

"WAHRE"UND "FALSCHER" BEDÜRFNISSE

-DISKUSSIONSBEMERKUNGEN EINES ETHNOLOGEN-

Karl Jettmar

Ansatz für mein Referat im Rahmen unseres Institutsseminars, das ich hier in überarbeiteter Form vorlege, war ein Aufsatz, der einige Jahre zuvor unter dem Titel: "Die anthropologische Aussage der Ethnologie und die wahren Bedürfnisse des Menschen" erschien.¹ Er enthielt mehrere Abschnitte, deren Inhalt ich jetzt nicht berücksichtigen will, weil sie entweder nur den Stand der bisherigen Diskussion wiedergeben (etwa hinsichtlich der menschlichen Grundbedürfnisse²) oder aber von unserem eigentlichen Thema ablenken (Exkurs über Dialektik).

Mein persönlicher Beitrag - dessen hypothetischer Charakter mir vollkommen klar war - setzte mit dem Hinweis ein, daß die Forschung der letzten Jahrzehnte immer stärker dazu neige, Kommunikationsbereitschaft und Kommunikationsfähigkeit als entscheidende Faktoren der menschlichen Evolution aufzufassen. Ich könnte meine Position auch heute nicht anders umreißen, als es damals geschah:³

"In früheren Jahrzehnten wurden Werkzeugschaffen des Menschen und technischer Fortschritt als entscheidende Variable in der Entwicklung des Menschengeschlechts aufgefaßt, nicht nur von vielen marxistischen Denkern, sondern auch z.B. von Spengler. Auf diesem Konzept basierte die Darstellung der Weltgeschichte durch den englischen Prähistoriker Childe. 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

-
- 1 K. Jettmar, in: S. Moser u.a. (Hrsg.), Die "wahren" Bedürfnisse, oder: wissen wir, was wir brauchen? Basel-Stuttgart 1978, S.79-98.
 - 2 Ein nicht mehr manipulierbarer Minimalbedarf wird auch von Marcuse angenommen. H. Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Soziologische Texte, Bd.40, Sonderausgabe als Taschenbuch, Neuwied 1970.
 - 3 K. Jettmar, a.a.O., S.85 (ohne Wiederholung der Zitate).

an 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 Mobilität. Wie bei menschlichen Kulturen ist dabei soziale Mobilität mit Innovationsbereitschaft korreliert. Auf gut deutsch: Japanische Affen, die als Selfmademen ihren Rang erwerben mußten, lern-ten 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 wird. 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" genannt, 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 von Symbolschaffen und von den geschaffenen Symbolen (Symbolaten) des Menschen' bezeichnet.

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."

Ich habe meine damalige Aussage so breit wiederholt, weil sie direkte Konsequenzen für das Problem hat, das wir behandeln. Ist die Einbettung des Menschen in eine Sphäre steter Kommunikation wirklich so unvermeidbar, dann ist es sicher, daß auch Bedürfnisse immer nur in einem sozialen Rahmen, mit einem Seitenblick auf den Nachbarn erlebt und entsprechend formuliert werden können. Das gilt in erster Linie von komplexen Motivationen, aber sicher auch in erheblichem Maße von basalen Bedürfnissen, die unsere physische Existenz absichern.¹ Die strikte Trennung zwischen diesen beiden Sphären wird unmöglich, wenn wir bedenken, daß allen Dingen unserer Umwelt auch Bedeutung zukommt: sie sind nicht nur technischer Behelf, sie sind auch Symbol. So können sie für Wunscherfüllung, für Erfolg stehen, allerdings mit deutlichen Nuancen. Manche Güter sind problemlos, solange sie nur in genügender Menge zur Verfügung stehen, sie haben vielleicht noch Reste früherer Bedeutung an sich. Andere haben einen hohen Stellenwert. Die Aufmerksamkeit führt besonders in diesen Fällen zum Vergleich, der Vergleich wiederum fordert den Wettbewerb heraus. Mindestens aber will man seinen gerechten Anteil. Das Maß liefern jene, die Mehr und Besseres haben wollen. Die Bedürfnisproblematik geht in die Wertproblematik über, hier gibt es Unterschiede zwischen Kulturen und Subkulturen. Aber man kennt auch transkulturelle Lernprozesse und eine innerkulturelle Dynamik.

