, die für das Mahl gebraucht wurden. Levitikus gibt uns Beispiele derartiger Beschreibungen. Man notiere für jede Sache die Gebrauchsformen, denen sie dienen kann, möglichst mit Beschränkung dieser Gebrauchsformen: zum Beispiel das Geschirr der Juden beim Pessach-Fest; Sommer- und Wintergeschirr. Man notiere alle Instrumente der Weihe, der religiösen Reinigung, der Initiation. Man notiere alles, einschließlich der Begräbnisriten, welche die Tötung der großen und kleinen Tiere begleiten, das Knotenritual, bei dem man auf- oder zusammenknotet etc.

Die meisten Gesellschaften feiern ihre Kulte nicht gleichgültig an einem beliebigen Ort, sondern an Stätten, die durch den Mythos geheiligt wurden, der erklärt, warum ein bestimmtes Opfer an einem bestimmten Ort dargebracht wird.[48] Die heiligen Orte sind Teil der heiligen Objekte, die selbst permanente Riten sind. Man muss also all diese Orte, jeden aufgestellten Stein, alle heiligen Wälder, alle *Penetralia* erkunden: Der Magier wird nicht irgendwo praktizieren. Die Orte zu untersuchen, wird es ermöglichen zu sehen, wer dort ist und was dort geschieht. In Melanesien begeht man einen Kult um Fische, die den Totemtieren des Todes entsprechen; es handelt sich nicht um alle Fische egal welcher Art, sondern um bestimmte Fische, die sich in einer

47 Z. B. Mary Alicia Owen, *Folklore of the Musquakie Indians of North America an Catalogue of Musquakie Beadwork*, London 1904; Jesse Walter Fewkes, „Hopi Katcinas", op. cit., S. 3-126.

48 Vgl. Jesse Walter Fewkes, *A Few Summer Ceremonials at the Tusayan Pueblos*, Boston 1892; ders., *The Tusayan ritual: A Study of the Influence of Environment on aboriginal cults*, Washington, 1895; ders., „The Sacrifices Element in Hopi Worship", in: *Journal of American Folklore* (1897), S. 187-202; ders., „The Winter Solstice Ceremony at Walpi", in: *American Anthropologist*, Bd. 11, Nr. 3, (1898), S. 65-87 und Nr. 4, S. 101-115.

bestimmten Meeresgegend aufhalten. Die Riten teilen sich somit nach Objekten und Orten auf.

Objekte und Riten werden zudem nach Zeitabschnitten eingeteilt. Begriff des Festes, der heiligen Zeit, der Weihung des Jahres durch eine heilige Zeit – das *ver sacrum* der Römer. Die Römer führten im Frühling Krieg, die Germanen taten es nach der Ernte. Das Fest ist zugleich eine heilige Zeit und ein Augenblick der heiligen Beschäftigung. Alle möglichen Dinge werden bei einem Fest gemacht. *Feria* ergibt im Französischen zwei Wörter: *foire* (Jahrmarkt, Messe) und *fête* (Fest). Verortung, Tag des Jahrmarktes, etc. Die Aufstellung eines religiösen Kalenders wird sehr oft das ganze System des gemeinschaftlichen Lebensrhythmus oder der beobachteten Religion erhellen; dieser Ritus wird an jenem Tag, zu jener Stunde, an jenem Ort begangen.

Hiernach unterteile man die manuellen Riten noch genauer in einfache und komplexe Riten, wobei die einfachen, welche sehr zahlreich sind, allgemein in komplexe Riten eingebettet sind. Die einfachen Riten werden problemlos in positive einfache Riten (Beispiel der Weihehandlung: Handauflegen, Segnung, Ritus des lateinischen *mancipium*) und negative Riten eingeteilt; wobei ein positiver Ritus übrigens zu einer Negation führen kann: Ein Ei zu zerbrechen, um einen Schwur zu segnen, ist ein negativer Akt, mit dem Bruch des Eis weicht die Seele des Schwurs. Gleiches gilt für die Riten mit Blut, Fleisch, Haar.

Vielfach gibt es Weihungen bei gleichzeitiger Zerstörung eines Teils der Objekte, derjenige Teil, der direkt mit den Objekten und den heiligen Wesen im Jenseits kommuniziert: So wird das *Opfer* definiert, welches man auch als ein System von Weihungen bezeichnen kann[49]. Es geht nicht darum, das Opfer zu interpretieren, nicht darum, zu wissen, ob es vornehmlich eine Gabe oder eine Verhandlung ist (die Formel *do ut des* ist im Sanskrit bedeutend länger belegt als im Lateinischen); tatsächlich habe ich kein anderes Mittel, mit Gott zu kommunizieren, der über-himmlisch ist, als ihm Rauch zu senden, Rauch, den er im Übrigen gar nicht zu riechen braucht; Götzen schnüffeln den Geruch der Opfergabe, er hingegen hasst ihn; was ihm wichtig ist, ist die Reinheit Israels. Daher die ganzen Opferrituale vom Blutsbund bis hin zum Bündnisopfer, zum Gemeinschaftsopfer, zum Bußopfer, etc.

---

49 Marcel Mauss, „Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", op. cit.; Konrad Theodor Preuss, „Der Ursprung der Menschenopfer in Mexiko", in: *Globus*, Bd. 86 (1904), S. 108 ff.

Orale Riten: Eine andere Gruppe von Ritualen stellen die oralen Riten dar. Ein großer Fehler besteht darin, alle oralen Riten, all jene Zusammenstellungen von Wörtern, die – sehr häufig rhythmisch und poetisch angeordnet – einen Ritus begleiten oder selbst ein Ritus sind, als Gebet zu bezeichnen: Das Ritual ist immer formelhaft. Die größte Formel des Buddhismus, welche die Tibeter unaufhörlich wiederholen und von ihren Gebetsmühlen wiederholen lassen, ist ein oraler Ritus.

Die oralen Riten umfassen Musikinstrumente ebenso wie die manuellen Riten alle Kultobjekte umfassen, einschließlich des Opfermessers, und sei es auch aus Stein. Das formelhafte Ritual enthält immer ein gewisses Maß an Effizienz, es gibt keine Formel, die nicht bis zu einem bestimmten Grad theurgisch wäre. Die Magie von der Religion durch ihren vorlogischen Charakter zu unterscheiden, wie Frazer es gerne tun würde, ist ein Irrtum. Die große Doktrin der Kirche, die von den Katholiken wie auch von den Protestanten angenommen wurde, besagt, dass Gott alle Gebete versteht; ihm ist es freigestellt, sie nicht alle zu erhören, ihm ist es aber nicht freigestellt, sie nicht zu verstehen: Verstehen ist nicht erhören. Selbst die Mächte des Bösen sind, wie auch die Mächte des Guten, relativ frei gegenüber dem Gläubigen. Den Teufel selbst bittet man inständig und schließt Verträge mit ihm ab; Mephisto ist nicht notwendigerweise an Faust gebunden.

Die Gebete[50] werden in einfache und komplexe Gebete unterteilt. Erfindung des Gebets, seine Offenbarung, Formulierung. Sehr oft ist seine Sprache archaisch oder geheim, selbst die Australier beten „die Messe in lateinischer Sprache"; in den Formeln der Arunta stößt man in fast zwei von drei Fällen auf Archaismen und in zumindest einem von vier Fällen auf Lehnwörter aus archaischen Formen der Nachbarsprache. Man bemüht sich um eine Geheimsprache; Spezialsprachen sind vielmehr die Regel als die Ausnahme. Christus sprach Aramäisch; zu dieser Zeit wurde das Hebräische schon seit langem nicht mehr gesprochen, die Bibel lag in aramäischer Übersetzung vor; doch man las die Bibel laut auf Hebräisch; man sang aus ihr, während man auf Syrisch im Talmud las.

Das Sanskrit unterscheidet die Formeln in gesungene Formeln, durch Sprechgesang vorgetragene Formeln und rituelle Formeln, welche die unterschiedlichen bei der Opferung anzutreffenden Arten sind; der Beobachter verwende eine analoge Unterscheidung, ohne zu ver-

50 Zum Gebet siehe Marcel Mauss, *La Prière. I. Les origines* (1909) (1. und 2. Buch blieben unvollendet, es handelt sich um eine Ausgabe, die von Fauteur vertraulich verteilt wurde, 176 Seiten), in: Marcel Mauss, *Œuvres I*, op. cit., S. 357-477; Auguste Sabatier, Artikel „Prière" in: *Dictionnaire protestant*, S. 195.

gessen, jedes Gebet zu kommentieren. Der Kommentar kann wichtiger sein als die Formel, da diese, auch wenn sie sehr kurz ist, ein unheimlich umfangreiches Ganzes zusammenfassen kann: Die buddhistische Formel *om mane padme om* fasst die 80 Bücher des tibetanischen Buddhismus zusammen. Der Beobachter nehme die Formeln auf Platten auf und gebe der Aufzeichnung eine philologische Studie bei. Er notiere den Gebrauch jeder Formel, ein Gebrauch, der sich entwickeln, zu einem persönlichen oder feierlichen Gebrauch werden kann. Man erwähne die Wiederholungen, die unbestimmt sein können. Vergessen wir nicht, dass der Rosenkranz aus Tibet stammt: Die Tibeter leben in einer Art lautlichen Umwelt von rituellen Formeln.

Sehr oft beschreibt die Formel das Objekt, nach dem der Zelebrant strebt; die Handlung ist zugleich weihend, anrufend, verfluchend, beschwörend. Das Ziel des Opfers ist es, die Gaben zurück zu senden, und vor allem die heiligsten Gaben; das Ziel ist es, die Götter zu verabschieden, die ohne das Opfer auf unbestimmte Zeit auf dem Opfernden gelastet hätten; das Ziel ist es, die Götter zu verdrängen, indem man für sie tut, was man tun muss. Das ist ganz die Idee des griechischen *apotropaion,* das man im Sanskrit wiederfindet: Der Mensch befreit sich, er opfert, damit der Gott verschwindet. Es ist unmöglich neuen Weizen zu essen, solange die ersten Ernteerträge nicht den Göttern dargeboten worden sind.

Ein Ton, ein Atemhauch, eine Geste können ein Gebet sein, genauso wie ein Wort. Die Mythologie der Stimme ist wichtig.

Jedes Mal, wenn man ein Gebet aufzeichnet, denke man daran, das manuelle Ritual, das es begleitet, sowie seinen Symbolismus zu notieren.

Man notiere auch die Riten, welche Namen, Eigennamen, Gemeinschaftsbezeichnungen, Geheimnamen betreffen; die Verpflichtung, sich eines bestimmten Wortes zu bedienen; Metaphern und sprachliche Verbote.[51]

Die meisten Symbolsysteme sind Schriften: Wenn ich schreibe, dann damit ich verstanden werde, das ist das Ergebnis einer zwischen uns getroffenen Konvention. Man untersuche also die Gesamtheit der durch Lochstäbe übermittelten Botschaften, den Symbolgehalt der Decken aus Bisonhaut bei den Sioux, etc.

51 Antoine Meillet, *Quelques hypothèses sur des interdictions de vocabulaire dans les langues indo-européennes*, Chartres, 1906.

Negative Riten:[52] Damit komme ich zu den Tabus, von denen wir schon gesprochen haben. Wir haben sie im religiösen Kalender, in religiösen Gegenständen angetroffen. Wir wissen bereits, dass der negative Charakter der Religion ebenso wichtig ist wie sein positiver Charakter, die beiden ergänzen sich. Eine Religion besteht aus einer Menge von Verboten. Die erste Aufgabe wird folglich darin bestehen, einen Katalog dieser Verbote zusammenzustellen, jedes Tabu eines nach dem anderen mit allen möglichen Kommentaren aufzunehmen; warum kann man eine bestimmte Sache tun oder warum nicht?

Man notiere alle sprachlichen Tabus, alle manuellen Tabus: ein Militär hat nicht das Recht zu salutieren, indem er seine Mütze hebt.

Für jedes Tabu untersuche man seine jeweilige Eigenschaft; seinen Gegenstand; und ganz besonders seine Sanktionierung, die durch Menschen oder Götter beigebracht werden kann; die von den Göttern sogar auf nicht körperliche Weise beigebracht werden kann. Der Einzelne wird die Strafe auf sich selbst anwenden, manchmal geht es so weit, dass er daran stirbt; das ist eine Form des Märtyriums. Der Mensch glaubt, dass er verloren ist, weil er sein Tabu gebrochen hat, das ist der Begriff des Skrupels, der in der Religion eine wichtige, wenn nicht gar fundamentale Rolle spielt, wie Reinach meinte, der alle Skrupel Tabus nannte und in Anschluss daran die Religion mittels der Skrupel definierte.

Der andere fundamentale Begriff ist neben dem der Skrupel der Begriff der Angst und des Respekts, auf Englisch: „awe". Angst und Respekt, die man angesichts bestimmter Naturereignisse, gegenüber dem König, vor den Göttern empfinden wird. Der Mensch, der sein Tabu gebrochen hat, schämt sich dafür. In den Bantusprachen heißt das Tabu *hlanipa*, „sich schämen". Empfindung von Skrupel und auch Schamgefühl, die Scham ist die Sanktionierung des Tabus.

Man wird an dieser Stelle die ganze Begrifflichkeit des Reinen und des Unreinen, des Guten und des Bösen, des Heiligen und des Profanen untersuchen können. Das Durchführen solcher Klassifikationen kann zu merkwürdigen Ergebnissen führen; Herodot hat das bei seiner Beschreibung Ägyptens sehr gut gespürt: Bestimmte Menschen empfinden gegenüber einer gewissen Sache Respekt, andere nicht – und umgekehrt. Es gibt nichts Willkürlicheres, nichts das veränderlicher

52 Louis Martrou, „Les Eki des Fang", in: *Anthropos* (1906), S. 745-761; Heinrich Seidel, „System der Fetischverbote in Togo", in: *Globus*, Bd. 73, Nr. 21 (1898), S. 340-344 und Nr. 22, S. 355-359.

oder außergewöhnlicher wäre als Klassifikationen; es gibt in unserer Sprache nichts Dümmeres als den grammatischen Genus.

Man behandle Tabus als rituelle Verbote. Tabus sind vor allem von Umständen abhängig: Wenn ein Christ während der Fastenzeit fastet, tut er das, um an Ostern fett zu essen; freitags zu fasten ist ebenso ein positives wie ein negatives Ritual. Wir stellen uns Verbote immer in der strengen Form der Zehn Gebote vor: Du sollst nicht töten; du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, noch seinen Esel – wir halten das rituelle Verbot für streng kategorisch; das ist es in einer bestimmten Anzahl von Fällen, doch das Wort „streng" ist fast immer übertrieben. In der Fastenzeit zu fasten, um den Rest der Zeit nicht zu fasten, stellt einen lokalisierten Imperativ dar. Allein diejenigen, die nach völliger Heiligkeit streben, umgeben sich mit einer strengen Disziplin, die von den buddhistischen Mönchen nachgeahmt wird; doch die rein psychologischen Interpretationen der Askese sind genauso falsch wie die einzigen soziologischen Interpretationen eben dieser Askese.

Man unterscheide bei den Tabus zwischen einfach und komplex, so die großen Feier- und Initiationskomplexe. Für einen jungen Arunta sind alle Tabus erst mit einem Alter von ungefähr dreißig Jahren in Kraft. Man kann die Tabus außerdem nach ihrem Gegenstand klassifizieren. Um einen Katalog zu entwerfen, ist es notwendig, eine Klassifizierung der Tabus zu übernehmen, ein beliebiges Klassifikationsprinzip zu wählen; doch darf dieses Prinzip nicht zur Zusammenstellung einer einfachen Liste führen; es darf nicht die wahre Eigenschaft der Tabus verbergen.

Man vergesse nicht, dass Tabus nicht nur manuell und oral, sondern auch mental sein können: „Du sollst nicht begehren".

Der Begriff der Sünde und der Buße ist ein beachtlicher Begriff, den man hier nur kurz erwähnen kann.[53] Die Bußrituale kommen oft vor und sind immer sehr wichtig.

Man notiere zuletzt alle körperlichen Tabus: Regeln, die das Schnarchen, das Niesen, etc. betreffen.

---

53 Vgl. Robert Hertz, „Le péché et l'expiation dans les sociétés primitives. Édition de Marcel Mauss", op. cit., S. 69; Herbert F. Standing/A. Jully, „Les Fady malgaches", in: *Bulletin trimestriel de l'Académie malgache*, Bd. 3, Nr. 2 (1904), S. 120.

Religiöse Vorstellungen[54]

Man erkennt eine religiöse Vorstellung daran, dass sie in gewissem Maße einer Einstellung, zumindest einem Habitus des Einzelnen gegenüber einem positiven oder negativen Ritus entspricht; gemeinhin auch gegenüber einem Mythos.

Erinnern wir an dieser Stelle daran, dass Vorstellungen und Riten nicht getrennt voneinander untersucht werden dürfen; der Beobachter darf sich nie, zu keinem Zeitpunkt, auf das Abstrakte beschränken; sondern sich immer auf die Riten beziehen. So betrifft ein Teil der Begriffe, welche die Substanz betreffen, tatsächlich die Nahrung; wir haben auf den vorhergehenden Seiten von Riten gesprochen, welche die Nahrung betreffen.

Die religiösen Vorstellungen entsprechen in den für die Ethnographie interessanten Gesellschaften ungefähr dem, was bei uns religiöser, magischer und Volksglaube ist; auch dem, was wir Grundvorstellungen und sogar Wissenschaft nennen. Der Priester und der Magier sind Experten; „tohunga" auf Maori, „kahuna" auf Hawaii bezeichnet den Priester und auch den Experten. Bei den Mandinga gibt es die Wahrsager heiliger Dinge, die Seher geheimer Dinge. Das sind Menschen, die mit einer besonderen Fähigkeit begabt sind. Vergessen wir nicht, dass es Spinoza war, der das Denken wirklich von der Ausdehnung isoliert hat; bis er kam, wurde das Stoffliche nie für etwas sehr Materielles gehalten, wurde der Geist nie als etwas sehr Immaterielles betrachtet.

