

Karl Jettmar

Die anthropologische Aussage der Ethnologie und die wahren Bedürfnisse des Menschen

1. Ist die Ethnologie für diese Frage kompetent?

Die Ethnologie begann ihre Laufbahn als die Wissenschaft von dem vorgefundenen Kulturbestand in kolonisierten oder (in der Sicht der damaligen Zeit) noch zu kolonisierenden Gebieten, d. h. sie beschäftigte sich vordringlich mit den Kunstwerken, Geräten und Gebräuchen jener meist relativ kleinen Völkerschaften, die in den weiten Räumen Aussereuropas nicht zur Entwicklung einer eigenen Schrifttradition gekommen waren und nicht über eine auf deren Möglichkeiten aufbauende, formalisierte Verwaltung verfügten¹. Durch diese, bis heute nachwirkende Ausrichtung auf eine Vielzahl von Kulturen, die man (primitiv) oder auch (marginal) genannt hat, unterscheidet sich die Ethnologie von der Orientalistik, die sich mit den (grossen) Kulturen Aussereuropas und deren schriftlichen Überlieferungen beschäftigt. (Solche (grossen) Kulturen wurden zwar auch vom Kolonialsystem erfasst, aber gewissermassen mit schlechtem Gewissen.)

Jene kleineren Einheiten, deren Studium die solide Basis der Ethnologie bildet, unterlagen vielerorts einem rasch fortschreitenden Prozess der Vernichtung oder Assimilierung, den man beschönigend (Akkulturation) genannt hat. Der Impakt ging in der frühen Neuzeit meist von europäischen Siedlern, Missionaren und Händlern aus.

Heute sind vielfach progressive Teile der einheimischen Bevölkerung, durch Übernahme europäischer Techniken begünstigt, zu Lehrmeistern oder auch Bedrückern ihrer schwächeren Nachbarn geworden. Es ist so weit gekommen, dass wir heute im Vorlesungsbetrieb über Gesellschaften informieren, die es in dieser Form längst nicht mehr gibt und die sich mancherorts so rasch modernisiert haben, dass sie als Partisanen gegen ihre Stammesverwandten kämpfen, denen es gelungen ist, das Erbe der Kolonialmacht anzutreten. Da man andererseits die Auffassung vertreten hat, unsere eigene Gesellschaft habe sich in den letzten zwei Jahrhunderten unter dem Einfluss der Technik stärker modifiziert als in den vorausgehenden zwei Jahrtausenden – eine Auffassung, die bis ins Konzept des Gemeinschaftskundeunterrichts in den Schulen durchgeschlagen hat – gelangt man unvermeidlich zur Frage, wieso eine Disziplin, die ein so fernes

Ausgangsmaterial hat, imstande sein soll, irgendetwas Wesentliches auszusagen, was uns in der aktuellen Krise der Wertsysteme auch nur um einen Schritt weiterbringen kann. Man könnte meinen, die Ethnologie solle sich auf jene Fragestellungen konzentrieren, die innerhalb des längst gesetzten Rahmens auch heute noch politische und soziale Relevanz haben, etwa die Unterdrückungs- und Ausbeutungsphänomene in der Dritten Welt.

Unabhängig von der Frage, welche Chancen wir solchen emanzipatorischen Versuchen zubilligen – die Ethnologie hat tatsächlich noch einen weiteren, uns direkt berührenden Beitrag zu leisten, oder bescheidener gesagt, sie hat es immer wieder versucht. Die Voraussetzung dafür ist, dass in der ethnologischen Fachliteratur eine überwältigende Fülle von Kulturgestalten dargestellt ist. Man hat einmal die Zahl von 2500 Kulturen genannt, die noch dazu untereinander stärker differenziert sind als jene, die in den Werken der traditionellen, auf Europa konzentrierten, aber immerhin auch andere Hochkulturen einschliessenden Geschichte behandelt werden. Manche Einheiten sind so klein, dass es dem Feldforscher noch möglich ist, alle Felder der menschlichen Betätigung selbst kennenzulernen. So etwas wäre in unserer arbeitsteiligen, aus Segmenten und Hierarchien aufgebauten Gesellschaft völlig unmöglich. Das bedeutendste Manko der Ethnologen, nämlich dass sie nicht in den weiblichen Lebensbereich eindringen konnten, ist beseitigt, seit ein erheblicher Teil der Feldforschung von Frauen getragen wird und zunehmend Ehepaare, sogar mit Kleinkindern, auf Expedition ziehen.

Durch diese Konzentration auf überschaubare Gemeinschaften ist es der Ethnologie möglich geworden, auch Faktoren zu berücksichtigen, die normalerweise isoliert behandelt werden, etwa von der Linguistik oder der Archäologie oder von den Kunstwissenschaften. So wird es verständlich, dass in den Vereinigten Staaten die Ethnologie im Rahmen einer Metadisziplin auftritt, die sich *(anthropology)* nennt. Diese *anthropology* erhebt dann den Anspruch, das leisten zu können, wovor der Historiker versagt, weil er den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht: Sie will aus ihrer Vogelperspektive das geben, was zwar von grossen Historikern wie Spengler, Toynbee und Croce versucht worden ist, was aber heute fast aus der Mode gekommen zu sein scheint, nämlich eine Theorie der Geschichte. Damit beansprucht sie, zumindest in den Vereinigten Staaten, eine Rolle, wie sie im alten Europa den Antiken Studien zukam – sie will die Basis für eine Art Weltbürgerkunde legen.

Diese Möglichkeit und Aufgabe ist vor kurzem von dem Amerikaner Marvin Harris in einem monumentalen Werk behandelt worden². Er beruft sich darauf, dass der seiner Meinung nach überzeugendste Versuch, die Weltgeschichte zu ordnen und zu verstehen, nämlich der marxistische, ohne die ethnologisch fundierte Übernahme des Evolutionsschemas, das von Morgan im Umweg über Engels rezipiert wurde, ein Torso geblieben wäre. Auf dem Marxismus fusse auch die Betrachtung der Welthistorie, die sich in den Werken von Gordon Childe niedergeschlagen hat³.

Es ist eine Bestätigung hinsichtlich der Möglichkeit eines solchen Gebrauchs der Ethnologie, dass auch der anspruchsvollste Konkurrenzentwurf des zwanzigsten Jahrhunderts nicht von einem Historiker, sondern von einem Ethnologen vorgelegt wurde. Dieser Versuch will bei Übereinstimmung mit vielen Grundzügen des marxistischen Konzepts, besonders der Vorstellung, dass die Stadien der sozialen Entwicklung auf technische Fortschritte und Prozesse der Arbeitsteilung zurückzuführen sind, das einlinige Konzept durch ein multilineares ersetzen, in dem Überlagerungs- und Kontaktphänomene besser berücksichtigt werden können. Dieser geistige Bau ist von einem katholischen Geistlichen, P. Wilhelm Schmidt, gerade in Auseinandersetzung mit dem Marxismus aufgerichtet worden⁴. Er diente nun seinerseits dem vielleicht ideenreichsten Prähistoriker deutscher Zunge, Oswald Menghin⁵, als Basis, eine «Weltgeschichte der Steinzeit» zu schreiben. Noch vor zwei Jahrzehnten hat Rüstow⁶ in Heidelberg seine «Ortsbestimmung der Gegenwart» mit diesem Fundament abgesichert.