In weiterer Konsequenz bedeutet das, daß auch mit dem breitesten Angebot von Gütern für die Bedürfnisbefriedigung, die ein gnädiger Gott oder auch eine hochorganisierte Überflußgesellschaft auszuschießen vermögen, keine dauernde Zufriedenheit der Beschenkten erreicht werden kann. Der Verteilungskampf wird eben auf einem anderen Feld

1 W.Ch. Zimmerli, Was brauchen wir, und was wollen wir? Philosophische Nachbemerkenungen, in: S. Moser u.a. (Hrsg.), a.a.O., S.136. H. Arnaszus, Spieltheorie und Nutzenbegriff aus marxistischer Sicht. Eine Kritik aktueller ökonomischer Theorien, Frankfurt a.M. 1975, S.85-88.

und auf immer neuem Niveau fortgesetzt. Es geht ja nicht bloß um das Ausfüllen von Lücken, die Beseitigung von Mängeln, sondern um "differenziellen Erfolg". Dabei ist es leider so, daß dieser differenzielle Erfolg nicht nur durch eigene Leistung erreicht werden kann, sondern auf jenem Umweg über die Ausbeutung fremder Arbeitskraft, den Marx ins Bewußtsein gehoben hat. (Andererseits kann selbst Verzicht, Askese zu einem Medium des Wettbewerbs werden.)

Das ist eine klare Antwort, verlockend für den, der das Scheitern von Wohlfahrtsstaaten beobachtet - allein sie bedarf der Absicherung. Sie widerspricht nämlich dem herrschenden Trend.

Bestritten wird nicht etwa die Diagnose, wohl aber verändert man ihre Bedeutung total, wenn man behauptet, daß hier dem Menschen, gewissermaßen als anthropologische Konstante, ein Verhalten zugeschrieben wird, das erst im Kapitalismus und in den Leistungsgesellschaften westlicher Prägung zu voller Ausgestaltung gelangt. Deshalb sei auch der possessive oder utilitäre Individualismus im 17. Jahrhundert von Thomas Hobbes als weltbewegendes Prinzip aufgefaßt worden, d.h. in dem Land und in der Zeit, in der der Kapitalismus entstand. Er faßte den Kampf aller gegen alle als Grundgegebenheit auf, mit der Konsequenz, man bedürfe des Staates, um die Menschen von dieser selbstzerstörerischen Auseinandersetzung abzuhalten.¹

Die Vorstellung, daß es sich hier um eine Entwicklung handelt, die erst in den letzten Jahrhunderten zur allgemeinen Gefahr geworden ist, ist weit verbreitet. Starke Strömungen, so der Neokonservatismus, verherrlichten die Zeiten, in denen die Menschen noch bescheidener gewesen seien und sich von ihren echten Bedürfnissen leiten ließen. Die Umkehr zu Selbstbeschränkung wurde gefordert.² Das utopische Denken, das heute eine erstaunliche Blüte erlebt, übernimmt die Vorstellung der konservativen Romantiker: nicht der Mensch an sich sei von böser Gier besessen, er sei aber in den Sog eines Systems geraten, das vom Nutzen oder von der Machtgier weniger bestimmt, eine Vielzahl falscher Bedürfnisse heranzüchtet. Bei Herbert

1 Überzeugend dargestellt von M.Sahlins, *The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Sociobiology*, Ann Arbor 1976, S.93-99. Sahlins zeigt, daß man im 19. Jahrhundert die Natur im Sinne einer Wettbewerbsgesellschaft interpretiert hat und daß die Soziobiologie nun auf dieser Basis wieder den modernen Menschen als Teil der Natur auffaßt.

2 J.B.Müller, *Bedürfnis-begriffsgeschichtlich*, in: S.Moser u.a.(Hrsg.), a.a.O., S.152 f.

Marcuse heißt es:¹

"Wir können wahre und falsche Bedürfnisse unterscheiden. "Falsch" sind diejenigen, die dem Individuum durch partikuläre gesellschaftliche Mächte, die an seiner Unterdrückung interessiert sind, auferlegt werden: diejenigen Bedürfnisse, die harte Arbeit, Aggressivität, Elend und Ungerechtigkeit verewigen. Ihre Befriedigung mag für das Individuum höchst erfreulich sein, aber dieses Glück ist kein Zustand, der aufrecht erhalten und geschützt werden muß, wenn es dazu dient, die Entwicklung derjenigen Fähigkeit (seine eigene und die anderer) zu hemmen, die Krankheit des Ganzen zu erkennen und die Chancen zu ergreifen, diese Krankheit zu heilen. Das Ergebnis ist dann Euphorie im Unglück. Die meisten herrschenden Bedürfnisse, sich im Einklang mit der Reklame zu entspannen, zu vergnügen, zu benehmen und zu konsumieren, zu hassen und zu lieben, was andere hassen und lieben, gehören in diese Kategorie falscher Bedürfnisse."