Ein fundamentaler Begriff überragt all diese derart verworrenen Fragen: Nämlich der Begriff des Symbols. Wenn Durkheim auch mit der Rolle des Emblems für den Totemkult übertrieben hat, hat er dennoch

---

54 Adolf Bastian, *Die Heilige Sage der Polynesier Kosmogonie und Theogonie*, Leipzig, 1881; ders., *Zur Mythologie und Psychologie der Nigritier*, Berlin, 1894; Franz Boas, „Tsimshian mythology", in: *BAE*, Bd. 31 (1909-10), S. 30-1037; Vladimir Bogoraz, „Chukchee Mythology", in: *The Jesup N. P. Expedition*, Bd. 8 (1913); Frank Hamilton Cushing, „Outlines of Zuñi Creation Myths", op. cit.; Richard E. Dennett, *At the Back of the Black Man's Mind*, op. cit.; Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, Paris, 1934; Carl Hentze, *Mythes et symboles lunaires*, Antwerpen, 1932; Alfred Louis Kroeber, „The Arapaho", op. cit., Albertus Christian Kruyt, *Het animisme in den Indischen Archipel*, La Haye, 1906; alle Werke von Lucien Lévy-Bruhl, vor allem *La Mythologie primitive*, Paris, 1935; *Memoirs of the American Museum of Nat. History. Anthropology. Jesup North Pacific Expedition*, Bd. 2, Nr. 2; Franz Boas, *The Mythology of the Bella Coola Indians*, Bd. 3, Nr. 1, New York, 1898; Carl Lumholtz, *The Symbolism of the Huichol Indians*, op. cit.; James Mooney, "Myths of the Cherokee", op. cit., S. 3-548; Jacques Soustelle, *La Pensée cosmologique des anciens Mexicains*, Paris, 1940; Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, op. cit.; Hermann Usener, *Dreiheit*, Bonn, 1903.

die Bedeutung dieses Begriffes gespürt. Die Menschen erfassen sich auf symbolische Weise. Man würde sogar bei uns schwerlich ein Konzept finden, das nicht in gewissem Grade ein Symbol wäre.

Diese Untersuchung des recht eigentlichen Symbolsystems muss sich vor allem auf schriftliche Symbolsysteme beziehen, die als Ausgangspunkt für die Untersuchung dienen werden. Hinter den schriftlichen Symbolsystemen wird man sämtliche geometrischen Symbolsysteme finden; und hinter den geometrischen Symbolsystemen alle bildlichen Symbolsysteme wie zum Beispiel die Blumensprache. Die *ars plumaria* in Nord- und Südamerika ist voll und ganz symbolisch: In den Frisuren der Sioux gibt es keine Feder, die nicht ihre eigene Bedeutung hätte. Es gibt dort ein Universum an Begriffen, die zugleich Übereinstimmungen und Unterschiede zu unseren Begriffen zeigen; vielleicht ist der Unterschied gar nicht so groß wie man gemeinhin denkt – denken wir an die Bedeutung des Symbolismus in der Sprachwissenschaft. Die religiösen Vorstellungen durchdringen alles: den Kalender, das Wissen um die Welt, Beziehungen zwischen den Begriffen Raum und Zeit...Die astronomischen Kenntnisse sind fast immer zugleich religiös und astronomisch im eigentlichen Sinne. Der Verzierung ist normalerweise ein religiöser Sinn beigegeben. Es gibt bis hin zur Orientierung keinen Begriff, der nicht ein zum Teil religiöser Begriff wäre: Wir orientieren uns anhand eines festen Nordpunktes und anhand eines Äquators. In ganz Asien und vor allem Ägypten kannte man den Gnómon. Die Astronomiekenntnisse eines Volkes, das wir für primitiv halten, das der Tschuktschen, sind sehr hoch entwickelt: Das hängt damit zusammen, dass die Tschuktschen in der Polarnacht leben und die Sterne beobachten können.

Die psychologische Untersuchung der Mystik wird durch die Beschreibung genauer Fälle von Mystizismus erfolgen, mit Offenbarungen, Trancen, Kommunikationen mit dem Jenseits. Vergessen wir nicht, dass sich dieselben schamanistischen Bräuche aus dem tiefsten Lappland über ganz Nordasien bis hin nach Nordamerika erstrecken.[55] Der von Tremearne[56] untersuchte Tanz der Bori findet sich in Marokko und auch in Ägypten, wo er noch von den Schwarzen getanzt wird.

Zur Klassifizierung religiöser Vorstellungen bediene man sich der in der *Année sociologique* angewandten Ordnung: Kollektive Vorstellun-

55 Zum Schamanismus vgl. Georgij Nioradze, *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*, Stuttgart, 1925.

56 Arthur J. N. Tremearne, *The Ban of the Bori*, London, 1914.

gen von Wesen und Naturphänomenen, Vorstellungen geistiger Wesen, Mythen, Legenden und Erzählungen.

Vorstellungen von Wesen und Naturphänomenen: Jeder Gegenstand, jede Art von Gegenständen, welche die Aufmerksamkeit der Eingeborenen auf sich gelenkt hat, wird allgemein sehr gut vorgestellt. Die Informanten werden sehr lange von Luft, Feuer, Wasser sprechen. Wenn es stimmt, dass die religiösen Vorstellungen oft einen persönlichen Charakter aufweisen, gibt es deswegen nicht weniger allgemeine Begriffe. Die Beobachter haben sich grundsätzlich zu sehr an die Untersuchung einzelner Riten geheftet und dabei die Vorstellungen, mit denen die Riten in Zusammenhang standen, vernachlässigt. Der Zusammenhang ist schwer herzustellen, aber er ist essenziell. In seinen Arbeiten über die Veda-Religion teilt Bergaigne[57] die Gottheiten in männliche und weibliche ein; alles dreht sich um das Männliche und das Weibliche, die Kuh und den Stier, den Mann und die Frau, den Himmel und die Erde, den Regen und die Sonne; seine Arbeit ist deutlich überzeugender als die Essays voll persönlicher Interpretationen Max Müllers.

Unsere Art, die Mythologie zu begreifen, wie sie durch *Orpheus in der Unterwelt* sehr wahrheitsgetreu dargestellt wird, ist nur eine mögliche Art, sie ist aber nicht die einzige. Es geht darum, zu wissen, wie die Eingeborenen denken. Powell hat die Beziehungen der Religion zur Technologie bei den amerikanischen Indianern sehr gut erkannt[58].

Man bemühe sich also, nicht ausschließlich die Vorstellungen zu untersuchen, die beispielsweise die Liste der Kategorien im Philosophieunterricht bilden. Zusätzlich zu den Fragen, die wir uns stellen können, können die Eingeborenen viele andere erdenken. Die Liste unserer Kategorien: Raum, Zeit, Anzahl...wird die Liste von Kategorien einer anderen Gesellschaft nicht erschöpfen. Der Begriff Nahrung ist eine der Formen des Substanzbegriffes. Frage nach der Ausdehnung. Unterscheidung des Oben und Unten, von links und rechts, der Umkehrung, der Symmetrie, der Sympathien, der Entsprechungen; alles, was Lévy-Bruhl die Teilnahme nennt. Eine umfangreiche Liste von Omen, wie sie der *Grand Albert* liefern kann, wird hier gute Dienste leisten.

---

57 Abel Bergaigne, *La religion védique*, Paris, 1878-83.

58 John Wesley Powells Vorworte zu den ersten 20 Bänden der Reports des *BAE*. Siehe auch James Darmesteter, *La vie des mots étudiés dans leur signification*, Paris, 1887.

Die Unterscheidung zwischen belebt und unbelebt ist grundlegend, sie entspricht dem Begriff des Elements[59]. Der Begriff *mana* scheint universell zu sein; er steht oft in Verbindung mit dem Begriff des Atems[60] oder dem Begriff der Stimme, der Musik[61]. Der Begriff der Eigenschaft kann Gegenstand vielfältiger Untersuchungen sein: Die Eigenschaften, zum Beispiel die des Steins, sind übertragbar (in Polynesien beobachtete Ereignisse mit identischem Ritual in Indien). Was sind die Eigenschaften eines Amuletts (zu beobachten bei der Aushändigung eines Amuletts)? Begriffe von Kausalität und Finalität.

Schließlich der Begriff des Geistes, der individuellen Beseelung. In sehr vielen Fällen können die Geister der Toten alles besitzen; sie können überall leben: „Es ist klar, dass die Generationen und die Eigenschaften von den Toten her kommen" (Hippokrates). Wir essen tote Dinge dank derer wir uns fortpflanzen und leben.

Man wird also diese uns namentlich nicht bekannten Begriffe untersuchen müssen, welche den Gesellschaften, die von der unseren verschieden sind, jene „mystische" Färbung verleihen, oder die unsere Ignoranz als eine solche Färbung bezeichnen; doch vergessen wir nicht, dass unsere eigenen Begriffe – wie zum Beispiel der Begriff der Anziehung – uns selbst nicht immer klar sind.

Man untersuche auch den Begriff der Segnung; den Begriff des Bösen; schließlich den Begriff *mana* und den Begriff des Heiligen. Erinnern wir hier an die Grunddefinition: Alles Religiöse ist *mana*; alles, was *mana* ist, ist religiös *und* heilig.

Durkheim hat den Begriff der Art (*genre*) und der Eigenschaft (*qualité*) untersucht[62]; Lévy-Bruhl den Kausalitätsbegriff ausgehend vom Menschen. Es sieht ganz so aus, als ob der Mensch niemals beharrlich bei den magischen Techniken verharrt wäre, wenn er nicht an ihren Erfolg geglaubt hätte; einer der Gründe, warum der Mensch Selbstvertrauen entwickelt hat ist, dass er noch andere Mittel außer seinen Tech-

59 Vgl. Hermann Alexander Diels, *Elementum*, Leipzig, 1899.

60 Konrad Theodor Preuss, *Religion und Mythologie der Uitoto*, op. cit.

61 John Napoleon Brenton Hewitt, „Orenda and a Definition of Religion", in: *American Anthropologist*, Bd. 4 (1902).

62 Vgl. Émile Durkheim/Marcel Mauss, „De quelques formes primitives de classification. Contributions à l'étude des representations collectives", in: *Année sociologique*, Bd. 6 (1903), S. 1-72 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres II*, op. cit., S. 13-89; dt. „Über einige primitive Formen von Klassifikation. Ein Beitrag zur Erforschung der kollektiven Vorstellungen", in: Émile Durkheim, *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, aus dem Französischen übersetzt von Michael Bischoff, herausgegeben von Hans Joas, Frankfurt am Main, 1993, S. 169-256).

niken besaß. Die Hauptarbeit des Ethnographen besteht darin, in jeder Handlung den jeweiligen technischen und religiösen oder magischen Anteil auszumachen; und dies überall, in jedem Geist, zu jeder Zeit. Wie stellen sich die Eingeborenen das System der Welt vor; was ist ihr *orbis pictus*, das ist die Hauptfrage.

Vorstellung von geistigen Wesen: Ausgehend von dieser Gruppe allgemeiner Begriffe untersuche man das, was man Mythologie nennt, das heißt die individuellen Wesen. Und ganz zu Anfang den Begriff des Geistes: Geister von Lebenden, ihre „Seelen". Im katholischen Glauben hat jeder Einzelne noch seinen Patron, seinen Schutzengel, seine Seele; Gott schützt ihn, alle Engel beschützen ihn, alle Teufel bedrohen ihn. Wir leben noch immer umgeben von Geistern, die alle zusammen unsere Kopie sind. In Rom hatte jeder seinen Genius und seine Juno, jeder hatte seinen Lar.[63] Doppelte Seele, äußere Seele, Schutzgeist, Wiedergänger, der im Lebenden steckt, Geist, der seinen Sohn erzeugt, all das ist sehr schwierig.

Man beginne diese Untersuchung mit der Vorstellung von der menschlichen Seele. Der Begriff der Seele im eigentlichen Sinne ist noch nicht alt: Er ist zum ersten Mal in der großen griechischen Marmorstatue der *Psyche* belegt. *Per definitionem* gehen wir davon aus, dass die Seele unvergänglich ist; doch unvergänglich nur in der Zukunft. Die Gesellschaften, die an Seelenwanderung und Reinkarnation glauben, sind da logischer. Man notiere die Vorstellungen von der Entstehung der Menschen, der Tiere, der Pflanzen; wie die Geister reinkarniert werden, wie sie die Toten umgeben, wie sie unter ihnen leben; was ihre Beziehungen zum Traum und zum Alptraum sind; der Schlaf, die Ekstase. Multiple Seelen sind nicht zwangsläufig widersprüchlich. Für die Chinesen befinden sich die Seelen an bestimmten Orten, entsprechen bestimmten Teilen des Körpers – dies ermöglicht die Akupunktur. Seelenwanderung während des Schlafes. Werwölfe, Vampire. Jeder der verschiedenen Teile des Körpers hat seine eigene Seele: Seele des Kopfes, des Hirns, der Augen; des Rachens; der Leber. Die Beziehung zwischen dem Leben und der Leber bildet die Basis für eine ganze Theorie der Wahrsagerei und der Weissagung. Die Frage nach dem Atem, nach den Körperöffnungen. Seele der Stimme, Darstellung des Atems.

Was die Geister selbst betrifft: Was ist der Mythos vom Reich der Toten, seine Beziehungen zum Reich der Lebenden. Reise der Seele im

63 Zur äußeren Seele vgl. Edwin Sydney Hartland, *The Legend of Perseus*, London, 1894-96.

Reich der Toten (große polynesische Mythen). Siehe die Studien zu schamanistischen Vorstellungen, die von den Russen in Sibirien angestellt wurden.

Seelen der Tiere und besonders der Bienen. Seelen der Pflanzen, Seelen von Metallen und Hochzeiten zwischen Metallen. Die Bedeutung der Mythologie der Schmiede und der Metallgießer ist beachtlich;[64] es ist auch der Schmied, der früher in unseren ländlichen Gegenden die Zähne zog (schöne Textstellen im *Don Quichote*).

Verhältnis der Seelen zu den Sternen.

Hier kommt eine Reihe von Parallelen, die wir nicht zu ziehen gewohnt sind. Man vermerke mit gleicher Sorgfalt die Beziehungen, die uns vertraut sind und die in den beobachteten Gesellschaften unbekannt bleiben: Geister, die niemals Menschen noch Götter waren; Götter, die niemals Menschen noch Geister waren, so Kronos.

Man untersuche einem nach dem anderen alle Götter, alle Geister: Geister der Männer, der Frauen, der Tiere, der Dinge. Nationale und internationale Götter, so die kleinen Geister der Wegkreuze. Die großen Geister der Tempel. Die Wasser- und Berggeister. Die Helden. Man untersuche den Ritus und die Klasse eines jeden Gottes; den Ort seines Kultes; seine Geburt, seinen Tod, seine Gottwerdung – denn die Götter wurden erst zu Göttern, dies ist das Thema des ganzen *Goldenen Zweigs* von James Frazer.[65] Man wird all das in Form einer Geschichte transkribieren müssen, indem man die ganze Verbildlichung des Göttlichen reproduziert; man darf die Farbe nicht aussparen, die Farbe ist ebenso wichtig wie die Zeichnung.

Erst jetzt, da man im Besitz dieser auf alle möglichen Arten erstellten Sammlung ist, wird man die Mythologie jedes Gottes niederschreiben können.

Mythen, Legenden, Märchen: Der Mythos ist eine Geschichte über den Gott, er ist eine Fabel mit seiner Erfindung und seiner Moral. Für jeden Mythos notiere man: wer ihn erzählt, für wen, in welchem Augenblick; die Mythen überschneiden sich und stehen einander je nach Blickwinkel gegenüber: Mein Totem ist sehr groß, eures ist ganz klein. Der Beobachter wird die Unterschiede zwischen Blickwinkeln spüren und sie aufnehmen müssen. Gemeinhin ist der Gott als ein Mensch dargestellt, der eine ganze Geschichte hat, der Frauen hat, der Beziehungen zu Tieren unterhält, der Bündnisse schmiedet, nach

64 Vgl. Marcel Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, op. cit.
65 Sir James George Frazer, *The Golden Bough*. op. cit.

Schutz verlangt: Der Gott schützt den, der ihn geschützt hat (Beispiel: das Totem). Die Erzählungen sind oft in Versform, man wird sie in Form von Balladen oder Epen antreffen.[66]

Ein Mythos, *mutos*, ist Mythos der Götter, Fabel der Götter, Apolog, Moral. Die Gesamtheit der religiösen Literatur enthält die Mythen, die Legenden und Märchen, die wir schon in Zusammenhang mit der Literatur untersucht haben, die man jedoch hier nochmals aufgreifen muss. Die Tragödie ist ursprünglich die dem Bock gewidmete Ode; die gesamte dramatische Darstellung entspricht dem Opfern des geschächteten Bockes auf dem Altar.

Der eigentliche *Mythos ist eine derbe Geschichte, die prinzipiell Riten mit sich bringt.* Der Mythos ist Teil des obligatorischen Systems religiöser Vorstellungen, man ist verpflichtet, an den Mythos zu glauben. Im Gegensatz zur Legende (wir sprechen zu Unrecht von der Heiligenlegende: Wenn es um einen Heiligen geht, ist es keine Legende) stellt man sich den Mythos im Unendlichen vor: Ein Gott wird geboren, er wurde getötet, er wird wiedergeboren; all dies steht im Zusammenhang mit einem Glauben, der zeitlos ist. Der Buddha ist in einer ganz bestimmten Zeit geboren, doch wenn man die Heiligen Bücher des Buddhismus liest, stellt man fest, dass es ihn schon immer gab, ihm waren schon andere Buddhas vorausgegangen und die Welt erwartet noch den künftigen Buddha in der Gewissheit seiner Ankunft. Gleiches gilt für die Avatare Vishnus, für die Beziehung zwischen Kronos und seinem Sohn Jupiter (Zeus, s.o.). Der Mythos findet in der Ewigkeit statt, was nicht heißt, dass der Mythos nicht in Raum und Zeit verortet ist: Man weiß, dass Kronos Jupiter zur Welt gebracht hat, dass er der Erste war; doch gegenüber den Menschen sind die Götter alle in der Ewigkeit.

Die Legende,[67] die Saga („das, was erzählt wird") ist weniger derb; genauer gesagt *ist sie derb, ohne dass es notwendigerweise eine Auswirkung hat.* Die Zeit ist, wenn man so sagen kann, genauer verortet: Man kennt das Geburtsdatum eines Heiligen. Der Mythos wird, selbst wenn er genaue Ereignisse erzählt, in eine mythische Zeit eingeordnet, die immer von derjenigen der Menschen verschieden ist; wohingegen die Legende immer in eine Zeit eingeordnet wird, die zu einem gewissen Grade die der Menschen ist. Der Mythos kann die Legende durchdringen, die Götter greifen zu jedem Zeitpunkt in das *Ramayana* oder das *Mahabharata*, in die *Ilias* oder die *Æneis* ein, die Beziehungen, die sie

66 Vgl. Gunnar Landtmann, *The Kiwai Papuans of New-Guinea*, London, 1927, S. 202.

67 Edwin Sidney Hartland, *The Legend of Perseus*, op. cit.

mit den Menschen unterhalten, veranlassen sie dazu, sich an der Handlung zu beteiligen. Die Legende aber kann den Mythos kaum durchdringen. Doch man glaubt daran, es ist historisch, niemand zweifelt daran, man kennt den Namen des Menschen, der eine bestimmte Handlung vollbracht hat, er hat einen und einen ganzen Epos Vater, eine Mutter.