Über derart konkrete Versuche sind wir heute hinaus. Es kann nicht Aufgabe der Ethnologie sein, den tatsächlichen Ablauf der Weltgeschichte, vor allem in ihren frühen Phasen, zu rekonstruieren. Mit einem solchen Unterfangen geriete sie zur Prähistorie, zur Wissenschaft des Spatens, in eine überflüssige und aussichtslose Konfrontation. Es geht vielmehr um die Triebkräfte und Regelmässigkeiten historischen Geschehens. Ausgangsbasis sind dabei rezente oder subrezente Kulturen in ihrer Auseinandersetzung mit vielfältigen Ausprägungen der Umwelt, wobei unter «Kultur» nicht nur Normen und Verhaltensweisen zu verstehen sind (einschliesslich jener geistigen Ausrüstung, die im Symbolschaffen und im Symbolgebrauch kulminiert), sondern auch das Geschaffene selbst, sei es materiell oder immateriell⁷.

Mühlmann hat diese keineswegs auf die Exotik beschränkte

Aufgabe der Ethnologie klar umrissen, wobei er sie allerdings als eigene Disziplin, als «Kulturanthropologie», bezeichnet (ein Terminus, den ich hier übernehme, obwohl er längst in einem anderen Sinn gebraucht wird). Von der Kulturanthropologie heisst es im Vorwort eines gleichnamigen Bandes, dass sie «aus dem empirischen Pluralismus und der Formenmannigfaltigkeit der Kulturen typische Chancen menschenmöglichen Verhaltens abzulesen sucht. Sie erweitert damit die physische Anthropologie in ähnlicher Weise, wie die Zoomorphologie durch die Tierverhaltensforschung erweitert wurde. Die Kulturanthropologie basiert auf der Auffassung, dass nicht nur Kultur, sondern Kulturen in der Mehrzahl zur Definition der Spezies *homo sapiens* gehören ...» (W. E. Mühlmann/E. W. Müller⁸).

Offensichtlich ist diese Richtung der Ethnologie aufgerufen, in sie muss ich mich einfügen, wenn ich die an mich gestellte Frage beantworten will.

2. Bisherige Antworten auf die Frage nach den menschlichen Grundbedürfnissen.

Das genannte Buch enthält eine von Mühlmann entworfene Auflistung transkultureller Konstanten, die offenbar den menschlichen Grundbedürfnissen entsprechen. Ich zitiere:

«1. Durchweg in allen Kulturen findet sich das Bedürfnis nach Nahrung, Obdach und Schutz vor den Einwirkungen der äusseren Natur; also *irgendeine* Form der ökologischen Lebensgestaltung, des «Wirtschaftens» und der Technik, sei es auch primitivster Art.

2. Universal ist ferner das Bedürfnis nach geschlechtlicher Ergänzung sowie nach *irgendeiner* Institutionalisierung des männlichen und weiblichen Rollenverhaltens. Universal scheint bei den Geschlechtsbeziehungen das Inzestverbot zu sein ... Nicht ganz mit derselben Eindeutigkeit durchgehend findet sich eine Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, die der Tatsache der grösseren physischen Kraft des Mannes Rechnung trägt. Konstant ist die Hilflosigkeit des menschlichen Kleinkindes und die dadurch erforderte Fürsorge der Mutter, konstant auch die relative Hilflosigkeit der fürsorgenden Mutter und damit die Beschützerrolle des Mannes.

3. Eine allgemeine psychologische Konstante ist das Bedürfnis nach Gegenseitigkeit, Reziprozität, Vergeltung in *allen* Bezirken des Lebens.

4. Allgemein finden wir Symboldenken und Drang nach «künstlerischem» Ausdruck in Tanz, Bildnerie, Sagen und Dichten; überall auch *irgendeine* Fähigkeit zu ästhetischer Schätzung, also die Unterscheidung von Schön und Hässlich.

5. Ferner gibt es überall bestimmte *Ordnungsvorstellungen*, wie das Leben der Gruppe beschaffen sein *sollte*, also verbindliche Normen und

Begriffe für Richtig und Falsch, Gut und Böse, Schicklich und Unschicklich usw., und dies alles verbunden mit einer naiven Absolutsetzung dieser Normen; durchweg auch eine in Generationen überlieferte (Lebensweisheit) in stehenden Redewendungen oder Sprichwörtern.» (Mühlmann⁹)

Was uns hier vorliegt, ist eine ungemein vorsichtige und geistreiche Zusammenstellung. Sie impliziert Einsichten der Ethnologie, die wir mit Namen wie Mauss und Lévi-Strauss verbinden, stimmt aber andererseits dort, wo sie konkret wird, mit der Aufzählung der *basic needs* überein, die Malinowski bereits in den Zwanzigerjahren vorgelegt hatte. Malinowski unterschied: «Metabolism – Reproduction – Bodily Comforts – Safety – Movement – Growth – Health», denen als *cultural responses* «Commissariat – Kinship – Shelter – Protection – Activities – Training – Hygiene» gegenüberstehen¹⁰.

Der Einfluss dieser primitiveren Version war beträchtlich, man kann sagen, sie hat das Entstehen des Wohlfahrtsstaates englischer Prägung wesentlich beeinflusst. Der Wohlfahrtsstaat stellt sich die Aufgabe, solche elementaren Bedürfnisse möglichst gleichmässig abzusichern und alles zu beschneiden, was über diese Bedürfnisse hinausgeht.

In die Zeit, in der sich diese Konzeption durchsetzte, fällt nun das Aufblühen des Funktionalismus, von dem eine Richtung direkt an Malinowski anschliesst. Ihre Vertreter sahen ihre Aufgabe darin, aufzudecken, wie Sittenkomplexe und Institutionen, manchmal auf recht verschlungenen Wegen, solchen Aufgaben dienen. Wie man einen Rest schwer erklärbarer Tatbestände aus der Welt schafft, hat bereits die Aufklärung erkannt, nämlich mit der Annahme¹¹, dass der Selektionsprozess, der unpraktische Institutionen verschwinden lässt, mit starker Verzögerung abläuft, woraus die wesentliche Aufgabe der Politik resultiert, das Vorgefundene jeweils an die aktuellen Bedürfnisse anzupassen. Auch hier ist ein Zusammenhang mit dem fast krampfhaften Bemühen der Gegenwart zu erkennen, die Gesetze dem augenblicklichen (Normalverhalten) unterzuordnen.

3. Kritik der primitiven Version Malinowskis: ein undeutbarer Rest an extremen Brauchtumskomplexen

Dass Kulturen den Zweck haben, aktuelle Bedürfnisse zu befriedigen – und dass sie dieser Aufgabe auch nachkommen – kann auf zwei Ebenen kritisch beleuchtet werden.

Einmal von der Theorie her: Wenn man die Kultur als ein

System von Handlungsregulativen betrachtet, die einer unbestimmten Anzahl von Zwecken dienen, dann entstehen alle begrifflichen Schwierigkeiten, die Luhmann dargestellt hat¹². Die Konzeption des Zwecks ist ursprünglich von der Einzelhandlung her gefasst und lässt sich nur mit grossen Schwierigkeiten an ein System herantragen.