Dabei wird dem Individuum zugetraut, es könne sich aus dieser Umschlingung befreien - nach einem Prozeß der Entlarvung, den Marcuse vollzieht. Wir lesen:²

"In letzter Instanz muß die Frage, was wahre und was falsche Bedürfnisse sind, von den Individuen selbst beantwortet werden, das heißt sofern und wenn sie frei sind, ihre eigene Antwort zu geben. Solange sie davon abgehalten werden, autonom zu sein, solange sie (bis in ihre Triebe hinein) geschult und manipuliert werden, kann ihre Antwort auf diese Frage nicht als ihre eigene verstanden werden. Deshalb kann sich auch kein Tribunal legitimerweise das Recht anmaßen, darüber zu befinden, welche Bedürfnisse entwickelt und befriedigt werden sollten."

Als Beweis, daß der Mensch auch anders kann, wird nun von den Schülern und Nachfolgern Marcuses die Kulturanthropologie, im deutschen Sprachraum als Ethnologie oder Völkerkunde bezeichnet, in den Zeugenstand gerufen. Sie zeigt - nach der Meinung alter und neuer Utopisten -, daß es eine Unzahl menschlicher Gesellschaften gegeben hat, in denen es "falsche Bedürfnisse" nicht oder vergleichsweise nur in bescheidenem Umfang gab. Die außerordentliche Fülle inzwischen studierter Kulturen macht es möglich, für diese Behauptung passende Beispiele

1 H. Marcuse, a.a.O., S.25.

2 Ebenda, S.26.

heranzuziehen. Die jüngste Vergangenheit hat uns ein bemerkenswertes Wiederaufleben der seit Karl May niemals ganz versiegten Indianerromantik beschert. Man überlegt sich allen Ernstes, ob es nicht besser wäre, zum Leben in der Stammesordnung zurückzukehren.

Obwohl ich selbst Ethnologe bin und ständig mit solchen Idealbildern konfrontiert werde, vertrete ich die These, daß nicht äußere Verführung, sondern dem Menschen immanente Kräfte (ich vermeide das vorbelastete Wort "Triebe") bewirken, daß jeweils an bestimmten Fronten die Grenzen des Notwendigen konkurrierend (1978 schrieb ich "agonal") überschritten werden. So entstandene "falsche" Bedürfnisse tragen entscheidend zur Lebensqualität bei.¹ Selbstverständlich kann Manipulation hinzutreten, aber sie mißbraucht dann eine massive Disposition.

Die dem ethnologischen Schrifttum entnommenen Hinweise auf ein harmonisches Einfügen sog. Naturvölker in ihre Umwelt widersprechen meiner These nicht. Erstens sind bei niedrigem technischen Niveau für überschießende Bedürfnisse engere Grenzen gesetzt. Es kann daher eine Verschiebung in den spirituellen Bereich stattgefunden haben. Vor allem aber kann das Bild der Harmonie durch das Vorhandensein - und effektives Funktionieren - von Regulationsmechanismen erklärt werden. Dort wo diese Mechanismen im Kontakt mit den Kolonialmächten zerstört wurden, kam es rasch zu Konflikten.

Der Funktionalismus, eine der großen Arbeitsrichtungen der Ethnologie, ist solchen Wirkungszusammenhängen nachgegangen. Ich kann hier nur eine kleine, subjektive Zusammenfassung der wichtigsten Beobachtungen geben, an Naturvölkern mittleren Niveaus, bei denen Verteilungskämpfe durchaus denkbar wären.

1. Viele Beziehungen, die von uns als rein ökonomisch aufgefaßt werden, werden psychisch überlagert. Tausch wird zu Geschenk und Gegengeschenk ausgestaltet. Dieses Prinzip beherrscht auch die Familiengründung. Man hat erklärt, daß Verzicht auf den internen Konsum sexueller Rechte einen Ansatzpunkt für jede kulturelle Ordnung bilde.
2. Das Prinzip des gefühlsbetonten Gebens und Nehmens regelt auch den sozialen Aufstieg. Ansehen und Einfluß müssen mit wirtschaftlichen Leistungen für die Gemeinschaft erkaufte werden. So kann man in manchen Fällen von einer "Selbstaubeutung der Tüchtigen" reden.