Man glaubt weniger an die Legende als an den Mythos, man glaubt noch weniger an das Märchen und an die Fabel als an die Legende. Im Lateinischen bezeichnet *fabula* ganz klar eine kleine Sache, das Märchen ist ganz einfach möglich. *Die Fabel ist Gegenstand eines völlig abgeschwächten Glaubens.* Sie gehört dem Bereich des Möglichen und der Einbildung an, niemand ist gehalten daran zu glauben. Die Fabel bleibt religiös, aber wenig derb. Die Tierepen (zum Beispiel in Afrika) bilden juristische Präzedenzfälle: Es ist gut, genauso listig zu sein wie der Hase, so widerstandsfähig wie die Schildkröte, etc. All das wird recht gut durch die Position ausgedrückt, welche die Götter, die Helden und die Menschen in der Theaterkunst einnehmen.[68]

Ein Teil dessen, was wir von den Religionen der Antike wissen, wurde uns durch diese halb-profane Literatur zugetragen. Von der eigentlich religiösen Literatur blieb nur wenig erhalten: Die einzigen Gebete, die bis zu uns durchgedrungen sind, sind die Gebete des Orpheus. Die längsten römischen Gebete sind Gebete aus Karthago, einfache Beschwörungsformeln.

Diese Dokumente müssen philologisch betrachtet werden. Die großen Sammlungen von Legenden, Märchen, Mythen gehören zu den besten Dokumenten, die wir haben. Ihre Sammlung zu vernachlässigen führt dazu, das Leben einer Religion, einer bestimmten Gesellschaft zu verformen.

Man stelle für jeden Helden dieselben Beobachtungen an wie für jeden Gott. Der Vermerk von Zyklen ist zu beachten: Bestimmte Epen können sehr lang sein. Doch unternehme man beim ersten Ansatz nicht schon eine Untersuchung der Themen, das heißt der Elemente der Märchen. Man wird sich darauf beschränken, einen reinen und einfachen Katalog anzufertigen: Ein Katalog nach Helden (im *Dschungelbuch* steht der Elefant für alle Elefanten); nach Örtlichkeiten; nach historischen Dokumenten: Eine bestimmte Familie ist hervorgegangen aus einem Mann mit bestimmten Eigenschaften und einer Frau mit bestimmten anderen Eigenschaften: Das ist ein Mythos, ein Totemmy-

68 Siehe das Vorwort von Henri Hubert und Stefan Zygmunt Czarnowski, *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, héro national de l'Irlande*, Paris, 1919.

thos, und es kann auch ein Märchen oder eine Legende sein. Aber eine Erzählung ist immer verortet. Man notiere alle historischen Legenden: das gefischte Land (*la terre pêchée*), die versteckte Stadt, die Geburt der Götter in einer bestimmten Höhle, die Geburt der Helden und ihr Aufstieg in den Himmel, der Abstieg in die Hölle, das Leben unter Wasser mit den Meerjungfrauen.

Man scheue sich nicht, die Themen zu wiederholen, doch erwähne man die Wiederholungen, indem man sie nummeriert. Man suche nicht nach der Originalversion, sondern schreibe alle Versionen auf.

Man wird anders klassifizieren können: Es gibt da die Gruppe der Gründungsmythen, die Gruppe der von Göttern, Geistern, Tieren geführten Kriege. Die hier angegebenen Klassifikationen sind Arbeitsinstrumente; ihr einziges Ziel ist es, eine möglichst vollständige Sammlung der Dokumente zu ermöglichen. Man wird vor Ort keine allgemeine Interpretationsarbeit an Mythen und Märchen leisten.

Da es vor allem zur Unterhaltung und Anleitung gedacht ist, ist das Märchen literarischer als der Mythos oder die Legende; zweifelsfrei setzen Götterepos und das Legendensystem ein literarisches Element fort; doch findet dieses Element im Märchen deutlich größeren Raum.[69]

In einem Märchen unterscheide man: Die Themen (jedes Thema); die Struktur dieser Themen; die Verortung des Märchens. Man beachte, dass es nicht nur die Themen sind, die reisen, sondern das ganze Märchen: Es gibt nicht nur ein Dornröschen, es gibt solche, die nie geweckt wurden, und solche, die von ganz alleine erwachen.Man bemühe sich, wenn man jedes Thema aufschreibt, den speziellen Sinn der Themen und der Struktur beizubehalten.

Religiöse Organisation[70]

Jede Gruppe sozialer Phänomene steht immer im Zusammenhang mit einer mehr oder weniger dauerhaften Organisationsstruktur, die religiösen Phänomene stehen im Zusammenhang mit „der Kirche", der religiösen Gemeinschaft. Es gibt kein zusammenhängendes System von Glaubensvorstellungen, das nicht an ein zusammenhängendes System von Menschen gebunden wäre. Selbst ein Märchen wird bei einer abendlichen Zusammenkunft oder auf öffentlichen Plätzen rezitiert.

---

69 Zur Wissenschaft der Märchen vgl. Edwin Sidney Hartland, *The Science of Fairy Tales*, 2 Bde, London, 1891.

70 Vgl. Heinrich Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde*, Berlin, 1902.

Jedes soziale Phänomen weist allein durch die Tatsache, dass es ein soziales Phänomen ist, immer eine moralische, ästhetische und den Glauben betreffende Färbung auf.

Die religiöse Organisation wird vornehmlich im Bereich der Feste und auch im juristischen Bereich auftauchen. Man wird diese Phänomene mit einem immer stärker laizistischen Charakter in den Beziehungen zwischen Geschlechtern und noch weit mehr in den Beziehungen zwischen Generationen antreffen: mit Ausnahme der Frau, die eher Gegenstand als Akteur der Religion ist.

Man untersuche schrittweise die unterschiedlichen religiösen Einheiten: Altersklassen, Kasten und besonders die Priester; der Älteste, der Häuptling des Clans, der Magier sind stets auch mehr oder weniger Priester; schließlich wird die Männergesellschaft zu jeder Zeit als religiöser Körper in den uns interessierenden Gesellschaften auftreten; oft fallen Tempel und Haus der Männer zusammen, ein Beispiel sind die *marae*, jene großen, abgeschotteten Bereiche, die man in Polynesien zerstört hat und die nur noch auf den alten Gravuren abgebildet sind. Man beobachte die verschiedenen Priesterklassen und ihre Beziehungen untereinander: das afrikanische Guinea kennt die „Priesterinnenklöster"; diese Frauen sind in Wahrheit die Tempelsklaven des Gottes. Man untersuche die Hierarchie und die Spezialisierung der Priester: Wasserpriester, Feuerpriester. Ein Priester kann nicht irgendein beliebiges Opfer darbringen, er ist für gewöhnlich ein Spezialist, ein Spezialist für sein Totem oder eine bestimmte heilige Stätte. Der bürgerliche Rang kann mit dem religiösen Rang zusammenfallen, das ist beispielsweise der Fall bei den Priesterkönigen.[71] Man untersuche die speziellen Initiationen; das Leben des Priesters, seinen Wohnraum, seine Frauen, seine Tabus, seine Beziehung zu den Göttern, die Art, auf die er besessen ist, seine Visionen, seine Offenbarungen: Er träumt des Nachts, er prophezeit, er betet. Das Gebet ist das Anzeichen für die Gegenwart Gottes: „Ewiger Gott, öffne meinen Mund und er wird Dein Lob singen." Es ist der Ewige Gott, der den Mund seines Priesters öffnet.

Alles Vorige bezieht sich auf die anatomisch-physiologische Struktur der Religion. Man wird zudem die geographische Struktur der Sozialmorphologie der Religion beobachten müssen: Die Tempel sind aus ganz bestimmten Gründen an heiligen Plätzen errichtet. Beschreibung des Tempels; man notiere den jeweiligen Reichtum der Tempel, der heiligen Orte, die Anzahl der Gläubigen, die jedes Heiligtum aufsuchen. Der Respekt, der einem Cairn entgegen gebracht wird, ist leicht

71 Charles G. Seligman, *Egypt and Negro Africa*, London/Routledge, 1934.

zu ermessen: Er steht in direktem Verhältnis zu der Größe des Cairns. Man hat in Amerika eine Religion entstehen und niedergehen sehen, die ein Kompromiss zwischen den Kulten der Siouxindianer und dem Christentum war; das Ergebnis war ein christlicher Schamanismus, der dreißig Jahre gewährt und sich von Nord nach Süd über die Rocky Mountains erstreckt hat, sehr weit nach Ost-Südost.[72] Erst am Ende dieser Forschungen, nach einer möglichst gründlichen Beobachtung des Funktionierens der Religion, wird man die beobachtete Gesellschaft aus religiöser Sicht definieren können. Die Moralvorstellungen, die Religion eines Landes werden durch die Beobachtung des Funktionierens seiner Religion bestimmt und nicht *a priori*, die Moralvorstellungen Frankreichs werden durch seine moralische Statistik bestimmt und nicht umgekehrt. Man ermesse die Bedeutung des Tabus, des Skrupels (das haben wir schon getan), des Aberglaubens (das werden wir noch tun); die Bedeutung der Initiationen; die Bedeutung des Begriffs der Sünde, die Anzahl der Bußübungen, die Heilungen von Krankheiten, die durch religiöses Fehlverhalten ausgelöst wurden. Das Verhältnis zwischen der Moral und dem Recht wird nützliche Erkenntnisse bringen. Der Krieg kann ein ganz und gar religiöses Phänomen sein: Die Gewohnheiten Roms in Sachen Krieg waren nicht weit von denen Hawaiis entfernt. Verhältnis der Religion zur Erziehung, zum Beispiel bei den Initiationen junger Australier, bei denen der Patient weder weinen, noch lachen oder schreien darf: Sein Schweigen wird beweisen, dass er eine große Widerstandsfähigkeit hat.

Religiöse Phänomene *lato sensu*

Sie umfassen dem Grunde nach die Magie und die Wahrsagung; und auch den Aberglauben des Volkes.

Die Magie

Die Magie ist eine Gruppe von Riten und Glaubensvorstellungen, die man oft mit der Religion verwechselt; man verwechselt gar die Religion mit der Magie: Das trifft auf Malinowski und auf Frazer zu. In Melanesien ist es in der Tat recht schwierig, Religion und Magie von-

72 Vgl. James Mooney, „The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890", op. cit., S. 641-1136.

einander zu trennen, da der Magier für gewöhnlich auch der Priester oder ein ranghohes Mitglied der Geheimgesellschaft ist. Die Magie ist eine Anstrengung zur Systematisierung, eine Gesamtheit von Rezepten und Geheimnissen, gemeinhin individueller als die Religion. Ohne Zweifel gibt es Magierschulen, aber die Magier praktizieren nicht alle gemeinsam; oder, wenn sie gemeinsam praktizieren, tun sie dies als Priester, zum Beispiel um den Feind zu verzaubern. Die Magie ist an einen bedeutsamen Begriff gebunden, nämlich an die Symmetrie und Orthodoxie: Da der Mensch eine linke und eine rechte Hand hat, entspricht die rechte des einen notwendigerweise der linken des anderen, wenn zwei Männer in Konflikt geraten. *Meine* Magie ist eine Religion für mich und ein Fluch für den anderen, *des anderen* Religion ist für mich ein Fluch und eine Magie;[73] gegebenenfalls werde ich dem anderen für die bei mir eingetretenen Todesfälle die Schuld geben: Denn ich kann sie nicht provoziert haben. Aus meiner Sicht bin ich zwingend auf der Seite des Guten, der andere ist zwingend auf der bösen Seite. Die Magie unterscheidet sich von der Religion klarer aus juristischer Sicht. Das ist für das ganze Mittelalter sehr deutlich.

Die Magie ist im Allgemeinen theurgisch, sie dominiert die Geister der Lebenden und der Toten, Männer und Frauen; sie dominiert auch sehr oft die Götter. Die vollständigsten Gebetstexte, die uns aus Griechenland und Rom überliefert sind, sind die Tafeln Karthagos, welche Rennpferde zum Stolpern bringen sollten.

Die Magie ist vor allem etwas relativ Unregelmäßiges. Sie ist beständig, traditionell, genau, präzise, sie hat ihr Personal, ihre Traditionen: Personal und Traditionen bleiben jedoch ein wenig am Rande der Legalität – am Rande der anderen Seite gegenüber; wohingegen ich im äußersten Falle juristisch verpflichtet sein kann, den Gott der anderen zu fürchten.

Der Begriff der Magie fällt im Allgemeinen mit dem Begriff *mana* zusammen, doch wird sich der Magier selten heiliger Dinge im eigentlichen Sinne bedienen; wenn er sie zu magischen Zwecken nutzt, so ist es ein Sakrileg (ein Beispiel ist die schwarze Messe).

Man untersuche den geheimen Charakter der magischen Tradition; die Beziehungen der Magie zu den Techniken und Künsten, es sind dies Beziehungen, die gemeinhin viel deutlicher sind als diejenigen der Religion zu den Techniken, sie sind sehr bodenständig (dunkle Künste der Medizin, Vergiftungen, etc.)

---

73 Vgl. Paul-Louis Huvelin, „Magie et droit individuel", op. cit., S. 1-47.

Man wird die Magier erst finden müssen, die viel weniger zahlreich sind, als man behauptet. Trotz der häufigen Anklagen wegen Magie, die gegen sie vorgebracht worden sind, haben Frauen geringfügige magische Traditionen; nur in Paris gibt es mehr Magierinnen als Magier. Man verschaffe sich das Formelbuch des Magiers, das oft sehr beachtlich ist. Der Beschreibung der manuellen Riten sind die oralen Formeln, welche diese Riten begleiten, beizufügen. Der Magier ist machtlos, wenn er keinen „Zünder" hat: Nagelstücke, Haarsträhne...Die Formel wird den Sinn dessen verraten, was der Zünder enthält; ohne Formel wird man auf die allgemeine Vorstellung Frazers von Magie durch Kontakt beschränkt, die zwar exakt aber unzureichend ist.

Man untersuche die Hilfsgeister, die ausufernden Formeln der Magie, zu denen der Schamanismus gehört; die Autorität des Magiers in der Männergesellschaft; die Bedingungen des Rituals (negative Riten und positive Riten wie bei der Religion). Man beschreibe alle Gesten, alle Gegenstände: Das Arsenal Fausts ist erstaunlich umfangreich.

Man forsche schließlich zu allem, was den Glauben an die Magie, ihre Auswirkungen auf den Verzauberten betrifft. Vergessen wir nicht, dass Charme von *carmen* kommt, dem Gedicht, welchem eine Wirkung beigemessen wird. Wie wird gesungen, durch welche Gesten wird die Rezitation der Formel begleitet?

Bestandteile der Magie. Das Verhältnis zwischen Magie und Religion variiert je nach Gesellschaft. Am Ende des Forschungsunternehmens muss man den magischen Charakter der untersuchten Gesellschaft ermessen können, wie man auch seine Religiosität ermessen kann.

Die Wahrsagung[74]

Die Wahrsagung ist leider sehr schlecht erforscht. Man wird sie definieren als ein System von Vorstellungen, welche die Zukunft betreffen und das durch die Gegenwart und die Vergangenheit determiniert ist. Die Wahrsagung verfährt mit Hilfe von Sympathien, Entsprechungen, Kräften *sui generis*. Sie sieht Zukunft und Vergangenheit auf der Ebene der Gegenwart, in einer Verwirrung, die an die Verwirrung des Trau-

74 Siehe vor allem: Hans Friedrich August von Arnim, *Plutarch über Dämonen und Mantik*, Amsterdam, 1921; Auguste Bouché-Leclerc, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Paris, 1879-1882; Georges Contenau, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris, 1940; Bernard Maupoil, *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, op. cit.; Charles Monteil, *La divination chez les Noirs de l'Afrique occidentale française*, Paris, 1932, Walter William Skeat, *Malay Magic*, New York, 1900.

mes erinnert. Die Wahrsagung leiht sich von der Religion und der Magie all ihre Prinzipien des Denkens.

Ein Wahrsagesystem wird durch Objekte (Haruspices, Extispices etc.) untersucht werden. Der Beobachter ziehe als Modell das *De Fatum* oder das *De Divinatione* auf Latein heran. Er nenne vor allem die Punkte, die ihm unverständlich bleiben. Er notiere die grundlegenden religiösen Begriffe: Begriff der Ursache, der Person; Horoskop; Omen; aber vor allem die Gesamtheit des Wahrsagesystems, nach welchem eine bestimmte Sache zu einem bestimmten Gebrauch gut geeignet ist, für einen gewissen anderen Gebrauch hingegen schlecht, denn all dies bildet ein Ganzes aus Rezepten, die oft sehr systematisch sind und als solche weitergegeben werden. Die am besten beschriebenen Systeme bleiben diejenigen Polynesiens und Malaysias; letzteres entspricht einer wahrhaften Kosmogonie, bei der hinduistische und malaisch-polynesische Elemente sich mit muslimischen Elementen verbinden[75].

Wenn die Variationen zwischen den Glaubensinhalten in Sachen Wahrsagung beträchtlich sind, bleibt die Bedeutung dieser Glaubensinhalte und ihrer Ausdehnung oft ungeahnt; so ist der Kompass Teil der Kosmologie der Schildkröte. Wir kennen ungefähr die Wahrsagung durch Befragung der Innereien: Von einem chaldäischen Zentrum ausgehend, hat sie sich nach Westen bis zum Atlantik ausgebreitet; im Osten ist sie bis an die Meerenge von Timor gelangt, die eine sehr deutliche Grenze für sämtliche wahrsagerische Dinge markiert.

Vergessen wir nicht, dass der etruskische Magier den *mundus* zeichnete, das heißt ein Quadrat, das die Welt darstellte und in dem er den Ratsuchenden platzierte. Wir lassen uns noch heute die Zukunft vorhersagen.