Vor allem aber liegt es nahe, auf die absurden Konsequenzen hinzuweisen, die in der Praxis entstehen würden. Die Ethnologie muss sich, obwohl man das heute nicht mehr oder jedenfalls nicht mehr in den populären Büchern der Zunftgenossen hochspielt, mit zahlreichen Brauchtumskomplexen auseinandersetzen, die – bei einer vergleichsweise humanen Auffassung von menschlichen Bedürfnissen – nur schwer interpretierbar sind. Sie erscheinen daher in modernen Lehrbüchern der Ethnologie nur mehr ganz am Rande¹³.

Kannibalismus¹⁴ und Menschenopfer bieten dabei noch relativ wenig Schwierigkeiten für eine Interpretation aus dem Bedürfniskonzept, da hier jeweils nur eine kleine Minderheit den magischen Tendenzen der grossen Mehrheit ausgeliefert wird. Kopffjagd hat sogar bei europäischen Forschern Verständnis gefunden. Man hat hervorgehoben, dass hier um den Preis weniger Menschenleben ein allgemeiner Spannungszustand gesteigerter Lebensfreude erreicht wird¹⁵. Aber was soll man von dem «schrecklichen Ritus» der Australier halten, der Mika-Operation¹⁶, dem Aufschneiden der Harnröhre. Und was von Fingerverstümmelungen¹⁷ oder gar von den Vorgängen bei Erprobungsriten nordamerikanischer Indianer, bei denen der Initiant an seiner eigenen Haut aufgehängt wurde, oder etwa bei der Hamatsa-Initiation¹⁸, bei der eine präparierte Leiche zerrissen und (zumindest mimisch) konsumiert werden musste? Wir können uns auch nicht helfen, indem wir nun neben Sadismus auch Masochismus unter die «wahren Bedürfnisse» aufnehmen, denn die Besonderheit aller dieser Riten ist ihre enorme Elaboration, der Einsatz mühsamer und schmerzlicher – je nach der Betrachtungsweise erhabener oder abstruser – Mittel zu Zwecken, die eigentlich viel einfacher erreicht werden könnten. Man kann viele der sogenannten Naturvölker geradezu durch eine systematische und souveräne Missachtung der Zweck/Mittel-Relation charakterisieren.

So lassen sich denn auch Verdienstfeste und Potlatch zwar als zweckmässig interpretieren, als Mechanismen sozialen Ausgleichs oder aber raffinierter Ausbeutung, es bleibt aber die Frage, ob man dazu wirklich Kupferplatten und Decken ver-

nichten und arbeitsfähige Sklaven töten musste, die man doch anderwärtig sehr gut hätte brauchen können.

Im Lichte solcher Beobachtungen könnte es plötzlich gar nicht so absurd erscheinen, dass Roheim Kulturen als «kollektive Neurosen» auffasste, bei denen sich jeweils ein «überwertiger» Vorstellungskomplex isolieren lässt¹⁹.

4. Erklärungsversuch aus den Wirkungen des agonalen Prinzips im Rahmen eines dichten Kommunikationssystems

Zu der Auffassung, dass die natürlichen Bedürfnisse menschlicher Gemeinschaften immer wieder von (überwertigen Ideen) im Sinne der Psychopathologie zurückgedrängt und überspielt werden, hat man sich nicht gerne bekennen wollen, sosehr sie auch durch manche Erscheinungen der Gegenwart, etwa ideologisch fundierte Völkermorde, plausibel erscheint. Tatsächlich machen es die aktuellen Fortschritte der Kulturanthropologie (im Sinne Mühlmanns) möglich, solch unerfreulicher Diagnose, die mit einer eindeutigen Prognose verknüpft ist, auszuweichen und eine andere Erklärung zu finden, wie es zu den eben dargestellten Extrembildungen gekommen ist.

In früheren Jahrzehnten wurden Werkzeugschaffen des Menschen und technischer Fortschritt als entscheidende Variable in der Entwicklung des Menschengeschlechts aufgefasst, nicht nur von vielen marxistischen Denkern²⁰, sondern auch z. B. von Spengler. Auf diesem Konzept basierte die Darstellung der Weltgeschichte durch den englischen Prähistoriker Childe²¹. Man nahm an, die Fortschritte in dieser Richtung würden sich akkumulieren und mit ihren Konsequenzen den Gang der Weltgeschichte bedingen.

Demgegenüber sieht man jetzt Kommunikationsbereitschaft und Kommunikationsfähigkeit der Menschen – die man nur mit einigen Schwierigkeiten als Werkzeug deklarieren kann – als vielleicht noch wichtiger an²² und möchte hypothetisch diesen Bereich als primäre Variable auffassen. Was das bedeutet, lässt sich am besten auf einem Umweg erklären: Durch die erstaunlichen Entdeckungen der Verhaltensforschung, der Ethologie, wurde in den letzten Jahren klar, dass das (Fühlen und Denken) der Tiere dem menschlichen sehr viel ähnlicher ist, als man je wahrhaben wollte. Tiere können – gelegentlich – Werkzeuge gebrauchen, im Kollektiv agieren, z. B. jagen, und zwar nicht nur nach ererbten Schematismen, sondern unter dem Einfluss von Lernvorgängen. Bei Tieren der gleichen Art können durchaus

unterschiedliche Rangordnungen entstanden sein – mit grösserer oder geringerer sozialer Mobilität²³. Wie bei menschlichen Kulturen ist dabei soziale Mobilität mit Innovationsbereitschaft korreliert. Auf gut deutsch: Japanische Affen, die als Selfmademen ihren Rang erwerben mussten, lernten schneller, auf eine ungewohnte Nahrung (umzusteigen), als die satten Sprösslinge von Äffinnen mit erblichem Status. Sogar die Himmelsmacht der Liebe vermag Tiere – so die durch Lorenz weltbekannt gewordene Graugans Ada – zu überfallen und gerät dann gar in Konflikt mit der Sexualität.

Bei Menschen finden wir im Grunde die gleichen Tendenzen wieder, aber hineingestellt in ein Netz von Kommunikationsvorgängen, deren Verflechtung erst ganz allmählich wissenschaftlich bewältigt wird²⁴. Neben die nur peripher von Lernprozessen beeinflussten Kommunikationsmittel der Tiere – also Mimik und Gestik, Schreie als Alarmsignale – tritt die *Sprache* des Menschen, die es mit einem begrenzten Satz von Zeichen fertigbringt, Erfahrungen und Handlungsanweisungen koordiniert weiterzugeben. Dabei ist der Zeichensatz auswechselbar. Das Analogieprinzip, von Halloway auch «ikonisch» genannt²⁵, wird endgültig aufgegeben. Kein Mensch ist an *eine* Sprache gebunden. Wir teilen überdies den Dingen unserer Umwelt neben ihrer technischen Funktion eine Bedeutung zu – sie werden für uns zum Symbol. Nichts, was nicht eine Fülle von Assoziationen auslösen könnte. Man hat daher die *anthropology* in ihrer Beschäftigung mit der Kultur als «Wissenschaft vom Symbolschaffen und von den geschaffenen Symbolen (Symbolaten) des Menschen» bezeichnet²⁶.