1 Ein ganz von wahren Bedürfnissen bestimmter Lebensstil wäre entsetzlich langweilig.

3. Für den sozialen Aufstieg werden Stufen festgelegt, die jeweils mit bestimmten Leistungen korreliert sind. So entstehen Laufbahnen, in die man eintreten kann.
4. Erreicht die Gesellschaft eine genügende Breite, dann werden nebeneinander und übereinander derartige Laufbahnen angeboten. So wird die Anzahl der Chancen vervielfacht und problemlose Koexistenz ermöglicht.
- Jene Komplexe, die man als Verdienstfest oder Potlatsch beschrieben hat, zeichnen sich meist durch die Kombination solcher Mechanismen aus.
5. Wenn es zum Kampf zwischen Gemeinschaften kommt, werden die Verluste durch das regulierte Aufstiegsstreben einzelner Krieger begrenzt. Der individuelle Erfolg des Einzelnen wird so sehr gefeiert, daß man auf die Totalvernichtung des Gegners verzichtet.
6. Die Würde des Anführers wird oft mit Auflagen verbunden, die nicht die Attraktivität der Position, sondern auch die Möglichkeit zu Mißbrauch herabsetzen. Manchmal bleibt dem Anführer die Funktion eines Schiedrichters vorbehalten, die er als Außenseiter am besten erfüllen kann.
7. Übertriebene Ansprüche werden von der Gemeinschaft in einem Scherbengericht zurückgewiesen. Dabei dient die Beschuldigung der Hexerei als Legitimation.
8. Es gibt viele Formen des Gemeinbesitzes und der Benützungskontrolle. Sie sind meist nicht Überlebenssel einer grauen Vergangenheit, in der man Privateigentum noch nicht kannte, vielmehr raffinierte Mechanismen, die der Verewigung individueller Ansprüche entgegenwirken.
9. Die Gemeinschaft bestätigt sich in ihren Festen. Sie wirken sich in der Praxis als eine Distribution aus, in der die Bedürftigen zu einem Anteil am Sozialprodukt kommen.

Viele der von mir erwähnten Mechanismen hat auch H.Schoeck¹ berücksichtigt, allerdings unter Betonung der Reaktion seitens der Untergelegenen. Nach Schoeck geht es vor allem um den Abbau und um die Kanalisierung von Neidgefühlen. Er hat die richtige Beobachtung ge-

1 H.Schoeck, Der Neid und die Gesellschaft, Herderbücherei 395, 3.Aufl., 1973, S.81-112.

macht, daß die technologische Entwicklung Europas durch den Verlust solcher Institutionen möglich geworden ist.

Ich möchte hier eine andere Konsequenz hervorheben:

Die Vielzahl derartiger Institutionen beweist, daß sie seit langem notwendig waren. Schon vor dem Entstehen unserer technisierten Zivilisation mußte man dem "possessiven Individualismus" entgegentreten. Das Problem, mit dem wir uns beschäftigen, ist offenbar in der Geschichte menschlicher Gemeinschaften schon seit langem präsent. Das idyllische Bild, das Rousseau und seine Nachfolger von den sog. Naturvölkern entworfen haben, muß und kann nicht radikal abgelehnt werden. Man sollte jedoch ergänzen, daß es nicht in der natürlichen Güte des Menschen begründet ist, es erfordert effektive und allgemein akzeptierte Regelungen. Die Indianer von heute haben das besser verstanden als ihre Bewunderer. Vine Deloria jr. schreibt:¹

"Viele Hippies, die ich getroffen habe, hatten grundlegende humanistische Vorstellungen, die denen der Indianer ähnlich sind. Orientierung an den Interessen der Menschen und Abscheu gegen starre und dogmatische Regeln, Vorschriften und Traditionen schienen die frühe Hippiebewegung zu charakterisieren. Als die Hippies begannen, sich als 'Stämme' zu organisieren, freie Läden zu schaffen, Güterteilung und Bildung von Gemeinschaften, schien es, als ständen sie an der Schwelle der Existenz der 'Stämme'.

Ich erinnere mich daran, wie ich mich einen ganzen Nachmittag mit Hippies unterhalten habe. Sie waren wohl zur 'Stammesbildung' geneigt, aber lehnten es ab, Bräuche als irgendetwas anderes als verkleidete Regulierungen anzusehen. Aber indem sie solche Bräuche ablehnten, gelang ihnen die 'Stammesbildung' nicht, und sie wurden zu verkrüppelten Nachahmungen statt zu moderner Wiedergeburt von Stämmen.