Der Forscher untersuche die Begrifflichkeit der Zeichen und übernatürlichen Begebenheiten, die Fragen kosmologischer Verteilungen, die Übereinstimmungen von Zeit und Raum, die Sternenkonstellationen, die Verteilung der Mondphasen, der Tierarten, aller vorstellbaren Ereignisse. Er verzeichne alle Skrupel, alle wahrsagerischen Riten, bei denen sich Stunden, Zahlen, Mondumlaufzeiten, Vorzeichen, Magie, Religion...unauflöslich vermengen. Jede Gesellschaft verfügt über ihre Kosmologie und ihr Klassifikationssystem, welche ihr eigen sind. Gewiss, man muss nicht glauben, dass alles daran stichhaltig ist, bei einer Art riesenhaftem Wortwitz, der sich auf Zeichen und übernatürliche Begebenheiten stützt; doch eine Klassifikation dominiert diese

75 Walter William Skeat, op. cit.

Gesamtheit, Entsprechungen verbinden Namen, Tier- und Pflanzenarten, Zustände, Techniken und Aktivitäten jeder Art miteinander.

Man wird die Beziehungen der Wahrsagerei zum Schamanismus, des Wahrsagers zum Schamanen noch sehen; auch der Wahrsager kann ins Jenseits reisen.

Man untersuche zuletzt die Wahrsager und die Bruderschaften der Wahrsager, indem man ihre Sprüche, ihre Formeln, etc. sammelt.

Aberglaube des Volkes

Um die Religion *strictu senso*, um ihre zwei großen Satelliten Magie und Wahrsagung herum, kreist eine unglaublich große, unförmige Masse, ein Dunst, nämlich das System der Populärreligion, des Aberglaubens des Volkes. Man messe dem Wort Aberglaube keinen größeren Wert bei als dem Wort „Überbleibsel"; diese populären Glaubensvorstellungen sind nicht zwingend deutlich älter als der Rest. Es ist alles eine Frage der Dosierung, es gibt keine Gesellschaft ohne religiösen Aberglauben, ohne populäre Traditionen. Das sind sehr vage Begrifflichkeiten: Zur Qualität eines bestimmten Nahrungsmittels, welches zu einer bestimmten Zeit zu sich genommen wird; zu den Formeln, die ein Niesen („Gesundheit!" – „Gott segne Dich") oder ein Spucken begleiten. Neben der Medizin der Weisen, der Medizinmänner, nehmen Hausmittel immer einen respektablen Platz ein. Eine große, unförmige Masse kommt hier der Religion zu. Die Frauen sind in der Regel zugleich abergläubischer, aber dafür weniger magisch und wahrsagerisch veranlagt als die Männer. Der Beobachter notiere alle Glaubensvorstellungen, die einen Teil des technischen Lebens betreffen, alle Themen von Märchen, in denen die Geister der Spinnerin zur Hilfe kommen, etc...Er beachte dabei nur noch ausgesprochen weit gefasste Einteilungen, um die Lektüre zu erleichtern.

Bibliographie

Aginsky, Bernard Willard, *Kinship Systems and the Forms of Marriage*, New York, 1935.

Ajisafe, Ajayi Kolawole, *Laws and customs of the Yoruba*, London/Lagos, 1924.

Allen, Nicholas J., „The category of substance: a Maussian theme revisited", in: ders., *Marcel Mauss. A Centenary Tribute*, New York, 1998, S.174-191.

Ankermann, Bernhard, *Die afrikanischen Musikinstrumente*, Leipzig, 1901.

– , „L'État actuel de l'ethnographie de l'Afrique méridionale", in: *Anthropos*, Bd. 1, Nr. 3 (1906), S. 552-591.

– , „Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika", in: *Zeitschrift für Ethnologie* (1905), S. 54-84.

– , „Ostafrika", in: Erich Schultz-Ewerth/Leonhard Adam (Hgg.), *Das Eingeborenenrecht*, Bd. 1, Stuttgart, 1929.

Antonius, Otto, *Grundzüge einer Stammgeschichte der Haustiere*, Jena, 1922.

Anthropologische Gesellschaft Wien (Hg.), *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, Bd. 57 (1927).

Armstrong, Wallace Edwin, *Rossell Island. An Ethnological Study*, Cambridge, 1928.

Arnim, Hans Friedrich August von, *Plutarch über Dämonen und Mantik*, Amsterdam, 1921.

Bachofen, Johann Jakob, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Leipzig, 1926.

Bacot, Jacques, *Trois mystères tibétains. Représentations théâtrales dans les monastères du Tibet*, Paris, 1921.

Baden-Powell, Baden Henry, *The Indian Village Community*, London, 1896.

– , *The Origin and Growth of Village Communities in India*, London, 1899.

Balfour, Henry, *The Natural History of the Musical Bow*, Oxford, 1899.

– , *On the Structure and Affinities of the Composite Bow*, London, 1889.

Bancroft, Joseph, *Pituri and Tobacco. Paper read before the Queensland Philosophical Society*, Brisbane, 1879.

Barth, Auguste, „De l'origine et de la propagation des fables", in: *Journal des savants de l'Institut de France*, Nouvelle série (1904), S. 49-55.

Bastian, Adolf, *Die Culturländer des alten Amerika*, 3 Bde, Berlin, 1878/1889.

– , *Die Heilige Sage der Polynesier. Kosmogonie und Theogonie*, Leipzig, 1881.

– , *Zur Mythologie und Psychologie der Nigritier*, Berlin, 1894.

Beaglehole, Ernest, „Notes on Hopi Economic Life", in: *Anthropos*, Bd. 15 (1937).

Beaujard, André, *Le théâtre comique des Japonais*, Paris, 1937.

Beckwith, Martha Warren, "The Hawaïan Romance of Laieikawai", in: *BAE*, Bd. 33 (1919), S. 285-666.

Belting, Hand, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München, 2001.

Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, London, 1935.

Bergaigne, Abel, *La religion védique*, Paris, 1878-83.

Besson, Maurice, *Le Totémisme*, Paris, 1929.

Best, Elsdon, *Games and Pastimes of the Maori*, Wellington, 1925.

– , *The Maori*, 2 Bde, Wellington, 1924.

– , *The Maori as he was. A brief account of Maori life as it was in pre-European days*, Wellington, 1924.

– , „Maori Nomenclature", in: *Journal of the Anthropological Institute*, Bd. 22 (1902), S. 182-202.

Bett, Henry, *The Games of Children. Their Origin and History*, Detroit, 1929.

Birket-Smith, Kaj, *The Eskimo*, London, 1936.

Bloch, Marc, *Les rois thaumaturges*, Straßburg, 1924.

Blom, Frans, „The Maya Ball-game Pok-ta-pok (called Tlachtli by the Aztec)", in: *Middle American Papers* (1932), S. 485-530.

Boas, Franz, „The Central Eskimo", in: *BAE*, Bd. 6 (1888), S. 399-669.

– , *The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay*, in: *The Jesup N. P. Expedition*, New York, 1901.

– , „Ethnology of the Kwakiutl", in: *BAE*, Bd. 35 (1913/14), S. 41-794.

– , *The Folklore of the Eskimo*, Lancaster, 1904.

– , *Handbook of American Indian languages*, Washington, 1911-12.

– (Hg.), *The Jesup North Pacific Expedition*, New York, 1898-1930.

– , *Kathlamet Texts*, Washington, 1901.

– , *Kutenai Tales*, Washington, 1901.

– , „The Kwakiutl of Vancouver Island", in: *Publications of the Jesup North Pacific Expedition. Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 5, Nr. 2 (1909), S. 301-522.

– , *The Mind of Primitive Man*, New York, 1911.

– , *The Mythology of the Bella Coola Indians*, Bd. 3, Nr. 1, New York, 1898.

– , *Primitive Art* (1927), New York, 1955.

– , „Property Marks of Alaskan Eskimo", in: *American Anthropologist*, Bd. 1 (1899), S. 601-613.

– , „Tsimshian mythology", in: *BAE*, Bd. 31 (1909-10), S. 29-1037.

Bobart, Henry, *Basketwork through the Ages*, London, 1936.

Böckel, Otto, *Psychologie der Volksdichtung*, Leipzig, 1906.

Bogoraz, Vladimir, *The Chukchee*, in: *The Jesup North Pacific Expedition. Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 7 (1905).

– , "Chuckchee Mythology", in: *The Jesup N. P. Expedition*, Bd. 8 (1913).

– , „The Folklore of Northeastern Asia, as compared with that of North Western America", in: *American Anthropologist* (1902), S. 577-684.

Bouché-Leclerc, Auguste, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Paris, 1879-1882.

Boucheman, Albert de, *Matériaux de la vie bédouine*, Damaskus, 1935.

Bouglé, Célestin, *Essai sur le régime des castes*, Paris, 1908.

Bourdieu, Pierre, *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft*, übersetzt von Cordula Pialoux, Frankfurt am Main, 1976.

Brelet, Gisèle, „Musiques exotiques et valeurs permanentes de l'art musical", in: *Revue philosophique* (1946), S. 71-96.

Brigham, William Tufts, *The Ancient Hawaïan Houses*, Honolulu, 1908.

Brinton, Daniel Garrison, *The Basis of Social Relations. A Study in Ethnic Psychology*, New York/London, 1902.

British Association for the Advancement of Science, *Notes and Queries on Anthropology. For the Use Travellers and Rezidents in Uncivilized Lands*, London, 1874.

British Museum (Hg.), *Handbook to the Ethnographical Collections*, 2. Auflage, London, 1925.

Bruel, Georges, „Les Babinga", in: *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* (1910), S. 111-125.

Bücher, Karl, *Arbeit und Rhythmus*, 6. Auflage, Leipzig, 1924.

– , *Die Entstehung der Volkswirtschaft. Vorträge und Versuche*, Tübingen, 1907-1913.

Bühler, George, *The Laws of Manu. Sacred Books of the East*, Bd. 25, Oxford, 1886.

Bukofzer, Manfred, *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique orientale française*, Bd. 28, Paris, 1935.

– , *Präzisionsmessungen an primitiven Musikinstrumenten*, Berlin, 1936.

Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique orientale française, Paris, 1936-39.

Burrows, Guy, *The Land of the Pygmies*, London, 1898.

Buschan, Georg, *Illustrierte Völkerkunde*, 3 Bde, Stuttgart, 1922-26.

Caillois, Roger, *Die Spiele und die Menschen. Maske und Rausch*, übersetzt von Sigrid von Massenbach, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1982.

Callaway, Henry, *The Religious System of the Amazulu*, London/Kapstadt, 1870.

Candolle, Alphonse de, *L'origine des plantes cultivées*, Paris, 1883.

Canto-Sperper, Monique/Brisson, Luc, „Zur sozialen Gliederung der Polis", übersetzt von Charlotte Horn, in: Platon, *Politeia*, herausgegeben von Otfried Höffe, Berlin, 2005, S. 95-117.

Carsten, Janet/Hugh-Jones, Stephen (Hgg.), Claude Lévi-Strauss, *About the House. Lévi-Strauss and beyond*, Cambridge, 1995.

Caso, Alfonso, *La Religion de los Aztecas*, Mexico, 1936.

Chantepie de la Saussaye, Pierre Daniel, *Manuel d'Histoire des Religions*, Paris, 1904.

Cicero, Marcus Tullius, *Topica*, 29, in: Augustus Samuel Wilkins (Hg.), *Rhetorica*, Bd. 2, Oxford, 1903.

Claud, Alfred, *The Masai, their Language and Folklore*, Oxford, 1905.

Clifford, James, „French Ethnology and the Durkheimian Breakthrough", in: *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, Bd. 12 (1981), S. 165-176.

– , *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*, Cambridge/Massachusetts/London, 1988.

– /Marcus, George E. (Hgg.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley/Los Angelos/London, 1986.

Cline, Walter, *Mining and Metallurgy in Negro Africa*, Menasha, 1937.

Codrington, Robert Henry, *The Melanesians. Studies in their Anthropology and Folklore*, Oxford, 1891.

Cole, Fay-Cooper, „The Wild Tribes of the Davas District", in: *Field Museum of Natural History. Anthropological series*, Bd. 12, Nr. 2 (1913), S. 49-203.

Conrau, Gustav, „Der Hüttenbau der Völker im nördlichen Kamerungebiet", in: *Globus*, Bd. 74 (1898), S. 158-161.

Contenau, Georges, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris, 1940.

Cook, James, *A Voyage to the Pacific Ocean*, Bd. 1, Dublin, 1784.

Cosquin, Emmanuèle, *Études folkloriques*, Paris, 1922.

Coulter, John Merle, „Preliminary Revision of the North American Species of Cactus, Anhalonium and Lophophora", in: *Contributions from the U.S. National Herbarium*, Bd. 3 (1894).

Crawley, Ernest, *The Mystic Rose. A Study of Primitive Marriage and of Primitive Thought in its Bearing on Marriage*, London, 1902.

Crooke, William, *The Popular Religion and Folklore of Northern India*, Bd. 2, Westminster, 1896.

Crozet, Julien, *Nouveau Voyage à la Mer du Sud*, Paris, 1783.

Cuisinier, Jeanne, *Danses magiques de Kelantan*, Paris, 1936.

Culin, Stewart, *Games of the North American Indians*, Washington, 1907.

– , „Mancala, the National Game of Africa", in: *Report of the National Museum*, (1894), S. 597-611.

Cushing, Frank Hamilton, „Manual Concepts: A Study of the Influence of Hand-Usage on Culture-Growth", in: *The American Anthropologist*, Bd. 5 (1892), S. 189-317.
– , „Outlines of Zuñi Creation Myths", in: *BAE*, Bd. 13 (1896), S. 321-447.
– , „A Study of Pueblo Pottery as Illustrative of Zuñi Culture Growth", in: *BAE*, Bd. 4 (1882/83), S. 467-521.
– , „Zuñi Fetiches", in: *BAE*, Bd. 30 (1908/09), S. 3-45.
Cushman, Dick/Marcus, George E., „Ethnographies as Texts", in: *Annual Review of Anthropology*, Bd. 11 (1982), S. 25-69.
Dapper, Olfert, *Description de l'Afrique*, Amsterdam, 1686.
Därmann, Iris, „Die Geburt der Gesellschaft aus dem Taumel der Ekstase. Das rituelle Opfer in Durkheims Religionssoziologie", in: dies., *Figuren des Politischen*, Frankfurt am Main, 2009, S. 174-190.
– , *Theorien der Gabe*, Hamburg, 2010.
Darmesteter, James, *La vie des mots étudiés dans leur signification*, Paris, 1887.
Dauzat, Albert, *Le Paysan et la Terre*, Paris, 1941.
Davy, Georges, *La Foi jurée. La formation du lien contractual*, Paris, 1922.
Deacon, Arthur Bernard, *Malekula, a Vanishing People*, London, 1934.
Déchelette, Joseph, *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine*, Paris, 1924-29.
Delacroix, Henri, *Psychologie de l'art*, Paris, 1927.
Delafosse, Maurice, *L'Âme nègre*, Paris, 1922.
– , *Les Civilisations disparues. Civilisations négro-africaines*, Paris, 1925.
Deloria, Ella, *Dakota Texts*, New York, 1932.
Demangeon, Albert, *Annales de Géographie* (1892-1941).
Deniker, Joseph, *Les races et les peuples de la terre*, Paris, 1926.
Dennett, Richard E., *At the Back of the Black Mans Mind*, London, 1906.
– , *Nigerian Studies or the Religious and Political System of the Yoruba*, London, 1910.
– , *Notes on West African Categories*, London, 1911.
Densmore, Frances, mehrere Bände des Bulletin *BAE*.
Dickey, Lyle Alexander, *String Figures from Hawaii*, Honolulu, 1928.
Diderot, Denis/D'Alembert, Jean, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Paris, 1751-1780.
Diels, Hermann Alexander, *Elementum*, Leipzig, 1899.
Digesten, Corpus iuris civilis, Text und Übersetzung auf der Grundlage der von Theodor Mommsen und Paul Krüger besorgten Ausgaben, Heidelberg, 2005.
Dixon, Roland, *The Building of Cultures*, London, 1928.
Dorsey, James Owen, *The Cheyenne*, Chicago, 1905.
– , „Siouan Sociology", in: *BAE*, Bd. 15 (1897), S. 205-245.

– , *A Study of Siouan Cuits*, Washington, 1897.

Driberg, Jack Herbert, *The Lango. A Nilotic Tribe of Uganda*, London, 1923.

Dubois, Henri, *Monographie des Betsileo*, Paris, 1938.

Dugast, René, „L'habitation chez les Ndiki du Cameroun", in: *Journal de la Société des africanistes*, Bd. 10 (1940), S. 99-125.

Dumézil, Georges, *Le Festin d'immortalité*, Paris, 1934.

Dupuis-Yakouba, Auguste, *Les Gow ou chasseurs du Niger*, Paris, 1911.

Durkheim, Émile, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, übersetzt von Ludwig Schmidts, Frankfurt am Main, 1994.

– , *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, 2. Auflage, Paris, 1925.

– , „Sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes", in: *Année sociologique*, Bd. 8 (1903/04), S. 118-147.

– , „Sur le totémisme", in: *Année sociologique*, Bd. 5 (1900-01), S. 82-122.

– /Mauss, Marcel, „De quelques formes primitives de classification. Contributions à l'étude des représentations collectives", in: *Année sociologique*, Bd. 6 (1903), S. 1-72 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres II, Représentations collectives et diversité des civilisations*, Paris, 1969, S. 13-89; dt. „Über einige primitive Formen von Klassifikation. Ein Beitrag zur Erforschung der kollektiven Vorstellungen", in: Émile Durkheim, *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, aus dem Französischen übersetzt von Michael Bischoff, herausgegeben von Hans Joas, Frankfurt am Main, 1993, S. 169-256).

Espinas, Alfred, *Les Origines de la Technologie*, Paris, 1897.

Evans-Pritchard, Sir Edward Evan, „Economic Life of the Nuer: Cattle", in: *Sudan Notes and Records*, Bd. 20 (1937), S. 209-45; Bd. 21 (1938), S. 31-78.

– , „The Study of Kinship in Primitive Society", in: *Man*, Bd. 24, Nr. 148 (1929), S. 190-194.

Fabian, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York, 1983.

Fechner, Gustav Theodor, *Elemente der Psychophysik*, Leipzig, 1860.

Felice, Philippe de, *Poisons sacrés, ivresses divines. Essai sur quelques formes inférieures de la mystique*, Paris, 1936.

Fewkes, Jesse Walter, *A Few Summer Ceremonials at the Tusayan Pueblos*, Boston, 1892.