Diese Kommunikationsfähigkeit ist die Voraussetzung für eine Arbeitsteilung, die weit komplexer sein kann als jene, die im Tierreich durch vererbte Verhaltensmuster erreicht wurde. Der Mensch kann rasch ad hoc spezifische Kollaborationsmechanismen aufbauen, sie anpassen und wieder kassieren. Wir können diesen Gedanken bis ins Unendliche weiterspinnen. Schliesslich ist auch das Geld nichts anderes als ein Symbolat, ein Kommunikationsbehelf. Wissenschaft ist nur so möglich, sie bedarf der (Veröffentlichung). So sehr auch die Religion in Einzelerlebnissen des Numinosen gründen mag, sie tendiert doch zur Gemeinschaftshandlung und braucht dafür Kommunikation in Raum und Zeit. Sogar Sexualität kann man unter diesem Gesichtspunkt betrachten – beim Menschen ist sie offenbar stärker als bei Tieren darauf abgestellt, Partnerschaften von längerer Dauer zu begründen und zu erhalten.

Schrift und heutzutage auch audiovisuelle Medien haben diese Sphäre unerhört intensiviert und kompliziert. Sie machen es möglich, Botschaften ohne persönlichen Kontakt über Zeiten und Räume hinweg weiterzugeben. Mit der extremen Kommunikation wird nicht nur die Diffusion von neuen Erkenntnissen ungemein erleichtert, mit ihrer weiten Verbreitung werden sie auch unverlierbar. Der Anreiz zur Kombination ist gegeben. Es braucht kein Fetzen irgendwo gesammelter Erfahrung wieder verloren zu gehen. So lassen sich Werkzeuge und Maschinen fast als Nebenprodukte dieser Entwicklung auffassen, als pragmatische Konsequenz.

Was meiner Meinung nach in diesem Bilde noch fehlt, ist das Durchdenken der wichtigsten Konsequenzen, die aus der extremen, aber berechtigten Aufwertung der Kommunikationssphäre für *unser* Thema resultieren.

Auch Tiere kennen das geregelte Miteinander und Gegeneinander unter Artgenossen sowie deren primäre Kombinationsformen: den Zusammenschluss zur gemeinsamen Bekämpfung von Gegnern, sowie das Gegeneinander um des Miteinanders willen, d. h. Nebenbuhlerschaft und Eifersuchsreaktionen²⁷. Damit ist daran erinnert, dass die Geschlechtlichkeit nicht nur zur Beschleunigung von Selektionsvorgängen beiträgt, sondern auch einen Ansatzpunkt für Kooperation und Aggression bildet.

Unter den Humanethologen hat Eibl-Eibesfeldt mit Vehemenz behauptet²⁸, dass menschliche Liebe und menschlicher Hass auf artspezifischen, aber nicht erst beim Menschen auftretenden Verhaltensmustern beruhen, wobei sich die Bindung zwischen Erwachsenen als Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen Mutter und Kind erweise. Wer geliebt und gehegt werden will, fügt sich ins Kindchen-Schema ein – eine These, deren Geltungsbereich bisher noch unklar bleibt.

Eine spezifisch ethnologische Ergänzung dürfte der Hinweis auf die Bindung durch Geschenk und Gegengeschenk sein, bereits als Prinzip der Gegenseitigkeit von Mühlmann erwähnt²⁹. Er lenkte die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass drei Ethnologen – Mauss, Thurnwald und Malinowski – fast gleichzeitig dieses Prinzip entdeckt haben. Auf solchen Beobachtungen baute Lévi-Strauss sein Verständnis exogamer Systeme auf: Die kulturschöpferische Kommunikation werde durch den Verzicht auf den (Selbstkonsum) von Frauen der eigenen Gruppe möglich, durch ihr Einbringen in ein Tauschsystem³⁰.

Eine soziologische Ergänzung ist der Hinweis auf den Neid³¹. Erst allmählich erinnerte man sich seiner Bedeutung. Die sonst

fast immer vorausseilende amerikanische Forschung folgte zögernd. Erst jetzt geht man daran, Wiederverteilungsmechanismen und die Aufspaltung der Gesellschaft in Kapseln – *encapsulation* genannt – als Mechanismen der Neidüberwindung zu deuten³².

Was jedoch nicht gesehen wurde oder zumindest nicht in der soziologisch salonfähigen Literatur auftaucht, ist die Tatsache, dass Aversionen und Aggressionen innerhalb eines dichten Kommunikationsnetzes unter den stabilisierenden Bedingungen, die gleichzeitig wirkende Bindungsmechanismen schaffen, zu körperlichen, geistigen und moralischen Wettkämpfen führen, die sich schliesslich in Rangordnungen beruhigen. Solche Rangordnungen unterscheiden sich von ähnlichen Erscheinungen der Tierwelt durch ihren begrenzten Geltungsbereich, durch Variabilität und mögliches Nebeneinander verschiedener Stufen.

In Anerkennung dessen, was wir auf diesem Feld den Vorarbeiten der klassischen Disziplinen verdanken – oder zumindest verdanken könnten – sei hier vom *Agon* gesprochen³³.

Dem agonalen Prinzip zu dienen, scheint mir das entscheidende von Malinowski und seiner Generation übersehene menschliche Bedürfnis zu sein. Was es für den Sport bedeutet, ist längst erkannt³⁴, es ist aber gleich wichtig für Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kunst.

Zu beachten ist, dass bei einem hochentwickelten Kommunikationssystem nicht nur einzelne Individuen, sondern ganze Verbände (sehr häufig Ethnien, durch Sprache und Sitte verbunden) in Wettkämpfe eintreten können. Sie erfahren dabei die höchstmögliche Integration³⁵. Wir müssen eine Unterscheidung treffen: Beim Sport und in bestimmten Institutionen sind unparteiische Schiedsrichter möglich, jedoch fehlen solche in den meisten Situationen des Lebens, auch in Kunst, Wissenschaft und Politik. Ausserhalb eines engeren Raumes wird also der Erfolg nicht nur durch individuelle Leistung, sondern vor allem durch die Fähigkeit garantiert, andere für seine Sache zu gewinnen. Zum Teil gelingt das durch eine rationale Abstimmung der Interessen, dieser Bereich kann heute annähernd durch die Spieltheorie erfasst werden³⁶. Meist aber gilt es, Sympathie zu erwerben und suggestive Attraktion auszuüben.

Je grösser der Kreis der Angesprochenen ist, je mehr potentielle Verbündete man braucht, desto wichtiger wird nun die *Werbung* als Grundlage gemeinsamer Aktionen. Desto mehr können auch allgemeine Regelmäßigkeiten festgestellt werden.

Das wirkungsvollste Medium hierbei ist die Sprache. Wer sie einzusetzen vermag, kann zum erfolgreichen Geschäftsmann oder auch zum Demagogen aufsteigen. Die Suggestivfunktion der Sprache hat sich jedoch bisher dem Griff der Linguistik weitgehend entzogen. Die Sätze, die Chomsky und seine Nachfolger analysiert haben, sind meist reine Aussagen³⁷.

Dankbarer ist es, als Paradigma jene Praktiken zu durchleuchten, mit denen z. B. die Damenmodenbranche arbeitet, deren Produkte neben praktischer Schutz- und Wärmefunktion einen massiven Attraktions- und Prestigewert aufweisen, besonders wenn sie jüngeren, agonal engagierten Vertreterinnen des schönen Geschlechts dienen wollen.

Grundprinzip scheint zu sein, dass jeder Reiz, der von einer Modeschöpfung ausgeht, durch einen stärkeren Reiz überboten werden muss. Er kann zunächst in die gleiche Richtung gehen, bis eine durch technische Zwänge bedingte Grenze erreicht ist. Solche Vorgänge spielen sich ständig vor unseren Augen ab, man denke an die weibliche Fussbekleidung, deren Extrementwicklung erst dann zur Umkehr gezwungen wird, wenn die bedauernswerten Beschuhten nicht mehr richtig gehen können.

