

CLAUDE

Das
Ende
des
Totemismus

LÉVI-STRAUSS

*Le Totémisme
aujourd'hui*

B

SUHRKAMP

ACADÉMIE DE BERLIN

Suhrkamp



FRANZÖSISCHE BIBLIOTHEK

Diese Ausgabe von *Das Ende des Totemismus* von Claude Lévi-Strauss ist Teil der FRANZÖSISCHEN BIBLIOTHEK, die in Zusammenarbeit zwischen der ACADÉMIE DE BERLIN und dem SUHRKAMP VERLAG entstanden ist.

Gemeinsam wollen wir auf bedeutende, aber fast vergessene Werke der modernen französischen Literatur aufmerksam machen – die FRANZÖSISCHE BIBLIOTHEK soll dazu in einer ersten Auswahl als Kompass dienen und als Anregung, sich immer wieder aufs Neue für französische Literatur in deutscher Sprache zu begeistern.

Die ACADÉMIE DE BERLIN wurde 2006 unter der Schirmherrschaft von Richard von Weizsäcker gegründet. Ihre Mitglieder, Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, haben es sich zum Ziel gesetzt, den kulturellen und gesellschaftlichen Austausch zwischen Frankreich und Deutschland zu fördern.

Andrew Langs berühmten Bericht über den Totemismus aus dem Jahr 1911 für eine falsche Übersetzung und Verwechslung haltend, formulierte Lévi-Strauss eine grundlegende Kritik des Totemismusbegriffs: Seit mehr als 70 Jahren beschäftigten sich die Humanwissenschaften mit einer Illusion. Man müsse die Idee eines religiösen Totemismus verwerfen, um die dahinter verborgenen Strukturen freizulegen: die umfassende menschliche Fähigkeit, Gesellschaften zu ordnen und soziale Verbindungen zu schaffen.

Lévi-Strauss, der seit *Das Ende des Totemismus* und *Das wilde Denken* als Begründer des Strukturalismus galt, öffnete das westliche Denken zugunsten der Möglichkeiten neuartiger Erfahrungen. Unterschiede zwischen den Kulturen interessierten ihn weniger als deren Parallelen; die Vorstellung, westliche Zivilisationen und deren Fortschrittslogik seien anderen Kulturen überlegen, lehnte er entschieden ab. Mit dem befreundeten Linguisten Roman Jakobson übertrug er linguistische Theorien auf die Anthropologie, Kulturen ähnelten für ihn menschlichen Sprachen: Nur von außen lassen sich die zugrundeliegenden Regeln erkennen und deuten.

Claude Lévi-Strauss war eine der prägendsten Figuren der humanwissenschaftlichen Forschung im 20. Jahrhundert. Philosophen und Schriftsteller wie Michel Leiris, Maurice Blanchot und Georges Bataille nahmen seine Schriften begeistert auf. Zahlreiche Universitäten verliehen ihm die Ehrendoktorwürde, und er war Ehrenmitglied der Académie française.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS wurde am 28. November 1908 in Brüssel geboren. Nach einem Philosophie- und Jurastudium in Paris lehrte er an der Universität von São Paulo und unternahm mehrere ethnographische Forschungsreisen in Brasilien. 1950 wurde er Direktor der École Pratique des Hautes Études, 1959 bis 1982 lehrte er als Professor für Sozialanthropologie am Collège de France. Zu seinen Hauptwerken zählen Schriften wie *Traurige Tropen*, *Das wilde Denken* und *Mythologica I-III*. Claude Lévi-Strauss starb am 30. Oktober 2009 in Paris.

CLAUDE
LÉVI-STRAUSS

Das
Ende
des
Totemismus

Aus dem Französischen
von Hans Naumann

SUHRKAMP

Inhalt

Einleitung	7
1 Die totemistische Illusion	25
2 Der australische Nominalismus	47
3 Die funktionalistischen Totemismen	75
4 Auf dem Wege zum begrifflichen Vergleichen	95
5 Der Totemismus von innen	120
Bibliographie	137

Einleitung

Mit dem Totemismus verhält es sich ganz wie mit der Hysterie. Als man es sich einfallen ließ, zu bezweifeln, daß man willkürlich einige Phänomene isolieren und sie in Gruppen zusammenfassen könnte, um aus ihnen die diagnostischen Zeichen einer Krankheit oder einer objektiven Institution zu machen, verschwanden sogar die Symptome oder zeigten sich gegenüber den vereinheitlichenden Interpretationen widerspenstig. Bei der »großen« Hysterie erklärt man diesen Wandel zuweilen als Wirkung der sozialen Entwicklung, die den symbolischen Ausdruck der Geistesstörungen von dem somatischen Gebiet auf das psychische verlagert habe. Aber der Vergleich mit dem Totemismus legt zwischen den wissenschaftlichen Theorien und dem Stand der Zivilisation eine Beziehung anderer Art nahe, derentwegen der Geist der Gelehrten ebenso oder genauer beobachtet werden müßte als der jener Menschen, die der Erforschung unterzogen werden: hat es doch den Anschein, als ob die ersteren unter dem Deckmantel wissenschaftlicher Objektivität unbewußt die letzteren – mag es sich um Geisteskranke oder um sogenannte Primitive handeln – *verschiedener* zu machen versuchten, als sie sind. Die Hochflut der Hysterie und die des Totemismus fallen zeitlich zusammen und sind im gleichen Zivilisationsmilieu entstanden; und ihr Mißgeschick läßt sich zunächst aus der gegen Ende des 19. Jahrhunderts mehreren Wissenschaftszweigen gemeinsamen Tendenz erklären, getrennt – und in Form, könnte man sagen, einer »Natur« – menschliche Erscheinungen zu begründen, die die Gelehrten am liebsten für außerhalb ihrer moralischen Welt liegend ansehen mochten, um das gute Gewissen zu schützen, das sie dieser gegenüber hatten.