Indianische Stämme haben stets zwei fundamentale innere Kräfte gehabt, die heute auch in Geschäftsunternehmen wirksam werden: Rituale und Klans. Stämme setzen sich nicht einfach aus Indianern zusammen. Sie sind hochorganisiert als Klanggruppen, in denen wiederum verschiedene Stammestraktionen und Bräuche herrschen. Während

1 V. Deloria jr., Nur Stämme werden überleben, 4. Aufl., München 1978, S.81. Deloria spricht im Namen seines eigenen Volkstums.

allgemeine Angelegenheiten auf Stammesebene entschieden werden, behandeln die Klans spezifische Probleme. Triviale Dinge werden damit aus den Stammesangelegenheiten herausgehalten, indem sie den Klans zur Lösung überlassen werden. Bräuche entwickeln sich, wenn die Klans spezielle Probleme lösen müssen. Wenn sie sich als brauchbar und gültig erweisen, dann werden sie allgemein vom Stamm übernommen, und so kann ein Brauch schließlich das Verhalten des ganzen Stammes mitbestimmen. Die Hippies haben, jedenfalls so ich es verstanden habe, nur wenig stabile Klanstrukturen entwickelt. Sie lebten zu sehr auf der Ebene des Experiments und wollten nicht anerkennen, daß da noch eine Welt außerhalb ihrer eigenen Erfahrungen war. Das Experiment wurde damit zum ersten Kriterium, unter dem die Bewegung verstanden wurde. Gesellschaftliche und wirtschaftliche Stabilität konnte sich niemals verwurzeln.

Den Indianern schien es lächerlich, daß die Hippies sich weigerten, Prestigebegriffe und gesellschaftlichen Status in ihre Versuche, Stämme zu bilden, aufzunehmen. Die indianische Gesellschaft basiert auf dem Status und gesellschaftlichem Ansehen. Das reduziert den Wettbewerb auf den zwischenmenschlichen Bereich, anstatt ihn auf wirtschaftliche Bereiche loszulassen. Wird Wettbewerb nur auf wirtschaftliche Interessen beschränkt, kann die Konzeption als Teil eines Produktionsmechanismus Fuß fassen, die die Weißen vom Menschen haben, wobei notwendig der Wert des Menschen im gesellschaftlichen Sinne zerstört wird."

Damit wird auch eine entscheidende Feststellung getroffen, nämlich daß effektive Mechanismen einen langen Prozeß von Versuch und Irrtum durchmachen müssen. Wenn man diesen Selektionsprozeß durch überhastete Reformen ersetzen will, denen das geringe prognostische Potential der modernen Sozialwissenschaften (besonders unter wenig vertrauten Umständen) zugrunde liegt, dann wird man die gewünschte Wirkung nicht erreichen, eher das Gegenteil.

Die Feststellung, daß die menschliche Geschichte - schon vor den Staatsbildungen - immer wieder Versuche der Regelung und Bändigung verzeichnet, scheint mir das wesentliche Ergebnis unserer Betrachtung zu sein. Bisher hat man den Kampf des Menschen um das Gleichgewicht seiner Lebensgestaltung unangebracht mythisiert. Man hat angenommen, es habe am Anfang eine Idylle gegeben, der ungebremster Verfall folgt. Er kann dann durch einen einmaligen Akt, ein letztes Gefecht, gutgemacht werden. Dabei wird die unwahrscheinliche Annahme in Kauf ge-

nommen, daß es in Jahrtausenden sozialer Auseinandersetzungen niemals einen tragbaren Kompromiß gegeben habe. Viele Institutionen, an die die Ethnologie die Erinnerung bewahrt, sind eben Kompromisse gewesen, weise Lösungen im Interesse einer begrenzten Gemeinschaft.

Man kann Regulationsmechanismen durchaus im Rahmen einer Konzeption erklären, die den Menschen als höchst egoistisches Wesen auffaßt - mit Hilfe der Spieltheorie: Wer glaubwürdige Kompromisse schließt, ist gemeinsam mit seinem Partner Dritten überlegen.¹ Dabei erhebt sich die Frage, ob nicht die Tendenz zur Partnerschaft bereits im Tierreich einsetze, überall dort, wo Sozialverbände auftreten. Schon lange vor der Entstehung des Menschen waren Selektionsvorgänge wichtig, die nicht den Effektiven begünstigen, sondern jenen, der seine Nachbarn für sich gewinnt, sie zu Zusammenarbeit motivieren kann. Darwin hat bereits eine Seite dieser sozialen Selektion gesehen und sie als "sexuelle Selektion" beschrieben. Die bio-soziale Anthropologie hat den Gedanken noch nicht ausreichend verfolgt und sich daher dem Vorwurf ausgesetzt, allzusehr in den Spuren von Hobbes zu wandeln. Dazu habe ich mich in meinem früheren Aufsatz zu diesem Thema geäußert.²