Ist der Punkt erreicht, dann winkt der grösste sich finanziell lohnende Erfolg demjenigen, der mit einer unvorhergesehenen Alternative auftritt, die aber so ausbaufähig sein muss, dass die Entwicklung nun in eine andere, unter Umständen in die genau entgegengesetzte Richtung treiben kann – bis es wiederum zum Erreichen des nicht mehr praktikablen Extrems kommt. Die Ausschläge werden um so grösser sein, je geringer die technischen Zwänge sind, sie fallen also besonders dort auf, wo die ursprüngliche Funktion fast ganz verlorengegangen ist.

Das Hochlizitieren mit anschliessender Umkehr ist auch im ökonomischen und sozialen Bereich zu entdecken. Im 19. Jahrhundert steigerten sich die Unternehmer in nicht mehr praktikable Reichtumsdimensionen, so dass sie schliesslich ihr Eigentum als Stiftungen erstaunlich leichten Herzens wieder verschenkten. Wir haben gerade ein Hochlizitieren der Sozialleistungen hinter uns, das im Begriff ist, in knauserige Sparsamkeit umzuschlagen.

Ein ähnliches Bild haben wir auch in höchsten geistigen Bereichen, in der Kunst und selbst in der Wissenschaft³⁸. Es gilt als Beweis des Talents, in gleicher Richtung fortzuschreiten. Wer plötzlich die Richtung wechselt oder gar vielen Wegen Tür und Tor öffnet, hat Chancen, für ein Genie gehalten zu werden. Natürlich werden solche Eruptionen sehr oft tatsächlich durch die Entdeckung neuer Schönheiten und Erkenntnisse belohnt,

aber auch wenn solche ausbleiben sollten: Künstler und Gelehrte können nie ganz im Gleichgewicht bleiben – wenn sie nicht langweilig werden wollen. Sie brauchen Aufmerksamkeit und Bewunderung, sogar die der Nachwelt. Sie leben von und für Sympathien.

Wir müssen uns darüber im klaren sein, dass solche Erscheinungen in begrenztem Masse bereits in der Tier- und Pflanzenwelt auftreten. Wir sehen sie dort, wo bei relativ geringem Existenzdruck die Selektion zugunsten dessen arbeitet, der im Werbeverhalten überlegen ist und daher zur Fortpflanzung kommt. Bei Monod heisst es:

«Es ist bekannt, dass bestimmte, sehr zweckmässige und komplexe Verhaltensweisen wie das Werbungsverhalten der Vögel sehr eng an bestimmte, besonders hervorstechende morphologische Merkmale gekoppelt sind. Es ist sicher, dass dieses Verhalten und das anatomische Merkmal, auf dem es beruht, sich gemeinsam entwickelt haben, wobei das eine unter dem Druck der geschlechtlichen Auslese das andere herausgefördert und verstärkt hat. Sobald sich bei einer Art ein mit dem Paarungserfolg verbundener Schmuck zu entwickeln beginnt, verstärkt er nur den ursprünglichen Selektionsdruck und begünstigt damit die Vervollkommnung dieses Schmuckes. Man kann daher zurecht feststellen, dass der Sexualinstinkt, das heisst letztlich die *Begierde*, die Bedingungen für die Auslese so mancher herrlicher Gefieder schuf.»³⁹

Mir war seinerzeit ein ähnliches Beispiel aufgefallen: Der Kopfschmuck ausgestorbener amerikanischer Rieseneelche – ein Geweih, das schwerer ist als das ganze übrige Skelett – kann sich eigentlich nur als Attraktionsbehelf, als in seiner Wirkung immer wieder verstärkter Auslöser der Reaktion der Geschlechtspartnerin, entwickelt haben⁴⁰.

Es scheint nun, dass im steten Einwirken dieses agonalen Prinzips die Erklärung für jene souveräne Verachtung der Zweck-Mittel-Relation zu finden ist, die wir eingangs hervorgehoben haben – und damit auch für den grössten Teil der grausamen Übersteigerungen, deren sich heutzutage die Ethnologie schämt.

So hängt die Kopfjagd, auch wenn sie sehr oft fruchtbarkeitsmagisch ausgestaltet wird, doch immer mit dem auch uns begreiflichen Wunsch zusammen, das Heldentum anderer zu überbieten und diesen Erfolg quantifizierbar unter Beweis zu stellen. Daher kommt auch der fast immer zu beobachtende Zusammenhang mit sichtbaren Auszeichnungen und Denkmälern.

Wenn man das intensive Interesse australischer Eingeborener an sexuellen Praktikēn verstehen will, muss man bedenken, dass

hier eine Bevölkerung, seit Jahrzehntausenden in einer Umwelt konfiiert, die technisch-ökonomische Fortschritte aufs äusserste erschwerte (es gab keine domestizierbaren Tiere und auch keine potentiellen Kulturpflanzen), einerseits zur Geburtenbeschränkung gezwungen war, andererseits aber nach Richtungen für das freie Spiel ihrer Phantasie suchte. So wurde sie auch hinsichtlich der Komposition kompliziertester Heiratsordnungen im Weltmassstab führend. Dass dabei in einem ganz Australien umfassenden Kommunikationsfeld agonal bestimmte Prozesse einsetzten, hat ein diesbezüglich unverdächtigster Zeuge, nämlich Lévi-Strauss, klar erkannt. Er schreibt über die Australier:

«Chaque groupe était sans doute guidé par les mobiles, moins contradictoires qu'il ne semble, de faire comme les autres, aussi bien que les autres, mieux que les autres, et pas comme les autres: c'est-à-dire de raffiner constamment sur des thèmes dont seuls les contours généraux étaient fixés par la tradition et l'usage.»⁴¹

Die Initiationsriten von Stämmen, die lange in relativem Gleichgewicht miteinander lebten und kämpften, sind offensichtlich durch ähnliche Prinzipien bestimmt worden. So hat sich auch in den Kulturen der nordamerikanischen Prärieindianer, nachdem diese zu einer kurzfristigen Stabilisierung gekommen waren, das sportliche System der Coups durchgesetzt, d. h. die Anrechnung von Heldentaten in einem System, in dem nicht die Tötung des Gegners, sondern das viel schwierigere Berühren des unverwundeten Feindes mit einem Stöckchen oder der blossen Hand den höchsten Prestigegegewinn einbrachte.

Am leichtesten ist ein solches Hochlizitieren bei Verdienstfesten und analogen Einrichtungen plausibel zu machen. Die Ansatzstelle gibt es auch in unserer eigenen Kultur, nämlich die moralische Verpflichtung, sich eine Rangerhöhung (etwas kosten zu lassen). Der Wettbewerb dehnt sich dann von der sozialen Erhöhung auf das bestätigende Fest aus und kann sich in dieser Form verselbständigen. Das kann überlagert werden von dem Wettstreit zwischen ganzen Stämmen um den Triumph, die schönste und aufwendigste Aufstiegsskala zu besitzen.

Die uns abstrus erscheinenden Gebräuche sind also als Folge jener Tendenz zum Übertrumpfen erklärbar, die auch in unserer eigenen Kultur einerseits (wahnsinnige) Wetten oder Modetorheiten, andererseits raffinierte Kunstwerke entstehen lässt.