– , „The Alosaka cult of the Hopi Indians", in: *American Anthropologist*, Bd. 1, Nr. 1 (1899), S. 522-599.

– , „Hopi Katcinas", in: *BAE*, Bd. 21 (1900-01), S. 3-126.

– , „The Sacrifices Element in Hopi Worship", in: *Journal of American Folklore* (1897), S. 187-202.

– , „Tusayan Katcinas", in: *BAE*, Bd. 15 (1897), S. 245-315.
– , *The Tusayan ritual: A Study of the Influence of Environment on aboriginal cults*, Washington, 1895.
– , „Tusayan Snake ceremonies", in: *BAE*, Bd. 1 (1897), S. 267-312.
– , „The Winter Solstice Ceremony at Walpi", in: *American Anthropologist*, Bd. 11, Nr. 3 (1898), S. 65-87; Nr. 4, S. 101-115.
Filchner, Wilhelm, *Kumbum Dschamba Ling*, Leipzig, 1933.
– , "Currency, primitive", in: Encyclopaedia Britannica, 14 Aufl. (1929).
Firth, Raymond William, „Currency, primitive", in: Encyclopaedia Britannica, 14. Aufl. (1929).
– , „Introduction: Malinowski as Scientist and as a Man", in: ders. *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*, London, 1957, S. 1-14.
– , *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, London, 1929.
– , „The Sociological Study of Native Diet", in: *Africa*, Bd. 7 (1934), S. 401-414.
– , *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*, London, 1936.
Fischer, Eugen/Schwalbe, Gustav, „Anthropologie", in: *Kultur der Gegenwart*, Berlin/Leipzig, 1923.
Flaubert, Gustave, *Salammbô*, Paris, 1906.
Fletcher, Alice Cunningham, „The Hako. A Pawnee Ceremony", in: *BAE*, Bd. 22 (1900).
– /La Flesche, Francis, „The Omaha Tribe", in: *BAE*, Bd. 27 (1905-06), S. 15-72.
Fögen, Marie Theres, *Römische Rechtsgeschichte. Über Ursprung und Evolution eines sozialen Systems*, Göttingen, 2002.
Fortes, Meyer, „Food in the domestic economy of the Tallensi (Gold Coast)", in: *Africa*, Bd. 9 (1936), S. 237-276.
– /Evans-Pritchard, Sir Edward Evan, *African Political Systems*, Oxford, 1942.
Foucart, George, *Questionnaire preliminaire d'ethnologie africaine*, herausgegeben von der Geographischen Gesellschaft, Kairo, 1919.
Fournier, Marcel, „L'élection de Marcel Mauss du Collège de France", in: *Genèses*, Bd. 22 (1996), S. 160-165.
– , *Marcel Mauss*, Paris, 1994.
– , „Marcel Mauss oder die Gabe seiner selbst", in: Stephan Moebius/Christian Papilloud (Hgg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*, Wiesbaden, 2006, S. 21-56.
Franchet, Louis, *Céramique primitive*, Paris, 1911.
Frazer, Sir James George, *Egypt and Negro Africa. A Study in Divine Kingship*, London, 1934.

– , *The Golden Bough. A Study in Comparative Religion*, London, 1890.
– , *Lectures on the Early History of the Kingship*, London, 1905.
– , *Myths of the Origins of Fire. An Essay*, London, 1930.
– , *Les origines de la famille et du clan*, Paris, 1923.
– , *Taboo and the Perils of the Soul*, London, 1911.
– , *Totemica. A Supplement to Totemism and Exogamy*, London, 1937.
– , *Totemism and Exogamy. A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*, London, 1910.
Freud, Sigmund, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), in: *Gesammelte Werke*, Bd. 13, S. 1-69.
– , „Der Moses des Michelangelo" (1914), in: Anna Freud (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. 10, London/Frankfurt am Main, 1946, S. 172-201.
– , „Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung" (1912), in: Anna Freud (Hg.), *Gesammelte Werke*, Bd. 8, London/Frankfurt, 1943, S. 376-387.
– , *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und Neurotiker* (1912/13), in: *Gesammelte Werke*, Bd. 9.
Furness-Jayne, Caroline, *String Figures. A Study of Cat's Cradle in Many Lands*, New York, 1906.
Gaden, Henri, *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs*, Paris, 1932.
Gennep, Arnold van, *L'État actuel du problème totémique*, Paris, 1920.
– , *De l'héraldisation de la marque de propriété et des origines du blason*, Paris, 1906.
– , *Les Rites de passage*, Paris, 1909.
George, Pierre, *Géographie agricole du monde*, Paris, 1946.
Ghanbari, Nacim, *Das Haus. Eine deutsche Literaturgeschichte 1850-1926*, Berlin/New York, 2011.
– , „Haus und Häusergesellschaft. Claude Lévi-Strauss' Theorie des historischen Übergangs", in: Inken Schmidt-Voges (Hg.), *Ehe – Haus – Familie. Soziale Institutionen im Wandel*, Köln, 2010, S. 71-98.
Giddings, Franklin Henry, *The Principles of Sociology*, New York, 1896.
Ginzburg, Carlo, „Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte. Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst", in: ders., *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, Berlin, 2002, S. 7-57.
Glotz, Gustave, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, Paris, 1904.
– , *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, 1904.
Gofman, Alexander, „A vague but suggestive concept: the ‚total social fact'", in: Wendy James/Nicholas J. Allen (Hgg.), *Marcel Mauss. A Centenary Tribute*, New York/Oxford, 1998, S. 63-70.
Goldenweiser, Alexander A., *Early Civilisation. An Introduction to Anthropology*, New York, 1922.

– , „Totemism, an analytical study", in: *Journal of American Folklore*, Bd. 23 (April/Juni 1910), S. 179-293.
Gourou, Pierre, *La terre et l'homme en Extrême-Orient*, Paris, 1940.
Graebner, Fritz, „Gewirkte Taschen und Spiralwulstkörbe in der Südsee", in: *Ethnologica*, Bd. 2, Nr. 1 (1913), S. 25-42.
– , „Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien", in: *Zeitschrift für Ethnologie* (1905), S. 29-53.
– , *Methode der Ethnologie*, Heidelberg, 1910.
Granet, Marcel, *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine Ancienne*, Paris, 1939.
– , *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Paris, 1926.
– , „Le dépot de l'enfant sur le sol", in: *Revue archéologique* (1922), S. 305-361.
– , *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Paris, 1919.
– , *La Pensée chinoise*, Paris, 1934.
– , *La polygynie sororale et le sororat dans la Chine féodale*, Paris, 1920.
Grey, Sir George, *Polynesian Mythology and Ancient Traditional History of the New Zealand Race*, Auckland, 1885.
Griaule, Marcel, *Jeux et divertissements abyssins*, Paris, 1935.
– , *Jeux dogons*, Paris, 1938.
– , *Masques dogons*, Paris, 1938.
Grierson, Sir Philip James Hamilton, *Silent Trade. A Contribution to the early History of Human Intercourse*, Edinburgh, 1903.
Groos, Karl, *Die Spiele der Menschen*, Jena, 1899.
– , *Die Spiele der Tiere*, Jena, 1930.
Grosse, Ernst, *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg/Leipzig, 1894.
– , *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*, Freiburg/Leipzig, 1896.
Guillaume, Paul, *La psychologie de la forme*, Paris, 1937.
Gummere, Francis Barton, *The Beginnings of Poetry*, New York, 1901.
Gusinde, Martin, *Vierte Reise zum Feuerlandstamm der Ona*, Mödling bei Wien, 1931.
Haddon, Alfred Cort, *The Decorative Art of New Guinea*, Dublin, 1894.
– , *Evolution in Art*, London, 1895.
– , *Les races humaines et leur répartition géographique*, vom Autor überprüfte und korrigierte Auflage, übersetzt von Arnold van Gennep, Paris, 1927.
– , *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to the Torres Straits*, Cambridge, 1901-1908.
– /Hornell, James, *Canoes of Oceania*, 3 Bde, Honolulu, 1936-38.
Haeberlin, Herman K./Teit, James A./Roberts, Helen H. unter der Leitung von Franz Boas, „Coiled Basketry in British Columbia and Surrounding Region", in: *BAE*, Bd. 41 (1919-24), S. 119-484.
Hahn, Eduard, *Die Entstehung der Pflugkultur*, Heidelberg, 1909.

– , *Die Haustiere und ihre Beziehung zur Wirtschaft des Menschen*, Leipzig, 1896.

Hambly, Wilfrid Dyson, *The History of Tattooing and its Significance*, London, 1925.

Handy, Willowdean Chatterson, „The Native Culture of the Marquesas", in: *Bulletin of the Bishop Museum*, Nr. 9 (1923), S. 3-358.

– , *String Figures from the Marquesas and Society Islands*, New Honolulu, 1925.

– , „Tattooing in the Marquesas", in: *Bernice P. Bishop Museum, Bulletin*, Nr.1 (1922), S. 32-40.

D'Harcourt, Raoul, *Les Tissus indiens du vieux Pérou*, Paris, 1924.

Harrison, Herbert Spencer, *A Handbook to the Cases Illustrating Simple Means of Travel and Transport by Land and Water*, London, 1925.

– , *Handbooks of the Horniman Museum*, London, 1923-1929.

Harrison, Jane Ellen, *Themis. A study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge, 1912.

Hartland, Edwin Sidney, *The Legend of Perseus*, London, 1894-96.

– , *Primitive Paternity*, London, 1909.

– , *The Science of Fairy Tales*, 2 Bde, London, 1891.

Hastings, James, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1908/09.

Haudricourt, André Georges/Hédin, Louis, *L'homme et les plantes cultivées*, Paris, 1943.

Hazoumé, Paul, *Le Pacte de sang au Dahomey*, Paris, 1937.

Heidegger, Martin, „Wissenschaft und Besinnung" (1953), in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, 6. Auflage, Pfullingen, 1990, S. 41-66.

Hentze, Carl, *Mythes et symboles lunaires*, Antwerpen, 1932.

Herskovits, Melville Jean, *Dahomey. An Ancient West African Kingdom*, 2 Bde, New York, 1938.

– , *The Economic Life of Primitive Peoples*, New York, 1938.

Hertz, Robert, „Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", in: *Année sociologique*, Bd. 10, (1905-06), S. 48-137.

– , „Le péché et l'expiation dans les sociétés primitives. Édition de Marcel Mauss", in: *Revue de l'histoire des religions*, Bd. 86 (1922), S. 1-60.

– , *Das Sakrale, die Sünde und der Tod*, Konstanz, 1997.

Hervey, D.F.A., „Malay games", in: *Journal of the Royal Anthropological Society*, (1903), S. 285-304.

Hewitt, John Napoleon Brinton, „Iroquoian Cosmology", in: *BAE*, Bd. 21 (1899-1900), S. 133-139.

– , „Orenda and a Definition of Religion", in: *American Anthropologist*, Bd. 4 (1902), S. 33-46.

– , „Wampum", in: Frederick W. Hodge (Hg.), *Handbook of American Indians North of Mexico*, 2 Bde (1910), Bd. 2, S. 904-909.

Hirn, Yrjö, *Les Jeux d'enfants*, aus dem Schwedischen übersetzt, Paris, 1926.
– , *The Origins of Art*, London, 1900.
Hocart, Arthur M., *Les Castes*, Paris, 1938.
– , *Kings and Councillors*, London, 1936.
– , *Kingship*, Oxford, 1927.
Hodge, Frederick Webb (Hg.), *Handbook of American Indians North of Mexico*, Washington, 1907-10.
Hoernlé, Winifred, „The Expression of the Social Value of Water among the Nama of South West Africa", in: *South African Journal of Science* (1923), S. 514-526.
Hofmayr, Wilhelm, *Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten-Stammes*, Sankt Gabriel-Mödling, 1925.
Holmes, William Henry, „Aboriginal Pottery of the Eastern United States", in: *BAE*, Bd. 20 (1898-99), S. 1-237.
Holt, Claire, *Dance Quest in Celebes*, Paris, 1939.
Hooper, Luther, *Hand-loom Weaving, Plain and Ornamental*, London, 1910.
Hornbostel, Erich Moritz von, „The ethnology of African Sound-instruments", in: *Africa. Journal of the International Institute of African Languages and Cultures*, Bd. 6, Nr. 2 (1933), S. 277-311.
Hornell, James, „Survivals of the Use of Oculi in Modern Boats", in: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Bd. 53 (1923), S. 289-321.
Horton, Robin/Finnegan, Ruth (Hgg.), *Modes of Thought. Essays on Thinking in Western and Non-Western Society*, London, 1973.
Hough, Walter, *Fire as an Agent in Human Culture*, Washington, 1926.
Howitt, Alfred William, *The Native Tribes of South-East Australia*, London, 1904.
Hubert, Henri, *Les Celtes et l'expansion jusqu'à l'époque de la Tène*, Paris, 1932.
– /Czarnowski, Stefan Zygmunt, „Prologue", in: dies., *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, héro national de l'Irlande*, Paris, 1919.
Huizinga, Johan, *Amerika*, aus dem Niederländischen von Annette Wunschel, München, 2011.
– , *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Hamburg, 1956.
Hunter, Monica, *Reaction to Conquest*, Oxford, 1936.
Husserl, Edmund, „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie", in: Karl Schumann (Hg.), *Husserliana*, Bd. 3, Nr. 1, Text der 1.-3. Auflage, Den Haag, 1976.
– , „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Phänomenologie", in: Walter Biemel (Hg.), *Husserliana*, Bd. 6, Den Haag, 1954.

– , „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920", in: Iso Kern (Hg.), *Husserliana*, Bd. 13, Den Haag, 1973.

Hutchinson, Henry Neville, *Marriage Customs in Many Lands*, London, 1897.

Huvelin, Paul-Louis, „Magie et droit individuel", in: *Année sociologique*, Bd. 10 (1905-06), S. 1-47.

– , *La notion de l'injuria dans le très ancien droit romain*, Lyon, 1903.

– , „Les tablettes magiques et le droit romain", in: *Extrait des Annales internationales d'histoire du droit*, Bd. 8 (1901), S. 1-66.

Huyen, Nguyen van, *Les Chants alternés des garçons et des filles en Annam*, Paris, 1934.

Ihering, Rudolph von, *Der Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, Leipzig, 1873-1877.

Iklé-Huber, Fritz, *Primäre textile Techniken*, Zürich, 1935.

Institut international de coopération intellectuelle, *Art populaire, travaux artistiques et scientifiques du 1er congrès international des arts populaires à Prague*, Paris, 1931.

– , *2e congrès international d'esthétique et de science de l'art*, 2 Bde, Paris, 1937.

Izikowitz, Karl Gustav, *Musical and Other Sound Instruments of the South American Indians*, Göteborg, 1935.

Jacob, Georg, *Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland*, Berlin, 1907.

James, George Wharton, *Indian Basketry*, Pasadena, 1902.

Jenks, Albert Ernest, „The Wild Rice Gatherers of the Upper Lakes", in: *BAE*, Bd. 19, Nr. 2 (1897/98), S. 1019-1137.

Jobbe-Duval, Émile, *La Commune annamite*, Paris, 1896.

Jochelson, Waldemar, *The Koryak*, Leiden, 1905-08.

Journal de psychologie normale et pathologique (1926), herausgegeben von Pierre Janet und Georges Dumas.

Julien, Gustave, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, Paris, 1909.

Junod, Henri-Alexandre, *Les Chants et les contes des Ba Ronga*, Lausanne, 1897.

– , *Moeurs et coutumes des Bantous*, 2 Bde, Paris, 1936.

Kaesler, Dirk, *Soziologische Abenteuer. Earle Edward Eubank besucht europäische Soziologen im Sommer 1934*, Opladen, 1985.

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* [2. Auflage 1787], in: *Kants Werke. Akademieausgabe*, Bd. 3, Berlin, 1968.

Karsten, Rafael, *Ceremonial Games of the South American Indians*, Helsinki, 1930.

Kats, Jacob, *Het javaansche tooneel*, Weltevreden, 1923.

Kaudern, Walter, *Ethnographical Studies in Celebes. Results of the Authors Expedition to Celebes 1917-1920*, Göteborg, 1929.

– , *Musical instruments*, Göteborg, 1927.

– , *Structure and Settlements in Central Celebes*, Göteborg, 1925-1929.

Keller, Albert Galloway, *Queries in Ethnography for Students*, New York/London/Bombay, 1903.

Kern, Hendrik, *Menschenfleisch als Arzenei*, Leiden, 1896.

Kirby, Percival, *The Musical Instruments of the Native Races of South Africa*, Oxford, 1934.

Kishida, Hideto, *Japanese Architecture*, Tokio, 1935.

Koch-Grünberg, Theodor, *Die Anthropophagie der südamerikanischen Indianer*, Leiden, 1899.

– , *Das Haus bei den Indianern Nordwestbrasiliens*, Braunschweig, 1908.

– , *Von Roroima zum Orinocco*, Berlin, 1917-24.

Kohl, Karl-Heinz, *Ethnologie – Die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*, München, 1993.

Kohler, Josef, *Einführung in die Rechtswissenschaft*, Leipzig, 1902.

– , *Zur Urgeschichte der Ehe. Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht*, Stuttgart, 1897.

Köhler, Wolfgang, *Gestalt Psychology*, London, 1929.

Kolinski, Mieczyslaw, „Die Musik der Primitivstämme auf Malaka und ihre Beziehungen zur samoanischen Musik", in: *Anthropos*, Bd. 25 (1930), S. 585-646.

Kon, Wajiro, *Construction de la maison paysanne au Japon*, Tokio, 1930.

Koppers, Pater Wilhelm, „Der Totemismus als menschheitsgeschichtliches Problem", in: *Anthropos*, Bd. 31 (1936), S. 159-176.

– /Gusinde, Martin, *Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde*, Stuttgart, 1924.

– /Schmidt, Wilhelm, *Der Mensch aller Zeiten. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, Regensburg, 1924.

Krämer, Augustin, „Die Ornamentik der Kleidmatten und der Tatauierung auf den Marshallinseln nebst technologischen, philologischen und ethnologischen Notizen", in: *Archiv für Anthropologie*, Bd. 2, Nr. 1 (1904), S. 1-28.

Kroeber, Alfred Louis, *Anthropology*, New York/London, 1923.

– , „The Arapaho", in: *Bulletin of the American Museum of National History*, Bd. 18 (1902), S. 279-454.

– , *Basket Designs of the Indians of Northwest California*, Berkeley, 1905.