Am Ende meines jetzigen Diskussionsbeitrags soll vielmehr die Frage stehen, welche Relevanz meine Interpretation ethnologischen Materials für die Problematik der Gegenwart besitzt.

Von den Forderungen, die Marcuse erhebt, erscheint eine Verlagerung der Interessen aus dem Bereich technisch fundierter Bequemlichkeit in die immaterielle Sphäre durchaus sinnvoll. Sie ist auch möglich. Wir haben ja gehört, daß das für das Konkurrenzverhalten gewählte Feld durchaus verlagert werden kann.

Ich halte es aber nicht für realistisch, dann zu erwarten, daß der neue Sinn in schrankenloser Freiheit gefunden werden kann, in völligem Abheben von jeder Leistung. Erstens wird auch Freiheit agonal realisiert. Sie steigert sich zu einem System verblüffend genormter Bekundungen. Damit fehlen jene Nebeneffekte ethnologischer Wettbewerbsysteme, die der Gemeinschaft zugute kommen. Belastet werden sogar

1 J.C. Harsanyi, Individualistic and Functionalistic Explanations in the Light of Game Theory: The Example of Social Status (with Comment), in: J. Laktos and A. Musgrave (eds.), Problems in the Philosophy of Science, Vol.3., Amsterdam 1968, S.305-348.

2 K.Jettmar, a.a.O., S.81 f.

die gemeinsam Strebenden - in einem späteren Lebensabschnitt.

Andererseits kann eine Funktionsanalyse niemals die Ziele propagieren, in deren Namen man sich in gemeinsamem Streben zusammenfinden sollte. Wenn man dem Veranstalter eines Verdienstfestes erzählen würde, daß er durch Verschwendung seine Machtressourcen sinnvoll begrenzt und gleichzeitig Sozialfürsorge leistet, müßte er alle Lust verlieren. Eben so wenig nützt es z.B. der Religion, wenn man ihre sozialen Konsequenzen preist. Sie muß in Ergriffenheit bejaht werden, die Anwendung darf lediglich als Beiwerk gelten.

Hier liegt die Chance alter und neuer Propheten.

L i t e r a t u r

- Arnaszus, H., Spieltheorie und Nutzenbegriff aus marxistischer Sicht. Eine Kritik aktueller ökonomischer Theorien, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 51, Frankfurt a.M. 1974
- Deloria jr., V., Nur Stämme werden überleben, 4.Aufl., München 1978
- Harsanyi, J. C., Individualistic and Functionalistic Explanations in the Light of Game Theory: The Example of Social Status (with comment), in: L. Laktos and A. Musgrave (eds.), Problems in the Philosophy of Science, Vol.3, Amsterdam 1968, S.305-348
- Jettmar, K., Die anthropologische Aussage der Ethnologie und die wahren Bedürfnisse des Menschen, in: S. Moser u.a. (Hrsg.), Die "wahren" Bedürfnisse, oder: wissen wir, was wir brauchen? Taschenbuchreihe "Philosophie aktuell", 11, Basel-Stuttgart 1978, S.79-98
- Marcuse, H., Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Soziologische Texte, Bd.40, Sonderausgabe als Taschenbuch, Neuwied 1970
- Müller, J. B., Bedürfnis - begriffsgeschichtlich, in: S. Moser u.a. (Hrsg.), Die "wahren" Bedürfnisse, oder: wissen wir, was wir brauchen? "Philosophie aktuell", 11, Basel-Stuttgart 1978, S. 146-156
- Sahlins, M., The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Sociobiology, Ann Arbor 1976
- Schoeck, H., Der Neid und die Gesellschaft, Herderbücherei, 395 3.Aufl., 1973
- Zimmerli, W. Ch., Was brauchen wir, und was wollen wir? Philosophische Nachbemerkenungen, in: S. Moser u.a. (Hrsg.), Die "wahren" Bedürfnisse, oder: wissen wir, was wir brauchen? "Philosophie aktuell", 11, Basel-Stuttgart 1978, S.134-145