Dazu passt, dass Extrementwicklungen dort nicht zu beobachten sind, wo Menschen am Rande des Existenzminimums leben.

Die Wiener Schule der Völkerkunde ordnete die materiell ärmsten Ethnien, etwa die Pygmäen, unter die Träger von Urkulturen ein. Eine gewisse Ausgeglichenheit im Kulturaufbau und das Fehlen aller als unsittlich empfundenen Extreme (man vergleiche den entwaffnenden Satz von Pater W. Schmidt) wurden als Beweis für das Fortwirken menschlicher Urgüte aufgefasst, die bei der übrigen Menschheit (mit Ausnahme der Hirtenvölker) im Verlauf einer zwar technisch progressiven, aber moralisch degenerativen Entwicklung abhanden gekommen sein sollte.

Ist es da nicht richtiger, zunächst zu fragen, ob sich Pygmäen in ihrer wirtschaftlichen Abhängigkeit von benachbarten Negervölkern⁴² extreme Sittenkomplexe überhaupt leisten konnten?

Dort wo wir aufs äusserste forcierte Entwicklungen finden – und damit auch bemerkenswerte künstlerische Leistungen –, dürfen wir in der Regel eine gesicherte Existenzbasis und ein relativ weites Kommunikationsfeld annehmen, innerhalb dessen man hervorragen will.

5. Die verschiedenen Ebenen menschlicher Bedürfnisse

Versuchen wir, die Feststellungen des letzten Kapitels in die bisherigen Formulierungen menschlicher Bedürfnisse einzubringen, so sehen wir, dass nichts gegen die Annahme spricht, es gebe zunächst einmal einen gewissen Minimalbestand, der vorrangig befriedigt werden muss. Das wurde von Malinowski betont und von Mühlmann in sein erweitertes System aufgenommen.

Neben die elementaren Bedürfnisse und überhandnehmend, sobald diese abgedeckt sind, tritt aber der *Agon*, wobei wir uns klar sein müssen, dass dieser Begriff einer älteren Schicht wissenschaftlichen Denkens angehört und heute im Zeichen der Kommunikationstheorie durch die Annahme eines *redundanten Systems* ersetzt werden müsste. Alles wird nur im Zusammenspiel mit andern erreicht und ist dann wieder Mittel für höhere Zwecke⁴³. Es handelt sich daher um einen ganzen Komplex, der durch das ständig parate Wissen um einen Kreis ähnlich Strebender motiviert wird. Dieses Prinzip wirkt schöpferisch und lebenserhaltend. Mindestens ein Teil der Mitspieler muss bewahrt und geschont werden, weil man nicht nur deren Unterstützung, sondern auch Anerkennung und (Liebe) will⁴⁴.

Das Bedürfnis nach Gegenseitigkeit, von Mühlmann als dritte psychologische Konstante hervorgehoben, scheint sich nun

weitgehend aus den Eigentümlichkeiten eines solchen Systems zu erklären: Gegenseitigkeit ist ja die Voraussetzung für die Überlegenheit schaffende Partnerschaft. Ebenso ist das Bedürfnis nach Normen, das Mühlmann als fünfte psychologische Konstante auffasst, in Beziehung zu dieser Redundanz zu sehen, die wir ungenau als «Agon» bezeichneten. Gesemann vertrat in einer uns nicht mehr geläufigen Terminologie die Ansicht, das Heil der Menschheit liege im Ersetzen der urtümlich triebhaften, der bösen «Eris des Streites und des Vernichtungswillens» durch die «gute Eris des Wettkampfes». Diese Wandlung kann nur durch die Setzung von Normen erfolgen. Die, die sie einhalten, sind zu Koalitionsbildung befähigt und damit den Gruppen überlegen, die sich allzuoft als nicht vertrauenswürdig erwiesen haben.

Es gibt einen modernen *approach*, der von der weiterentwickelten Spieltheorie ausgeht und die These aufstellt, dass sich mindestens ein Teil der gesellschaftlichen Normen aus Abkommen und informellen Verträgen entwickelt hat, die die Spieler im Laufe ihrer Auseinandersetzungen geschlossen haben, um sich selbst – auch gegenüber Dritten – nicht allzusehr zu belasten. In einer späteren Phase trete dann die Internalisierung ein, das Vergessen der ursprünglichen Motivation, was wiederum zu Schuldgefühlen der Normenverletzer führe. Man könnte sagen, die Selektion wirke zugunsten jener Gemeinschaften, die, ohne zu fragen, sich an die Spielregeln halten⁴⁵.

Aber ich will hier abbrechen, das Ziel meiner Untersuchung wird sichtbar: Ich glaube, dass es nach der Befriedigung elementarer Bedürfnisse für den Menschen unumgänglich ist, eine Chance in dem Ringen nach Anerkennung, Bestätigung und Bejahung zu erhalten. Entscheidend ist, dass dies in einem Wettstreit erfolgen muss – friedlich oder zumindest geregelt. Die Einhaltung von Normen ist dabei nicht nur eine karitative Forderung, sondern die Voraussetzung für den Erfolg der Gemeinschaften, denen die konkurrierenden Individuen angehören.

Sogar dort, wo der Mensch in einer grossen Absage aus diesem Wettkampf heraustreten will, kommt es unvermeidlich zum internen Wettstreit der Sich-Versagenden. Das haben wir jedenfalls bei der Revolte der Jugend gegen traditionelle Wertvorstellungen und traditionelle Aufstiegswege erlebt.

6. Nachtrag: Darf man eine durch agonale Tendenzen bestimmte Entwicklung *«dialektisch»* nennen?

Wir sahen, dass eine vom Agon widerstrebender Gruppen bestimmte Entwicklung, die in einem Kommunikationsfeld von genügender Ausdehnung vor sich geht und nicht zur Vernichtung eines Mitspielers führen kann, anderen Regeln unterliegt als jene im Tierreich ungleich häufigeren Fälle von Evolution, in denen die Selektion durch optimale Anpassung an eine unabhängige, *«fühllose»* Umwelt erfolgt. Agonal gesteuerte Entwicklungen sind unstat, sie schwanken zwischen Extremen. Entsprechen sie nicht dem, was man seit langem *«dialektisch»* genannt hat?

Dass es sich tatsächlich um das gleiche Prinzip handeln könnte, das im Denken Hegels⁴⁶ eine zentrale Rolle einnimmt, lässt sich vielleicht am klarsten aus Kojèves (Kojevnikovs) Kommentar zu einem der berühmtesten Abschnitte aus Hegels *«Phänomenologie des Geistes»* erkennen, einem Kommentar, den ich hier zitiere:

«Wenn der Mensch wirklich menschlich werden soll, wenn er sich wesentlich und wirklich vom Tier unterscheiden soll, muss seine menschliche Begierde in ihm wirklich seine tierische Begierde überwinden. Jede Begierde aber ist Begierde nach einem Wert. Der höchste Wert für das Tier ist sein tierisches (animalisches) Leben. Alle Begierden des Tiers sind letzten Endes Funktionen seiner Begierde nach Lebenserhaltung. Die menschliche Begierde muss also diese Erhaltungs-Begierde überwinden. Anders gesagt, der Mensch *«bewährt»* sich nur als Mensch, wenn er den Einsatz seines (animalischen) Lebens um seiner menschlichen Begierde willen wagt. Durch dieses Wagnis wird die menschliche Wirklichkeit als Wirklichkeit geschaffen und offenbart; in diesem Wagnis und durch dieses Wagnis *«bewährt»* sie sich, das heisst, sie zeigt sich, demonstriert sich und beweist sich als wesentlich von der natürlichen, animalischen Wirklichkeit verschiedene. Deshalb heisst vom *«Ursprung»* des Selbstbewusstseins sprechen, notwendig vom *«Daransetzen»* des Lebens (für ein wesentlich nicht-vitales Ziel) sprechen.