– , „Decorative Symbolism of the Arapaho Indians", in: *American Anthropologist* (1901), S. 301-336.

– , *Handbook of the Indians of California*, Washington, 1925.

Kruyt, Albertus Christian, *Het animisme in den Indischen Archipel*, La Haye, 1906.

– , *Koopen in Midden Celebes*, Amsterdam, 1923.

– , „De Toradjas van de Sa'dan, Masoepoe-en Mamasa-rivieren", in: *Tijdschr. v. h. Konink. Bataviasch Genootsch. v. Kunsten en Wetens Wetenschapal*, Bd. 23, Nr. 1 (1923), S. 81-173; Nr. 2 (1924), S. 259-401.

Kulischer, Eugen, „Untersuchungen über das primitive Strafrecht", in: *Zeitschrift für vergleichende Rechtwissenschaft*, Bde 16 und 17 (1903/04), S. 417-469, S. 1-22.

Kunst, Jaap, *Music in Flores. A Study of the Vocal and Instrumental Music among the Tribes Living in Flores*, Leiden, 1942.

– , *Music in Nias*, Leiden 1939.

– , *De toonkunst van Bali (beschouwingen over oorsprong en beïnvloeding, composities, Notenschrift en Instrumenten)*, Weltevreden, 1924.

– , *De toonkunst van Java*, Den Haag, 1934.

Labouret, Henri, *Paysans d'Afrique occidentale*, Paris, 1941.

– , *Plan de monographie régionale*, Paris, 1932.

Lachmann, Robert, *Musik des Orients*, Oosterhoud, 1929.

La Flesche, Francis, "The Osage Tribe: Rite of the Chiefs: Sayings of the Ancient Men", in: *BAE*, Bd. 36 (1921), S. 37-579.

Lalo, Charles, *Éléments d'une esthétique musicale scientifique*, Paris, 1939.

– , *L'Esthétique expérimentale contemporaine*, Paris, 1908.

– , *Introduction à l'esthétique*, Paris, 1912.

– , *Notions d'esthétique*, Paris, 1925.

– , *Les Sentiments esthétiques*, Paris, 1910.

Landtmann, Gunnar, *The Kiwai Papuans of New-Guinea*, London, 1927.

Larsen, Helga, „The Mexican Indian Flying Pole Dance", in: *National Geographic Magazine*, Bd. 71 (1937), S. 387-400.

Lasch, Richard, „Das Marktwesen auf den primitiven Kulturstufen", in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft*, Bd. 9 (1906).

Laufer, Berthold, „Geophagy", in: *Field Museum of Natural History*, Bd. 18, Nr. 2 (1930), S. 99-198.

– , *Sino-iranica. Chinese Contribution to the History of Civilization in Ancient Iran*, Chicago, 1919.

Laval, Pater Honoré, *Mangareva. L'histoire ancienne d'un peuple polynésien*, Paris, 1938.

Leacock, Seth, „The Ethnological Theory of Marcel Mauss", in: *American Anthropologist*, Bd. 56 (1954), S. 58-71.

Leclère, Adhémard, „Le théâtre cambodgien", in: *Revue d'ethnographie et de sociologie* (1910), S. 257-282.

Leenhardt, Maurice, *Documents néo-calédoniens*, Paris, 1932.

– , *Gens de la Grande Terre*, Paris, 1935.
– , „Le masque calédonien", in: *Bulletin du Musée d'ethnographie du Trocadéro*, Nr. 6 (1933), S. 3-21.
– , *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*, Paris, 1930.
– , *Vocabulaire et grammaire de la langue Houailou*, Paris, 1935.
Leroi-Gourhan, André, *La Civilisation du renne*, Paris, 1936.
– , *L'Homme et la matière*, Paris, 1934.
– , *Milieu et techniques*, Paris, 1945.
Lévi-Strauss, Claude, *L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie*, New York, 1945.
– „Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo", in: *Journal de la Société des Américanistes*, Bd. 28 (1936), S. 269-304.
– , *Le dédoublement de la représentation dans les arts de l'Asie et de l'Amérique*, New York, 1945.
– , „Einleitung in das Werk von Marcel Mauss", in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, übersetzt von Eva Moldenhauer, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1978, S. 7-41.
– , *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, übersetzt von Eva Moldenhauer, 2. Auflage, Frankfurt am Main, 1984.
– , „French sociology", in: George Gurvitch/W. E. Moore (Hgg.), *Twentieth century sociology*, New York, 1945, S. 503-537.
– , „Kleine Abhandlung in kulinarischer Ethnologie", in: ders., *Mythologica III. Der Ursprung der Tischsitten*, übersetzt von Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main, 1976, S. 504-532.
– , „Maison", in: *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 3. Auflage, Paris, 2004, S. 434-436.
– , *Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1947.
– , *Le Totemisme aujourd'hui*; dt.: *Das Ende des Totemismus*, übersetzt von Hans Naumann, Frankfurt am Main, 1965.
– , *Das wilde Denken*, übersetzt von Hans Naumann, Frankfurt am Main, 1968.
Lévy-Bruhl, Lucien, *Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl, Préface de Maurice Leenhardt*, Paris, 1949.
– , *Das Denken der Naturvölker*, übersetzt von Paul Friedländer, Wien/Leipzig, 1926.
– , *Die geistige Welt der Primitiven*, übersetzt von Margarethe Homburger, München, 1927.
– , *La mentalité primitive (1912)*, 3. Auflage, Paris, 1922.
– , *La Mythologie primitive*, Paris, 1935.
Lévy, Sylvain, *Le Théâtre Indien*, Paris, 1890.

Lewis, Albert Buell, *New Guinea Masks*, Chicago, 1922.

Lewitzky, Anatole, „Quelques aspects de la vie religieuse des peuples de l'Asie centrale et septentrionale", in: Mathieu-Maxime Gorce/Raoul Mortier (Hgg.), *Histoire générale des religions* (1944), S. 144-151.

Lilienfeld, Paul von, *Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft*, Mitau, 1873-81.

Lindner, Kurt, *Die Jagd der Vorzeit*, Berlin, 1937.

Lowie, Robert, *An Introduction to Cultural Anthroplogy*, London, 1940.

–, *Manuel d'anthropologie culturelle*, aus dem Englischen übersetzt, Paris, 1936.

–, *Primitive Religion*, New York, 1924.

–, *Traité de sociologie primitive*, aus dem Englischen übersetzt, Paris, 1936.

Lumholtz, Carl, „Decorative Art of the Huichol Indians", in: *Memoirs of the American Museum of Natural History*, Bd. 3 (1904), S. 281-326.

–, *The Huichol Indians of Mexico*, New York, 1898.

–, *The Symbolism of the Huichol Indians*, New York, 1900.

–, *Unknown Mexico*, London, 1903.

Luquet, George-Henri, *L'Art primitive*, Paris, 1930.

–, *L'Art et la religion des hommes fossils*, Paris, 1926.

–, *Le Dessin enfantin*, Paris, 1927.

Luschan, Felix, *Anleitung für ethnologische Beobachtungen und Sammlungen in Afrika und Oceanien*, Berlin, 1904.

Maine, Henry Sumner, *Ancient Law*, London, 1861.

Malinowski, Bronislaw, *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, 1922.

–, *Coral Gardens and their Magic. A Study of Tilling the Soil and of Agriculture Rites in the Trobriand Islands*, London, 1935.

–, *The Family among the Australian Aborigines*, London, 1913.

–, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, Paris, 1933.

Mandeville, Bernard de, *The Fable of the Bees. Or, Private Vices, Publick benefits*, London, 1733.

Marcel-Dubois, Claudie, *Les Instruments de musique de l'Inde ancienne*, Paris, 1941.

Marett, Robert, *Anthropology*, London, 1914.

Marshall, Alfred, *Principles of Economics*, London, 1890.

Martrou, Louis, „Les Eki des Fang", in: *Anthropos* (1906), S. 745-761.

Mason, Otis Tufton, „Aboriginal American Basketry", in: *U. S. National Museum Report*, 1901-1902 (1904), S. 171-548.

–, *Aboriginal American Harpoons*, Washington, 1902.

–, „Influence of Environment upon Human Industries or Arts", in: *Report of the Smithsonian Institution* (1895), S. 639-665.

– , *The Origins of Invention*, Washington, 1895.
– , *Primitive Travel and Transportation*, Washington, 1896.
– , *Technogeography or the Relation of the Earth to the Industries of Mankind*, Washington, 1894.
– , *Traps of the American Indians*, Washington, 1902.
– , *Woman's Share in Primitive Culture*, London, 1895.
Maunier, René, *La construction collective de la maison en Kabylie. Étude sur la coopération économique chez les Berbères du Djurdjura*, Paris, 1926.
– , *L'Economie politique et la sociologie*, Paris, 1910.
– , *Introduction au folklore juridique*, Brügge/Paris, 1938.
– , *Introduction à la sociologie*, Paris, 1929.
– , *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord*, Paris, 1927.
Maupoil, Bernard, *La Géomancie à l'ancienne Côte des esclaves*, Paris, 1943.
Mauss, Marcel, „Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de ‚moi', un plan de travail" (Huxley Mémorial Lecture 1938), in: *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Bd. 68 (1938), S. 263-281 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, S. 331-362; dt. „Eine Kategorie des menschlichen Geistes: Der Begriff der Person und des ‚Ich'", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2., S. 223-252).
– , *Les Civilisations. Éléments et formes*, 21 Hefte, Paris, 1930.
– , „Divisions et proportions des divisions de la sociologie", in: *Année sociologique*, Nouvelle série, 2 (1927), S. 87-173. (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 178-245).
– , „Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande)" (1926), in: ders., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1966, S. 311-317; dt. „Über die physische Wirkung der von der Gemeinschaft suggerierten Todesvorstellung auf das Individuum (Australien und Neuseeland)", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, aus dem Französischen übersetzt von Eva Moldenhauer, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1978, S. 177-195.
– , „Esquisse d'une théorie générale de la magie", unter Mitarbeit von Henri Hubert, in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1973, S. 5-137; dt. „Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie", in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, S. 45-179.
– , „Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", in: *L'Année sociologique*, Nouvelle série 1 (1925), S. 30-186 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1966, S. 143-279; dt. „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, aus dem Französischen über-

setzt von Eva Moldenhauer, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1978, S. 7-144).

–, „Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", unter Mitarbeit von Henri Hubert, in: *Année sociologique*, Bd. 2 (1899), S. 29-138 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres I. Les fonctions sociales et du sacré*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1968, S. 193-207).

–, „Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimo. Étude de morphologie sociale", unter Mitarbeit von Henri Beuchat, in: *L'Année sociologique*, Bd. 9 (1906), S. 39-132 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1966, S. 389-477; dt. „Über den jahreszeitlichen Wandel der Eskimogesellschaften. Eine Studie zur Sozialen Morphologie", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, aus dem Französischen übersetzt von Henning Ritter, herausgegeben von Wolf Lepenies und Henning Ritter, Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1978, S. 183-278).

–, „L'ethnographie en France et à l'étranger" (1913), in: ders., *Œuvres III*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 395-435.

–, „Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive. Classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de type archaïque", in: *Annales sociologiques*, série A: *Sociologie générale*, Bd. 1 (1934), S. 1-56 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 302-354).

–, *Manual of Ethnography, herausgegeben und mit einer Einleitung von Nicholas J. Allen*, New York/Oxford, 2007.

–, „Note sur le totémisme", in: *Année sociologique*, Bd. 8 (1905), S. 235-238 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres I. Les fonctions sociales et du sacré*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1968, S. 162-164).

–, „Parentés à plaisanterie", in: *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études (Section des sciences religieuses*, 1928*). Texte d'une communication présentée à l'Institut français d'anthropologie en 1926* (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres III*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1969, S. 109-124).

–, *La Prière. I. Les origines* (1909) (1. und 2. Buch unvollendet, 176 Seiten), in: Marcel Mauss, *Œuvres I. Les fonctions sociales et du sacré*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1968, S. 357-477.

–, „Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie" (1924), in: ders., *Sociologie et Anthropologie*, S. 283-310; dt. „Wirkliche und praktische Beziehungen zwischen Psychologie und Soziologie", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, S. 147-173.

–, „La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent" (Sebald Rudolf Steinmetz, *Ethnologische Studien zur ersten Entwickelung der Strafe*, Leiden/ Leipzig, 1892), in: *Revue de l'histoire des religions*, Bd. 34 (1896),

S. 269-295; und Bd. 35, S. 31-60 (sowie in: Marcel Mauss, *Œuvres II*, herausgegeben von Victor Karady, Paris, 1974, S. 651-698).

– , „Les techniques du corps", in: *Journal de Psychologie*, Bd. 32 (1935), S. 271-293 (sowie in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, S. 363-386; dt. „Die Techniken des Körpers", in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, S. 199-220).

– (Hg.), Émile Durkheim, *Le Socialisme. Sa définition, ses débuts. La Doctrine saint-simonienne*, Paris, 1928.

Mayrac, Albert, *Du Tatouage*, Lyon, 1900.

McGee, William John, „The Seri Indians", in: *BAE*, Bd. 17 (1895-96), S. 1-344.

McLennan, John F., „The Worship of Animals and Plants", in: *Fortnightly Review*, Bde 6 und 7 (1870).

Mead, Margaret, „Kinship in the Admiralty Islands", in: *Anthropological Papers of the American Museum of National History*, Bd. 34, Nr. 2, New York, 1934.

Meillet, Antoine, *De Indo-Europea radice *men- „mente agitare"*, Paris, 1897.

– , *Quelques hypothèses sur des interdictions de vocabulaire dans les langues indo-européennes*, Chartres, 1906.

Meinhof, Carl, *Die Dichtung der Afrikaner*, Berlin, 1911.

Mérite, Édouard, *Les Pièges. Étude sur les engins de capture*, Paris, 1942.

Merleau-Ponty, Maurice, *Keime der Vernunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949-1952*, übersetzt von Antje Kapust und Burkhard Liebsch, München, 1994.

Mersmann, Birgit/Schneider, Alexandra (Hgg.), *Transmission Image. Visual Translation and Cultural Agency*, Cambridge, 2009.

– , /Schulz, Martin (Hgg.), *Kulturen des Bildes*, München, 2006.

Meyer, Felix, *Wirtschaft und Recht der Herero*, Berlin, 1905.

Mills, James Philip, *The Lhota Nagas*, London, 1922.

Mindeleff, Cosmos, „The Cliff Ruins of Canyon de Chilly, Arizona", in: *BAE*, Bd. 16 (1894/95), S. 73-198.

– , „Navaho Houses", in: *BAE*, Bd. 17 (1895/96), S. 469-515.

Mommsen, Theodor, *Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker*, Leipzig, 1905.

– , *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, Bd. 57 (1927).

Monod, Thomas, *L'Industrie des pêches au Cameroun*, Paris, 1929.

Montagne, Robert, *Villages et kasbas berbères*, Paris, 1930.

Montaigne, Michel de, „Apologie für Raymond Sebond", in: ders., *Essais Zweites Buch*, (1580), übersetzt von Hans Stilett, Frankfurt am Main, 1988, S. 165-416.

Montandon, Georges, *L'ologenèse culturelle. Traité d'ethnologie cyclo-culturelle et d'ergologie systematique*, Paris, 1934.

Monteil, Charles, *La divination chez les Noirs de l'Afrique occidentale française*, Paris, 1932.

Mooney, James, „Calendar History of the Kiowa Indians", in: *BAE*, Bd. 17 (1895-96), S. 129-445.

– , *The Cherokee Ball Play*, Washington, 1890.

– , „The Cheyenne Indians", in: *Memoirs of the American Anthropological Association*, Bd. 1 (1910), S. 357-478.

– , „The Ghost Dance and the Sioux Outbreak of 1890", in: *BAE*, Bd. 14 (1892-93), S. 641-1136.

– , „Myths of the Cherokee", in: *BAE*, Bd. 19 (1897-98), S. 3-548.

Moore, Lewis, *Malabar Law and Custom*, Madras, 1905.

Moret, Alexandre, *La royauté dans l'Égypte primitive: totems et pharaons*, Paris, 1913.

– /Davy, Georges, *Des Clans aux Empires. L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancient*, Paris, 1923.

Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society*, New York, 1907.

– , *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington, 1871.

Muraz, Gaston, „Les Cache-sexes du Centre Africain", in: *Journal de la Société des africanistes* (1932), S. 103-112.

Murdock, George P., *Rank and Potlatch among the Haida*, New Haven, 1936.

Nadel, Siegfried F., *A Black Byzantium. The Kingdom of Nupe in Nigeria*, London, 1942.

Nancy, Jean-Luc, *Corpus*, übersetzt von Nils Hodyas und Timo Obergöker, Berlin, 2003.

Neuhauss, Richard, *Deutsch-Neu-Guinea*, 3 Bde, Berlin, 1910.

Nevermann, Hans, *Masken und Geheimbünde in Melanesien*, Berlin, 1933.

Nieboer, Herman Jeremias, *Slavery as an Industrial System*, Den Haag, 1900.

Nietzsche, Friedrich, „Also sprach Zarathustra", in: Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hgg.), *Kritische Studienausgabe*, Bd. 4, Berlin/New York/München, 1988.

– , *Geschichte der griechischen Literatur (I und II)*, in: *Kritische Gesamtausgabe, Vorlesungsaufzeichnungen*, 2. Abtl., Bd. 5 (WS 1874/75 – WS 1878/79), bearbeitet von Fritz Bornemann und Mario Carpitella, Berlin/ New York, 1995.

Nioradze, Georgij, *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*, Stuttgart, 1925.

Noiré, Ludwig, *Das Werkzeug und seine Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, Mainz, 1880.