Der Mensch *«bewährt»* sich als Mensch, indem er sein Leben für die Befriedigung seiner menschlichen Begierde, das heisst seiner auf eine andere Begierde sich richtenden Begierde, einsetzt. Eine Begierde begehren heisst aber, sich selbst an die Stelle des von dieser Begierde begehrten Wertes setzen wollen. Denn ohne diese Substitution würde man den Wert, das begehrte Objekt, und nicht die Begierde selbst begehren. Die Begierde eines anderen begehren, heisst also letztlich begehren, dass der Wert, der ich bin oder den ich *«repräsentiere»*, der von diesem anderen begehrte Wert sei: ich will, dass er meinen Wert als seinen Wert *«anerkennt»*. Anders gesagt, jede menschliche, anthropogene, das Selbstbewusstsein, die menschliche Wirklichkeit produzierende Begierde ist letzt-

lich eine Funktion der Begierde nach Anerkennung. Und das ‹Daransetzen› des Lebens, durch welches sich die menschliche Wirklichkeit ‹bewährt›, ist ein Einsatz im Dienste einer derartigen Begierde. Vom ‹Ursprung› des Selbstbewusstseins sprechen, heisst also notwendig von einem Kampf auf Leben und Tod um die ‹Anerkennung› reden.

Ohne diesen Prestigekampf auf Leben und Tod hätte es auf Erden niemals menschliche Wesen gegeben. Tatsächlich konstituiert sich das menschliche Wesen ja nur als abhängige Funktion einer auf eine andere Begierde gerichteten Begierde, das heisst – letztlich – einer Begierde nach Anerkennung. Das menschliche Wesen kann sich also nur konstituieren, wenn wenigstens zwei derartige Begierden einander entgegentreten. Und, da jedes dieser beiden mit einer derartigen Begierde versehenen Wesen auf dem Wege zur Erreichung seiner Befriedigung bis zum Ende zu gehen bereit ist, das heisst bereit ist, sein Leben einzusetzen – und dementsprechend das des anderen in Gefahr zu bringen –, um sich vom anderen ‹anerkennen› zu lassen, sich ihm als oberster Wert aufzuzwingen – kann ihre Begegnung nur ein Kampf auf Leben und Tod sein. Und nur in und durch einen solchen Kampf erzeugt sich die menschliche Wirklichkeit, konstituiert, verwirklicht sie sich und offenbart sie sich selbst und den anderen. Sie verwirklicht und offenbart sich also nur als ‹anerkannte› Wirklichkeit.»⁴⁷

Das Auftreten des agonalen Prinzips wird nur am Anfang dadurch verschleiert, dass der Geist als Kollektiv aufgefasst wird (‹Weltgeist›). Wenn sich also zwei Akteure unter Einsatz geistiger Mittel bekämpfen, dann liegt für Hegel der Geist mit sich selbst im Konflikt. Erst im weiteren Verlauf machen dann Begriffe wie ‹Prestigekampf› und ‹Begierde nach Anerkennung› den Zusammenhang auch für den Nichtphilosophen evident.

Hier zeigt sich übrigens, dass der Vorwurf, den ein prominenter Anthropologe, Marvin Harris, vor einiger Zeit dem dialektischen Materialismus gemacht hat, höchst ungerecht ist. Nach der Auffassung von Harris muss das von Marx erkannte Gesetz der Geschichte, das eine Übertragung der Darwinschen Strategie in den Bereich der soziokulturellen Phänomene impliziert und zum technisch-ökonomischen Determinismus im Rahmen der jeweiligen Umwelt führt, von der Hegelschen Idee der Dialektik befreit werden. Für Harris ist das eine Zukunftsaufgabe, denn der orthodoxe Marxismus habe sich nie von dieser lähmenden Erbschaft erholt⁴⁸. So enthalte der dialektische Materialismus mit dem ‹Hegelschen Affen im Genick› einen Überhang an Romantik und Mystifikation, noch verstärkt durch das Streben von Marx, nicht nur eine Theorie, sondern auch eine Ideologie der Revolution zu liefern⁴⁹.

So sehr man dem Vorwurf der Romantisierung und Mystifizierung zustimmen kann, so bedeutend erscheint mir doch der

Erklärungswert des dialektischen Prinzips zu sein. Es erlaubt, eine Theorie von Entwicklungen zu geben, die durch agonale Tendenzen bestimmt sind. Damit wird eine materialistische Geschichtsauffassung in die Lage versetzt, Extrementwicklungen zu verstehen, die es tatsächlich gibt und die heute in einem immer rascheren Wechsel einander ablösen. Ein technisch-ökonomischer Determinismus allein würde solchen Übersteigerungen nicht gerecht.

Freilich, von *einer* Vorstellung müssen wir Abschied nehmen, nämlich dass solche dialektischen Entwicklungen dem menschlichen Geiste vorbehalten seien. Wie bereits erwähnt, gibt es sie auch in der Natur. Es stimmt auch nicht, dass «für das Tier» unbedingt «sein tierisches (animalisches) Leben» der höchste Wert sei⁵⁰. Für diese Klarstellung haben wir der Verhaltensforschung zu danken.

Anmerkungen

- 1 Vgl. K. Jettmar: Die anthropologische Aussage der Ethnologie, in: Neue Anthropologie Bd. 4, Kulturanthropologie (Stuttgart 1973) 63–87; D. Lewis: Anthropology and Colonialism, in: Current Anthropology 14 (1973) 581–602, zit. 582f.
- 2 M. Harris: The Rise of Anthropological Theory, in: Current Anthropology 9 (1968) 519–533.
- 3 V. G. Childe: Man Makes Himself (London 1936); ders.: What Happened in History (Harmondsworth 1942).
- 4 W. Schmidt/W. Koppers: Völker und Kulturen, in: Der Mensch aller Zeiten Bd. 3 (Regensburg 1922–1924).
- 5 O. Menghin: Weltgeschichte der Steinzeit (Wien 1931).
- 6 A. Rüstow: Ortsbestimmung der Gegenwart, 3 Bde. (Zürich 1950–1958).
- 7 K. Jettmar: Soziokultureller Wandel und wirtschaftliche Entwicklung, in: Kooperative Entwicklungshilfe, Bochumer Schriften für Entwicklungsforschung und Entwicklungspolitik Bd. 6 (Bielefeld 1969) 169–174, zit. 170ff.
- 8 W. E. Mühlmann/E. W. Müller: Einführung, in: dieselben (Hg.): Kulturanthropologie (Köln/Berlin 1966) 9–14, zit. 11.
- 9 W. E. Mühlmann: Umriss und Probleme einer Kulturanthropologie, in: Mühlmann/Müller, a. a. O. 15–49, zit. 19f.; hier nur als Beispiel herausgegriffen.
- 10 Beste Zusammenfassung bei B. Malinowski: A Scientific Theory of Culture, and other essays (London/Oxford/New York 1944, Reprint 1969) 91.
- 11 Vgl. J. W. von Goethe: Faust I, Verse 1972–1977: «Es erben sich Gesetz und Rechte / wie eine ew'ge Krankheit fort, / Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte / und rücken sacht von Ort zu Ort.»