Nordenskiöld, Erland, *Comparative Ethnographical Studies*, Göteborg, 1919.
– , *An Ethnogeographical Analysis of the Material Culture of two Indian Tribes in the Gran Chaco*, Göteborg, 1919.
– , *Notes and Queries of the Royal Anthropological Institute of London*, London, 1929.
– , „Spiele und Spielsachen im Gran Chaco und in Nordamerika", in: *Zeitschrift für Ethnologie (ZfE)*, Bd. 42, Berlin, 1910.
Oldenberg, Hermann, *Die Literatur des alten Indien*, Stuttgart, 1903.
Osborne, Harold (Hg.), *The Oxford Companion to the Decorative Arts*, Oxford, 1975.
Ossenbruggen, Frederik Daniel Edward van, „Over het primitief Begrip van Grondeigerdom", in: *Indische Gids* (1905), S. 161-192; S. 360-392.
Owen, Mary Alicia, *Folklore of the Musquakie Indians of North America and Catalogue of Musquakie Beadwork*, London, 1904.
Pales, Léon, „Le problème des chéloïdes et le point de vue colonial", in: *Médecine Tropicale*, Bd. 2 (1942), S. 183-296.
Parkinson, Richard, *Dreißig Jahre in der Südsee (Bismarck und Salomon)*, Stuttgart, 1907.
Parsons, Elsie Clews, *American Indian life*, New York, 1923.
– , *The Scalp Ceremonies of Zuñi*, Menasha, 1924.
Paulhan, Jean, *Les Hain-Tenys*, Paris, 1938.
Paulme, Denise, *Organisation sociale des Dogons (Soudan français)*, Paris, 1940.
Pechuel-Loesche, Eduard, *Die Loango Expedition*, Stuttgart, 1907.
Péri, Noël, *Préface aux Cinq Nô*, Paris, 1921.
Perry, William J., *The Children of the Sun. A Study in the Early History of Civilisation*, London, 1923.
– , *The Growth of Civilization*, London, 1924.
– , „The Relationship between the Geographical Distribution of Megalithic Monuments and Ancient Mines", in: *Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*, Bd. 60 (1915-1916).
Petsch, Robert, *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels*, Berlin, 1899.
Piganiol, André, *Recherches sur les jeux romains*, Straßburg, 1923.
Portalis, Jean-Etienne-Marie, *Discours, rapports et travaux inédits sur le Code civil*, Paris, 1844.
Post, Albert Herrmann, *Afrikanische Jurisprudenz. Ethnologisch-juristische Beiträge zur Kenntnis der einheimischen Rechte Afrikas*, Bd. 1, Oldenburg, 1887.
– , *Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe*, Oldenburg, 1875.
– , *Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte*, Oldenburg, 1884.
– , *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz*, Oldenburg, 1894-95.

Powell, John Wesley, *Questionnaire. 20th Annual report of the Bureau of American Ethnology*, Washington, 1898-1899.

– , „Relation of Primitive Peoples to Environment", in: *Annual Report of the Smithsonian Institution* (1895), S. 625-647.

Preuss, Konrad Theodor, *Lehrbuch der Völkerkunde*, Stuttgart, 1937.

– , *Phallische Fruchtbarkeits-Dämonen als Träger des altmexikanischen Dramas*, Braunschweig, 1903.

– , *Religion und Mythologie der Uitoto*, Göttingen/Leipzig, 1921/1924.

– , *Religionen der Naturvölker*, Leipzig, 1904.

– , „Sociology, or the Science of Institutions", in: *American Anthropologist*, Bd. 1 (1899).

– , *Der Unterbau des Dramas*, Leipzig, 1930.

– , „Der Ursprung der Menschenopfer in Mexiko", in: *Globus*, Bd. 86 (1904), S. 105-119.

– , „Der Ursprung der Religion und Kunst", in: *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde*, Bd. 86, Nr. 20 (1904), S. 39-327.

Przyluski, Jean, „Le théâtre d'ombres et la caverne de Platon", in: *Byzantion*, Bd. 13 (1938), S. 595-603.

Questionnaire de l'École Française d'Extrême-Orient, zusammengestellt von Marcel Mauss und erklärt von Colonel Bonifacy.

Radcliffe-Brown, Alfred Reginald, *The Andaman Islanders*, London, 1922.

–, „The Methods of Ethnology and Social Anthropology", in: *South African Journal of Science*, Bd. 20 (1923), S. 124-247.

–, *The Mother's Brother in South Africa*, Indianapolis, 1924.

Radin, Paul, „Literary Aspects of North American Mythology", in: *Canada Geological Survey Museum Bulletin*, Nr. 16 (1915).

– , *Primitive Religion. Its Nature and Origin*, New York, 1937.

– , *The Social Organization of the Winnebago Indians – An Interpretation*, Ottawa, 1915.

– , „The Winnebago Tribe", in: *BAE*, Bd. 37 (1913), S. 35-560.

Rassers, Willem Huibert, *Over den oorsprong van het Javaansche tooneel. Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*, Bd. 88, Nr. 3 (1931).

Rattray, Robert Sutherland, *Ashanti Folk-Tales*, Oxford, 1930.

– , *Ashanti Law and Constitution*, Oxford, 1929.

– , *Religion and Art in Ashanti*, Oxford, 1927.

Ratzel, Friedrich, *Anthropogeographie*, Stuttgart, 1899.

– , *Politische Geographie*, München/Leipzig, 1897.

– , *Raum und Zeit in Geographie und Geologie*, Leipzig, 1907.

– , „Le Sol, la Société et l'État", in: *Année sociologique*, Bd. 3 (1898-99), S. 1-14.

–, *Völkerkunde*, Leipzig, 1885-1890.

Read, Charles, *Questionnaire ethnographique*, übersetzt von D. Warnotte, British Museum, London, 1905.

Reche, Otto, *Der Kaiserin-Augusta-Fluss*, Hamburg, 1913.

Reibnitz, Barbara von, „Vom ‚Sprechkunstwerk' zur ‚Leselitteratur'. Nietzsches Blick auf die griechische Literaturgeschichte als Gegenentwurf zur aristotelischen Poetik", in: Tilman Borsche/Federico Gerratana/Aldo Venturelli (Hgg.), *„Centauren-Geburt". Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, Berlin/New York, 1994, S. 42-66.

Reich, Hermann, *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichtlicher Versuch*, Leipzig, 1903.

–, *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, Bde 5 und 6, Cambridge, 1904/08.

Reinach, Salomon, *Cultes, Mythes et Religions*, Paris, 1905.

Reuleaux, Franz, *Der Constructeur. Ein Handbuch zum Gebrauch beim Maschinen-Entwerfen*, Berlin, 1896.

–, *Lehrbuch der Kinematik*, Braunschweig, 1875.

–, *Theoretische Kinematik*, Berlin, 1875.

Ribot, Théodule, *Essai sur l'Imagination créatrice*, Paris, 1900.

Richards, Audrey, *Hunger and Work in a Savage Tribe*, London, 1932.

–, *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, Oxford, 1940.

–, „The Village Census in the Study of Culture Contact", in: *Africa*, Bd. 8 (1935), S. 20-33.

Ridgeway, Sir William, *The Dramas and Dramatic Dances of Non-European Races. In Special Reference to the Origin of Greek Tragedy*, Cambridge, 1915.

–, *The Origin and Influence of the Thoroughbred Horse*, Cambridge, 1905.

–, *The Origins of Metallic Currency and Weight Standards*, Cambridge, 1892.

Riggs, Stephen R., *Dakota Grammar, Texts and Ethnography*, Washington, 1893.

Risley, Herbert/Gait, Edward (Hgg.), *Census of India*, Calcutta, 1901-03.

Ritter, Henning, „Die ethnologische Wende. Über Marcel Mauss", in: Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übersetzt von Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main, 1990, S. 188-208.

Rivers, William H., *The History of Melanesian Society*, 2 Bde, Cambridge, 1914.

–, *Kinship and Social Organization*, London, 1914.

–, *The Todas*, London, 1906.

Robequain, Charles, *Le Than Hoa*, Paris/Bruxelles, 1929.

La Roërie, Guilleux/Vivielle, Jean Baptiste, *Navires et marins. De la rame à l'hélice*, Paris, 1930.

Roscoe, John, *The Bakitara of Banyoro, the Banyankole, the Bagesu and other Tribes of the Uganda Protectorate*, 3 Bde, Cambridge, 1923-24.

– , *The Soul of Central Africa*, London, 1922.

Rössler, Martin „Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960. Ein historischer Abriss", in: *Kölner Arbeitspapiere zur Ethnologie*, Bd. 1 (April 2007), S. 1-29.

Roth, Henry L., *The Natives of Sarawak and British North Borneo*, 2 Bde, London, 1896.

– , *Studies in primitive Loom*, Halifax, 1917.

– , „Tatu in the Society Islands", in: *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Bd. 35 (1905), S. 283-295.

Roth, Walter E., „Arts and Crafts of the Guiana Indians", in: *BAE*, Bd. 38 (1924), S. 25-720.

– , *Games, Sports and Amusements*, Brisbane, 1902.

Rouhier, Alexandre, *Le Peyotl*, Paris, 1927.

Rouillard, Philippe, *Les fêtes chrétiennes en Occident*, Paris, 2003.

Roussel, Louis, *Karagheuz ou un théâtre d'ombres à Athènes*, Athen, 1921.

Sabatier, Auguste, Artikel „Prière", in: *Dictionnaire protestant*, S. 195.

Sachs, Curt, *Geist und Werden der Musikinstrumente*, Buren, 1929.

– , *Les instruments de musique de Madagascar*, Paris, 1938.

– , *Eine Weltgeschichte des Tanzes*, Berlin, 1933. (bzw. Nachdruck: Hildesheim/ Zürich/New York, 1922)

Saint-Hilaire, Isidore Geoffroy, *Domestication et naturalisation des animaux utiles*, Paris, 1834.

Sapir, Edward, *Nootka Texts. Tales and Ethnological Narratives*, Philadelphia, 1939.

– , „Some Aspects of Nootka Language and Culture", in: *American Anthropologist*, Bd. 13, (1911), S. 15-29.

Sapper, Carl, „The Old Indian Settlements and Architectural Structures in North Central America", in: *BAE*, Bd. 17 (1895), S. 537-555.

Saussure, Ferdinand de, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (1916), übersetzt von Herman Lommel, herausgegeben von Charles Bally und Albert Sechehaye, 2. Auflage, Berlin, 1967.

Schaeffner, André, *Origine des instruments de musique. Introduction ethnologique à l'histoire de la musique instrumentale*, Paris, 1936.

Schapera, Isaac, *A Handbook of Tswana Law and Custom*, Oxford, 1938.

Schebesta, Paul, *Bambuti, die Zwerge vom Kongo*, Leipzig, 1932.

– , *Die Bambuti-Pygmäen von Ituri*, 4 Bde, Brüssel, 1938-50.

Schiller, Friedrich, „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", in: Gerhard Fricke, Herbert G. Göpfert (Hgg.), *Sämtliche Werke*, Bd. 5, 9. Auflage, München/ Darmstadt, 1993.

Schmidt, Pater Wilhelm, *Die Gliederung der australischen Sprachen*, Wien, 1919.
– , *Ursprung und Werden der Religion*, Münster, 1930.
Schneider-Lengyel, Ilse, *Die Welt der Maske*, München, 1934.
Schurtz, Heinrich, *Das afrikanische Gewerbe*, Leipzig, 1900.
– , *Altersklassen und Männerbünde*, Berlin, 1902.
– , „Die Anfänge des Landbesitzes", in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft* (1900), S. 352-361.
– , *Grundriss einer Entstehungsgeschichte des Geldes*, Weimar, 1898.
– , *Urgeschichte der Kultur*, Leipzig/Wien, 1900.
– , *Völkerkunde*, Leipzig/Wien, 1903.
Schüttpelz, Erhard, „Gift, gift (1925)", in: ders., *Die Moderne im Spiegel des Primitivismus. Weltliteratur und Ethnologie* (1870-1960), S. 171-222.
– , „Pazifik. Zur Terminologie der ‚Gabe' von Marcel Mauss", in: Thomas Kater/Albert Kümmel (Hgg.), *Der verweigerte Friede. Der Verlust der Friedensbildlichkeit*, Bremen, 2003, S. 337-383.
Seidel, Heinrich, „System der Fetischverbote in Togo", in: *Globus*, Bd. 73, Nr. 21 (1898), S. 340-344 und Nr. 22, S. 355-359.
Seler, Eduard, *Die bildlichen Darstellungen der mexikanischen Jahresfeste*, Berlin, 1899.
Seligman, Charles G., *Egypt and Negro Africa*, London/Routledge, 1934.
– , *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910.
– / Seligman Brenda Z., „Studies in Semitic Kinship", in: *Bulletin of the School of Oriental Studies* (1923), S. 51-68.
– , *The Veddas*, Cambridge, 1911.
Seligman, Edwin Robert, *Principles of Economics*, New York, 1905.
Simiand, François, *Cours d'économie politique, 1ère année*, Paris, 1930-31.
– , „La Monnaie, réalité sociale", in: *Annales sociologiques, Serie D. Sociologie économique*, fasc. 1 (1934), S. 1-58.
Simmel, Georg, „Über räumliche Projektionen sozialer Formen", in: *Zeitschrift für Sozialwissenschaft* (1903), S. 287-302.
– , *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1907), Frankfurt am Main, 1992.
Sion, Jules, „Note sur la notion de civilisation agraire", in: *Annales sociologiques*, Serie E, Heft 2 (1937), S. 71-78.
Skeat, Walter William, *Malay Magic*, New York, 1900.
– /Blagden, Charles O., *Pagan races of the Malay Peninsula*, 2 Bde, London, 1906.
Smith, William Robertson, *Lectures on the Religion of the Semites* , 3. Ausgabe, London, 1927.
– , *Die Religion der Semiten*, ungekürzter Nachdruck der Ausgabe Freiburg 1899, Darmstadt, 1967.

Sontag, Susan, „The Anthropologist as Hero", in: Claude Lévi-Strauss, *The Anthropologist as Hero*, herausgegeben von E. Nelson Hayes und Tanya Hayes, Cambridge, 1970, S. 184-196.

Soustelle, Jacques, „La culture matérielle des Indiens Lacandons", in: *Journal de la Société des Américanistes*, Bd. 29 (1937), S. 1-96.

– , „L'Espèce humaine", in: *Les Phenomènes religieux. Encyclopédie française*, Bd. 7 (1936), S. 1-96.

– , *La Pensée cosmologique des anciens Mexicains*, Paris, 1940.

Specht, Jim/White, J. Peter (Hgg.), *Trade and Exchange in Oceania and Australia: Mankind*, Bd. 11 (1978), S. 175-186.

Speiser, Felix, „Über Kunststile in Melanesien", in: *Zeitschrift für Ethnologie*, Jg. 68 (1936), S. 304-369.

Spencer, Baldwin/Gillen, Francis James, *The Northern Tribes of Central Australia*, London, 1904.

Spieth, Jakob, *Die Ewe-Stämme. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo*, Berlin, 1906.

– , *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*, Göttingen/Leipzig, 1911.

Stammler, Rudolf, *Theorie der Rechtwissenschaft*, Halle, 1911.

Standing, Herbert F./Jully, A., „Les Fady malgaches", in: *Bulletin trimestriel de l'Académie malgache*, Bd. 3, Nr. 2 (1904).

Starcke, Carl N., *Die Primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwickelung*, Leipzig, 1888.

Steinen, Karl von den, *Die Marquesaner und ihre Kunst*, 3 Bde, Berlin, 1925.

Steinmetz, Sebald Rudolf, „Endokannibalismus", in: *Gesammelte kleinere Schriften zur Ethnologie und Soziologie*, Bd. 1 (1928), S. 132-260.

– , *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe*, Groningen, 1928.

– , *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien*, Berlin, 1903.

Stevenson, Matilda Coxe Evans, „Ethnobotany of the Zuñi Indians", in: *BAE*, Bd. 30 (1908/09), S. 31-102.

– , „The Religious Life of the Zuñi child", in: *BAE*, Bd. 5 (1883/84), S. 533-555.

– , „The Sia", in: *BAE*, Bd. 11 (1889/90), S. 3-157.

– , „Zuñi Games", in: *American Anthropologist*, Bd. 5 (1903), S. 468-497.

– , „The Zuñi Indians. Their Mythology, Fraternities and Ceremonies", in: *BAE*, Bd. 23 (1901/02), S. 5-634.

Stocking, George W. Jr., „The Ethnographer's Magic. Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski", in: ders., *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*, Wisconsin, 1985, S. 70-120.

Strehlow, Carl T. von, *Die Aranda and Loritja Stämme in Zentral Australien*, Frankfurt am Main, 1908-09.

– /Leonhardi, Freiherr Moritz W. G. von, *Die Aranda und Loritjastämme in Zentralaustralien*, Frankfurt am Main, 1909.
Stumpf, Carl, *Die Anfänge der Musik*, Leipzig, 1911.
–, *Tonpsychologie*, Leipzig, 1883-1890.
Swanton, John Reed, *Contributions to the Ethnology of the Haida*, Leiden, 1905.
–, „Haida Texts and Myths (Skidegate dialect)", in: *BAE*, Bd. 29 (1905/06).
–, „Social Condition, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians", in: *BAE*, Bd. 26 (1908), S. 391-512.
Sydow, Eckart von, *Die Kunst der Naturvölker und der Vorzeit*, Berlin, 1923.
Talbot, P. Amaury, *Life in Southern Nigeria*, London, 1923.
–, *The Peoples of Southern Nigeria*, Bd. 4, London, 1926.
Tauxier, Louis, *Nègres Gouros et Gagou*, Paris, 1924.
Tedlock, Dennis, „Questions concerning Dialogical Anthropology", in: *Journal of Anthropological Research*, Bd. 43, Nr. 4 (1987), S. 325-337.
–, *The Spoken Word and the Work of Interpretation*, Philadelphia, 1983.
Teit, James A., „The Shuswap", in: *Memoirs of the American Museum for Natural History*, New York, 1909, S. 443-813.
–, „Tattooing and Face and Body Painting of the Thompson Indians of British Columbia", in: *BAE*, Bd. 45 (1927-28), S. 397-439.
–, „Tattooing in the Marquesas", in: *Bernice P. Biohop Museum, Bulletin I*, (1922), S. 32-40.
–, *The Thompson Indians of British Columbia*, New York/London, 1900.
Thalbitzer, William, *The Ammmasalik Eskimo. Contributions to the Ethnology oft he East Greenland Natives*, 3 Bde, Kopenhagen, 1923.
–, *Légendes et chants esquimaux du Groenland*, aus dem Dänischen übersetzt von Hollatz-Bretagne, Paris, 1929.
– /Thuren, Hjalmar, *Melodies from East Greenland*, Kopenhagen, 1911.
–, *On the Eskimo Music*, Kopenhagen, 1911.
Thilenius, Georg, *Ergebnisse der Südsee Expedition 1908-1910*, Hamburg, 1913.
Thomas, Northcote W., „Australian Canoes and Rafts", in: *Journal of the Anthropological Institute*, Bd. 35 (1905), S. 56-79.
–, *Natives of Australia*, London, 1906.
Thurnwald, Richard, *Adventures of a Tribe in New Guinea (The Tjimundo). Essays presented to Ch. G. Seligmann*, London, 1934.
–, *L'économie primitive*, Paris, 1937.
–, *Forschungen auf den Salomo-Inseln und im Bismarckarchipel*, Berlin, 1912.
–, *Die Gemeinde der Bánaro. Ehe, Verwandtschaft und Gesellschaftsbau eines Stammes im Innern von Neu-Guinea*, Stuttgart, 1921.
–, *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen*, 3 Bde, Berlin/Leipzig, 1931.