- 12 N. Luhmann: Zweckbegriff und Systemrationalität (Frankfurt 1973) bes. 263.
- 13 Vgl. H. Trimborn (Hg.): Lehrbuch der Völkerkunde (Stuttgart 1971), wo laut Index Kannibalismus und Menschenopfer nur auf zwei Seiten, 119 und 123, erwähnt werden.
- 14 F. Boehm: Formen und Motive der Anthropophagie (1932); E. Vollhard: Kannibalismus (1939); G. Hogg: Cannibalism and Human Sacrifice (London 1958).
- 15 J. P. Mills: The Rengma Nagas (London 1937).
- 16 Die Mika-Operation besteht im «Aufschneiden der männlichen Urethra von unten in einer mehr oder minder grossen Länge». Vgl. W. Schmidt: Der Konzeptionsglaube australischer Stämme, in: Internationales Archiv für Ethnographie 46 (1952) 36–81, zit. 72ff. Der Autor hat für diese von sexuellen Praktiken motivierte Operation noch durchaus die naive Empörung der nicht wissenschaftlich verbildeten europäischen Besucher bewahrt: Er nennt die Australier ein «nach dem Zeugnis seiner eigenen sakralen Dokumente mit allen Lastern und ganz besonders mit dem Laster excessiver Sexualität vergiftetes Volk».
- 17 S. Lagerkrantz: Fingerverstümmelungen und ihre Ausbreitung in Afrika, in: Zeitschrift für Ethnologie 67 (1935).
- 18 W. Müller: Die Religionen der Indianervölker Nordamerikas, in: Die Religionen der Menschheit Bd. 7, Die Religionen des Alten Amerika (Stuttgart 1961) 171–268, zit. 248ff.
- 19 W. Schoene: Über die Psychoanalyse in der Völkerkunde (Dortmund 1966) 70ff; K. Jaspers: Allgemeine Psychopathologie (Berlin/Heidelberg/New York 1965) 89.
- 20 N. Bucharin/A. Deborin: Kontroversen über den dialektischen und mechanistischen Materialismus (Frankfurt 1969) 284.
- 21 V. G. Childe, a. a. O. (Anm. 3).
- 22 Auch Childe hat in einem Spätwerk diese Wendung vollzogen; V. G. Childe: Gesellschaft und Erkenntnis (Frankfurt/Berlin/Wien 1973).
- 23 J. Frisch: Research on primate behavior in Japan, in: American Anthropologist 61 (1959) 484–496; L. A. White: On the use of tools by primates, in: Journal of Comparative Psychology 34 (1942) 369–374.
- 24 P. Watzlawik/J. H. Beavin/D. D. Jackson: Menschliche Kommunikation (Bern 1969) 51.
- 25 R. L. Halloway jr.: Culture: A Human Domain, in: Current Anthropology 10 (1969) 395–412.
- 26 L. A. White: Der Begriff Kultur, in: C. A. Schmitz (Hg.): Kultur (Frankfurt 1963) 358–388, zit. 388.
- 27 Als Beispiel raffinierter Eifersucht bei Tieren vgl. W. H. Thorpe: Der Mensch in der Evolution (München 1965) 104.
- 28 I. von Eibl-Eibesfeldt: Liebe und Hass (München 1970); ders.: Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung (München/Zürich 1974) 499; ders.: Love and Hate and Die, in: Current Anthropology 16 (1975) 152.
- 29 W. E. Mühlmann, a. a. O. (Anm. 9) 48.

- 30 C. Lévi-Strauss: *Les structures élémentaires de la parenté* (Paris 1949).
- 31 H. Schoeck: *Der Neid* (1966, Freiburg ²1968).
- 32 G. M. Foster: *The Anatomy of Envy*, in: *Current Anthropology* 13 (1972) 165–202.
- 33 G. Gesemann: *Heroische Lebensform* (Berlin 1943) 105ff. Man vergleiche Nietzsches Aufsatz von 1872 über Homers Wettkampf.
- 34 H. Lenk/S. Moser/E. Beyer (Hg.): *Philosophie des Sports* (Schorn-dorf 1973).
- 35 D. Fröhlich: *Nationalismus und Nationalstaat in Entwicklungslän- dern* (Meisenheim 1970) 36.
- 36 N. N. Vorobjoff: *Grundlagen der Spieltheorie und ihre praktische Bedeutung* (Würzburg/Wien 1967).
- 37 H. Schnelle: *Zur Entwicklung der theoretischen Linguistik*, in: *Stu- dium Generale* 23 (1970) 1–29.
- 38 Von Herrn C. E. Guksch werde ich darauf aufmerksam gemacht, dass T. S. Kuhn vom Ablauf (wissenschaftlicher Revolutionen) ein ganz ähnliches Konzept entworfen hat; T. S. Kuhn: *Die Struktur wissen- schaftlicher Revolutionen* (Frankfurt 1973).
- 39 J. Monod: *Zufall und Notwendigkeit* (München 1971).
- 40 K. Jettmar, a. a. O. (Anm. 1) 78. In einem Zeitungsartikel von G. A. Henning (*Die Zeit*, 30. 5. 1969) waren (Waffe) oder (Kühlsystem) als Erklärungen angeboten worden.
- 41 C. Lévi-Strauss: *La pensée sauvage* (Paris 1962) 119.
- 42 E. W. Müller: *Die Batwá, eine kleinwüchsige Jägerkaste bei den Móngo-Ekonda*, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 89 (1964) 206–215.
- 43 P. Watzlawik/J. H. Beavin/D. D. Jackson, a. a. O. (Anm. 24) 34ff.
- 44 G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (Frankfurt 1970) 145ff.
- 45 I. C. Harsanyi: *Ethics in Terms of Hypothetical Imperatives*, in: *Mind* 47 (1958) 305–316; ders.: *Individualistic and Functionalistic Explana- tions in the Light of Game Theory: The Example of Social Status*, in: I. Lakatos/A. Musgrave (Hg.): *Problems in the Philosophy of Science* Vol. 3 (Amsterdam 1968) 305–348. Man vergleiche hierzu P. Watzla- wik/J. H. Beavin/D. D. Jackson, a. a. O. (Anm. 24) 35: «Ashby ver- weist darauf, dass in natürlichen Organismen eine Erhaltung einmal gefundener Anpassungen stattfindet, sodass die Suche nach der best- möglichen Anpassung nicht jedesmal erneut vorgenommen werden muss, als sei sie nie zuvor gefunden worden.»
- 46 G. W. F. Hegel, a. a. O. (Anm. 44) 76: «Die Entwicklung, die in der Natur ein ruhiges ist, ist im Geist ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst.»
- 47 A. Kojève: *Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes* (Frankfurt 1975) 24f.
- 48 M. Harris, a. a. O. (Anm. 2) 519f.
- 49 M. Harris: *The Rise of Anthropological Theory* (London 1969) 219 u. 230.
- 50 Man vergleiche den ersten Absatz der Interpretation von Kojève.