– , „Probleme der Völkerpsychologie und Soziologie", in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie*, Bd.1 (1925), S. 1-20.

Torday, Emil/Joyce, Thomas, *Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées*, Brüssel, 1911.

Tremearne, Arthur J. N., *The Ban of the Bori*, London, 1914.

Trilles, Henri-L., *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, Paris, 1933.

Tschuprow, Aleksandr A., *Die Feldgemeinschaft. Eine morphologische Untersuchung*, Straßburg, 1902.

Tueting, Laura T., *Native Trade in Southeast New Guinea*, Honolulu, 1935.

Tylor, Edward Burnett, *Primitive Culture*, London, 1920.

Ubach, Ernst/Rackow, Ernst, *Sitte und Recht in Nordafrika*, Stuttgart, 1923.

Urry, James, „Notes and Queries in Anthropolgy and the Development of Field Methods in British Anthropology (1870-1920), in: ders., *Before Anthropology. Essays on the history of British Anthropology*, Chur, 1993, S. 17-40.

Usener, Hermann, *Dreiheit*, Bonn, 1903.

Vavilov, Nikolaj I., *Les bases botaniques et géographiques de la sélection*, Paris, 1936.

– , *Centry proizchoshdenija kulturny rastenii (Studies on the Origin of Cultivated Plants)*, Leningrad, 1926.

– , *Sur l'origine de l'agriculture mondiale d'après des recherches récentes*, Paris, 1932.

Victor, Paul-Émile, *Jeux d'enfants et d'adultes chez les Eskimo d'Angmagssalik. Les Jeux de ficelle (cat's cradle)*, Kopenhagen, 1940.

Vidal de la Blache, Paul, „La Géographie politique", in: *Annales de Géographie* (1898), S.97-111.

– , „Tableau de la géographie de la France", in: Ernest Lavisse (Hg.), *Histoire de la France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, Bd. 1, 1. Teil (1903).

– / Gallois, Lucien (Hgg.), *Géographie universelle*, 15 Bde, Paris, 1927.

Vieillard, Gilbert, „Poèmes peuls du Fouta Djallon", in: *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, Bd. 20 (1937), S. 225-311.

Vierkandt, Alfred, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1931.

– , „Die wirtschaftlichen Verhältnisse der Naturvölker", in: *Zeitschrift für Sozialwissenschaften* (1899), S. 81-97 und S. 175-185.

Villeneuve, Annie, „Étude sur une coutume somalie: les femmes cousues", in: *Journal de la Société des africanistes (JSA)*, Bd. 7, Nr. 1 (1937), S. 15-32.

Villiers, André, *La Psychologie du comédien*, Paris, 1942.

Volhard, Ewald, *Kannibalismus*, Stuttgart, 1939.

Vollenhoven, Cornelis van, *Het adatrecht van Nederlandsch Indië*, Den Haag, 1931.

Voth, Henry R., „Hopi Proper Names", in: *Field Museum of Natural History, Anthropological Papers*, Bd. 6, Nr. 3 (1905), S. 66-113.

– , „Oraibi Natal Customs and Ceremonies", in: *Field Museum of Natural History, Anthropological Papers*, Bd. 6, Nr. 2, (1905), S. 47-61.

Waitz, Theodor, *Anthropologie der Naturvölker*, 6 Teile, Leipzig, 1859-1872.

Waldenfels, Bernhard, *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt am Main, 2004.

Wallaschek, Richard, *Anfänge der Tonkunst*, Leipzig, 1903.

Walton, Eda Lou/Waterman, Thomas T., „American Indian Poetry", in: *American Anthropologist*, Bd. 27 (1925), S. 25-52.

Wassén, Sir Henry, „The Frog-motive among the South American Indians", in: *Ornamental Studies* (1934), S. 319-370.

Waterman, Thomas T., „The religious practices of the Diegueño Indians", in: *Publications in American Archaeology and Ethnology*, Bd. 8, Nr. 6 (1910), S. 271-358.

Wauchope, Robert, *Modern Maya Houses. A Study of their Archaeological Significance*, Washington, 1938.

Werner, Alice, *Myths and Legends of the Bantu*, London, 1933.

Werner, Heinz, *Die Ursprünge der Lyrik. Eine Entwicklungspsychologie*, München, 1924.

Westermarck, Edward, *Geschichte der menschlichen Ehe*, Berlin, 1902.

– , *Marriage Ceremonies in Morocco*, London, 1914.

– , *Pagan Survivals in Mohammedan Civilization*, London, 1933.

– , *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe*, Leipzig, 1907-09.

– , „Der Ursprung der Strafe", in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft* (Okt./Nov. 1900), S. 685-695.

Weule, Karl, „Afrikanisches Kinderspielzeug", in: *Ethnologisches Notizblatt*, Bd. 2 (1899), S. 48-52.

– , *Kulturelemente der Menschheit*, Stuttgart, 1924.

– , *Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge*, Stuttgart, 1924.

Wilson, Thomas, *The Swastika*, Washington, 1896.

Wirz, Paul, *Beiträge zur Ethnographie des Papua-Golfes, Britisch-Neuguinea*, Leipzig, 1934.

– , *Die Marind-Anim von Holländisch Süd-Neu-Guinea*, Hamburg, 1922.

Wissler, Clark, *The American Indian*, New York, 1938.

– , „The Influence of the Horse in the Development of Plains Culture", in: *American Anthropologist*, Bd. 16 (1914), S. 1-25.

–, *Man and Culture*, London/New York, 1923.

–, *Material Culture of the Blackfoot Indians*, New York, 1910.

Wittgenstein, Ludwig W.: „Nur beschreiben kann man hier und sagen; so ist das menschliche Leben." (Bemerkungen über Frazers Golden Bough/

Remarks on Frazer's Golden Bough 1931, bearbeitet bis 1948), englische Übersetzung von A.C. Miles, herausgegeben von Rush Rhees, 2. Auflage, Redford, 1983.

–, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, 1977.

Wundt, Wilhelm, *Die Anfänge der Gesellschaft. Eine völkerpsychologische Studie*, Leipzig, 1907.

–, *Elemente der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1912.

–, *Sprachgeschichte und Sprachpsychologie, mit Rücksicht auf B. Delbrücks ‚Grundfragen der Sprachforschung'*, Leipzig, 1901.

Yates, T. J. A., „Bantu Marriage and the Birth of the First Child", in: *Man*, Bd. 32 (1932), S. 135-137.

Namensregister

Titelauswahl

Band 2
Ulf Matthiesen
Das Dickicht der Lebenswelt und die Theorie des kommunikativen Handelns
2. Aufl. 1985. 186 S. ISBN 978-3-7705-2188-3

Band 3
Maurice Merleau-Ponty
Die Prosa der Welt
Hrsg. von Claude Lefort. Einleitung zur dt. Ausg. von Bernhard Waldenfels. Aus dem Franz. von Regula Giuliani 2. Aufl. 1993. 168 S.
ISBN 978-3-7705-2823-3

Band 4
Alfred Schütz, Aron Gurwitsch
Briefwechsel 1939-1959
Hrsg. von Richard Grathoff. Mit einer Einleitung von Ludwig Landgrebe 1985. XXXX, 544 S. mit Frontispiz. ISBN 978-3-7705-2260-6

Band 5
Hermann Coenen
Diesseits von subjektivem Sinn und kollektivem Zwang
Schütz – Durkheim – Merleau-Ponty
Phänomenologische Soziologie im Feld des zwischenleiblichen Verhaltens 1985. 332 S.
ISBN 978-3-7705-2242-2

Band 7
Käte Meyer-Drawe
Leiblichkeit und Sozialität
Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität
2. Aufl. 1987. 301 S. ISBN 978-3-7705-2241-5

Band 8
Christa Hoffmann-Riem
Das adoptierte Kind
Familienleben mit doppelter Elternschaft
3. Aufl. 1989. 343 S. mit 36 Tab.
ISBN 978-3-7705-2248-4

Band 9
Peter Kiwitz
Lebenswelt und Lebenskunst
Perspektiven einer Kritischen Theorie des sozialen Lebens 1986. 230 S. ISBN 978-3-7705-2322-1

Band 11
Stéphane Moses
System und Offenbarung
Die Philosophie Franz Rosenzweigs. Vorw. von Emmanuel Lévinas. Aus dem Franz. von Rainer Rochlitz 1985. 242 S. mit 7 Tab.
ISBN 978-3-7705-2314-6

Band 12
Paul Ricoeur
Die lebendige Metapher
(Vom Verfasser gekürzte Fassung). Aus dem Franz. von Rainer Rochlitz 1986. 325 S.
ISBN 978-3-7705-2349-8

Band 13
Maurice Merleau-Ponty
Das Sichtbare und das Unsichtbare
Gefolgt von Arbeitsnotizen. Hrsg., mit Vorwort und Nachwort versehen von Claude Lefort. Aus dem Französischen von Regula Giuliani/Bernhard Waldenfels 1986. 391 S. ISBN 978-3-7705-2321-4

Band 15
Alexandre Métraux, Bernhard Waldenfels (Hrsg.)
Leibhaftige Vernunft
Spuren von Merleau-Pontys Denken 1986. 309 S. und Frontispiz. ISBN 978-3-7705-2315-3

Band 16
Wolfgang Eßbach
Die Junghegelianer
Soziologie einer Intellektuellengruppe 1988.
470 S. ISBN 978-3-7705-2434-1

Band 17
Jaques Derrida
Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie
Ein Kommentar zur Beilage III der „Krisis". Aus dem Franz. von Rüdiger Hentschel und Andreas Knop. Mit einem Vorw. von Rudolf Bernet
1987. 233 S. ISBN 978-3-7705-2424-2

Band 18/I
Paul Ricoeur
Zeit und Erzählung
Band I: Zeit und historische Erzählung. Aus dem Franz. von Rainer Rochlitz 1988. 357 S.
ISBN 978-3-7705-2467-9
Band 18/II
Paul Ricoeur
Zeit und Erzählung
Band II: Zeit und literarische Erzählung. Aus dem Franz. von Rainer Rochlitz 1989. 286 S.
ISBN 978-3-7705-2468-6

Band 18/III
Paul Ricoeur
Zeit und Erzählung
Band III: Die erzählte Zeit. Aus dem Franz. von Andreas Knop 1991. 450 S. ISBN 978-3-7705-2608-6

Band 20
Eckhard Lobsien
Das literarische Feld
Phänomenologie der Literaturwissenschaft 1988.
225 S. ISBN 978-3-7705-2485-3

Band 21
József Tischner
Das menschliche Drama
Phänomenologische Studien zur Philosophie des Dramas 1989. 276 S. ISBN 978-3-7705-2589-8

Band 22
John O'Neill
Die fünf Körper
Medikalisierte Gesellschaft und Vergesellschaftung des Leibes 1990. 172 S. ISBN 978-3-7705-2620-8

Band 23
Jürgen Seewald
Leib und Symbol
Ein sinnverstehender Zugang zur kindlichen Entwicklung 2. Aufl. 2000. 560 S. ISBN 978-3-7705-2748-9

Band 24
Burkhard Liebsch
Spuren einer anderen Natur
Piaget, Merleau-Ponty und die ontogenetischen Prozesse 1992. 434 S. ISBN 978-3-7705-2780-9

Band 25
Alexander Haardt
Husserl in Rußland
Phänomenologie der Sprache und Kunst bei Gustav Spet und Aleksej Losev 1993. 259 S. ISBN 978-3-7705-2807-3

Band 26
Paul Ricoeur
Das Selbst als ein Anderer
Aus dem Französischen von Jean Greisch in Zusammenarbeit mit Thomas Bedorf und Birgit Schaaff 1996. 443 S. ISBN 978-3-7705-2904-9
Band 27
Verena Olejniczak
Subjektivität als Dialog
Philosophische Dimension der Fiktion. Zur Modernität Ivy Compton-Burnetts 1993. 463 S. ISBN 978-3-7705-2906-3

Band 28
Maurice Merleau-Ponty
Keime der Vernunft
Vorlesungen an der Sorbonne 1949-1952. Hrsg. und mit einem Vorwort versehen von Bernhard Waldenfels. Aus dem Franz. von Antje Kapust. Mit Anm. von Antje Kapust und Burkhard Liebsch 1994. 450 S. ISBN 978-3-7705-2927-8

Band 29
Käte Meyer-Drawe
Menschen im Spiegel ihrer Maschinen
1996. 232 S. ISBN 978-3-7705-3087-8

Band 30
Burkhard Liebsch
Geschichte im Zeichen des Abschieds
1997. 435 S. ISBN 978-3-7705-3128-8

Band 31
Ichiro Yamaguchi
Ki als leibhaftige Vernunft
Beitrag zur interkulturellen Phänomenologie der Leiblichkeit 1997. 248 S. ISBN 978-3-7705-3204-9

Band 32
Bernhard Waldenfels/Iris Därmann (Hrsg.)
Der Anspruch des Anderen
Perspektiven phänomenologischer Ethik 1998. 351 S. ISBN 978-3-7705-3254-4

Band 33
László Tengelyi
Der Zwitterbegriff der Lebensgeschichte
1997. 446 S. ISBN 978-3-7705-3248-3

Band 34
Maurice Merleau-Ponty
Sinn und Nicht-Sinn
Aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek 2000. 260 S. ISBN 978-3-7705-3379-4

Band 35
Maurice Merleau-Ponty
Die Natur
Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956–1960. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Dominique Séglard. Aus dem Französischen von Mira Köller 2000. 378 S. ISBN 978-3-7705-3339-8

Band 36
Thomas Rolf
Normalität
Ein philosophischer Grundbegriff des 20. Jahrhunderts 1999. 322 S. ISBN 978-3-7705-3391-6
Band 37
Regula Giuliani (Hrsg.)
Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften 2000. 361 S. ISBN 978-3-7705-3478-4

Band 38
Ruben Zimmermann (Hrsg.)
Bildersprache verstehen
Zur Hermeneutik der Metapher und anderer bildlicher Sprachformen. Mit einem Geleitwort von Hans-Georg Gadamer. Eingel. von Ruben Zimmermann 2000. 391 S.
ISBN 978-3-7705-3492-0

Band 39
Thomas Keller
Deutsch-französische Dritte-Weg-Diskurse
Personalistische Intellektuellen-debatten in der Zwischenkriegszeit 2000. 437 S.
ISBN 978-3-7705-3504-0

Band 40
Helmuth Plessner
Politik – Anthropologie – Philosophie
Aufsätze und Vorträge. Hrsg. von Salvatore Giammusso und Hans-Ulrich Lessing 2001,
355 S. ISBN 978-3-7705-3516-3

Band 41
Sabine Gürtler
Elementare Ethik
Alterität, Generativität und Geschlechterverhältnis bei Emmanuel Levinas 2001, 434 S.
ISBN 978-3-7705-3541-5

Band 42
Martin W. Schnell
Zugänge zur Gerechtigkeit
Diesseits von Liberalismus und Kommunitarismus 2001, 293 S. ISBN 978-3-7705-3577-4

Band 43
Brigitte Jostes, Jürgen Trabant, Hrsg.
Fremdes in fremden Sprachen
2001, 279 S. ISBN 978-3-7705-3545-3

Band 44
Jörg Michael Kastl
Grenzen der Intelligenz
Die soziologische Theorie und das Rätsel der Intentionalität 2001, 379 S.
ISBN 978-3-7705-3564-4

Band 45
Olaf Kaltenborn
Das Künstliche Leben
Die Grundlagen der Dritten Kultur 2001, 322 S.
ISBN 978-3-7705-3562-0

Band 46 Birgit Griesecke
Japan dicht *beschreiben*
Produktive Fiktionalität in der ethnographischen Forschung 2001, 214 S.
ISBN 978-3-7705-3610-8

Band 47
Mirjana Vrhunc
Bild und Wirklichkeit
Zur Philosophie Henri Bergsons 2002, 288 S.
ISBN 978-3-7705-3644-3

Band 48
Gesa Lindemann
Die Grenzen des Sozialen
Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin 2002, 466 S.
ISBN 978-3-7705-3667-2

Band 49
Edmund Husserl
Arbeit an den Phänomenen
Ausgewählte Schriften. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Bernhard Waldenfels 2003, 282 S. ISBN 978-3-7705-3761-7

Band 50
Paul Ricœur
Gedächtnis, Geschichte, Vergessen
Aus dem Franz. von Hans-Dieter Gondek, Heinz Jatho und Markus Sedlaczek 2004. 783 S.
ISBN 978-3-7705-3706-8

Band 51
Antje Kapust
Der Krieg und der Ausfall der Sprache
2004. 380 S. ISBN 978-3-7705-3986-4

Band 52
Ilka Quindeau
Spur und Umschrift
Die konstitutive Bedeutung von Erinnerung in der Psychoanalyse 2004. 238 S.
ISBN 978-3-7705-3995-6

Band 53
Thomas Keller, Wolfgang Eßbach, Hrsg.
Leben und Geschiche
Anthropologische und ethnologische Diskurse der Zwischenkriegszeit 2005. 390 S.
ISBN 978-3-7705-4021-1

Band 54
Thomas Bedorf, Andreas Cremonini, Hrsg.
Verfehlte Begegnung
Levinas und Sartre als philosophische Zeitgenossen 2005, 261 Seiten
ISBN 978-3-7705-4121-8

Band 55
Jörn Ahrens
Frühembryonale Menschen?
Kulturanthropologische und ethische Effekte der Biowissenschaften
2008. 443 Seiten
ISBN 978-3-7705-4450-9

Band 56
Jens Roselt
Phänomenologie des Theaters
2008. 382 Seiten
ISBN 978-3-7705-4615-6

Band 57
Silvia Stoller
Existenz – Differenz – Konstruktion
2010. 494 S.
ISBN 978-3-7705-4907-8

Band 58
Thomas Bedorf, Joachim Fischer, Gesa Lindemann
Innovationen in Soziologie und Sozialphilosophie
2010. 318 S.
ISBN 978-3-7705-5021-0

Band 59
Hans-Dieter Gondek, Tobias Nikolaus Klass, László Tengelyi
Phänomenologie der Sinnereignisse
2011. 437 S.
ISBN 978-3-7705-5198-9