Die erste Lektion der Kritik Freuds an der Hysterie-These von Charcot bestand darin, uns zu überzeugen, daß es keinen

wesentlichen Unterschied zwischen den Gesundheits- und Krankheitszuständen des Geistes gebe; daß sich von einem zum anderen höchstens eine Veränderung im Ablauf allgemeiner Vorgänge vollziehe, die jeder an sich selbst beobachten könne; und daß infolgedessen der Kranke unser Bruder ist, da er sich von uns höchstens durch eine – ihrer Natur nach geringe, ihrer Form nach zufällige, in ihrer Definition willkürliche und, wenigstens der Theorie nach, temporäre – Verwirrung einer historischen Entwicklung unterscheidet, die jeder individuellen Existenz zugrundeliegt. Es war weit vorteilhafter, in dem Geisteskranken ein Wesen einer seltenen und einzigartigen Spezies, das objektive Produkt äußerer oder innerer Schicksalsschläge wie der Vererbung, des Alkoholismus oder der Debilität zu sehen.

Und genauso durfte, damit der malerische Akademismus ruhig schlafen konnte, Greco kein gesundes Wesen sein, das imstande war, gewisse Darstellungsweisen der Welt abzulehnen, sondern nur ein Kranker, dessen langgestreckte Figuren eine Deformation des Augapfels bestätigten . . . In diesem wie in dem anderen Falle baute man in die Naturordnung Seinsweisen der Kultur ein, die, wenn sie als solche erkannt worden wären, alsbald die Vereinzelung anderer Seinsweisen, denen ein universeller Wert zugesprochen worden war, bestimmt hätten. Indem man aus dem Hysteriker oder dem Maler mit neuen Tendenzen Anomale machte, gestattete man sich den Luxus zu glauben, sie gingen uns nichts an und sie brächten eine soziale, moralische oder intellektuelle Ordnung, die man angenommen hatte, nicht bereits auf Grund ihrer Existenz in Gefahr.

In den Spekulationen, die zum Entstehen der totemistischen Illusion beigetragen haben, findet man den Einfluß derselben Motive und die Spur derselben Verfahrensweise wieder. Zweifellos handelt es sich nicht mehr direkt um die Natur (wiewohl der Rückgriff auf »instinktive« Glaubensinhalte oder Haltungen oft wiederkehrt, wie wir sehen werden), aber

der Begriff des Totemismus konnte bei der Unterscheidung der Gesellschaften auf fast die gleiche radikale Art und Weise Hilfe leisten, wenn schon nicht gerade dadurch, daß man einige von ihnen *in* die Natur zurückstieß (was der Ausdruck *Naturvölker* sehr gut illustriert), so doch wenigstens dadurch, daß man sie nach ihrer Haltung *gegenüber* der Natur, wie sie sich durch den dem Menschen in der animalischen Reihe zugewiesenen Platz und durch die Kenntnis oder vermutliche Unkenntnis des Fortpflanzungsmechanismus ausdrückt, in Klassen einteilte. Es ist also kein Zufall, daß Frazer aus dem Totemismus und der Unkenntnis der physiologischen Vaterschaft ein Amalgam machte: der Totemismus rückt den Menschen und das Tier aneinander, und die angebliche Unkenntnis der Vaterrolle bei der Zeugung ersetzt dann schließlich den menschlichen Erzeuger durch Geister, die den Naturkräften noch näher stehen. Diese »Naturzugehörigkeit« wurde zu einem Probestein, mit dessen Hilfe es gelang, sogar innerhalb der Kulturen den Wilden von dem Zivilisierten zu isolieren.

Um die Denkweisen des normalen, des weißen und erwachsenen Menschen in ihrer Integrität zu erhalten und zugleich zu begründen, konnte also nichts bequemer sein, als draußen, außerhalb seiner, Sitten und Glaubenshaltungen – in Wahrheit sehr heterogene und sehr schwer isolierbare Dinge – zu sammeln, um welche herum sich Ideen in einer leblosen Masse lagern würden, die weniger inoffensiv gewesen wären, wenn man ihr Vorhandensein und ihr Wirken in allen Zivilisationen einschließlich der unseren hätte erkennen müssen. Der Totemismus ist zunächst das Hinauswerfen von Geisteshaltungen aus unserer Welt, gleichsam eine Hexenaustreibung von Geisteshaltungen, die unvereinbar sind mit der Forderung einer Diskontinuität zwischen Mensch und Natur, die das christliche Denken für wesentlich hielt. Man gedachte ihm also Geltung zu verschaffen, indem man aus der umgekehrten Forderung ein Attribut dieser »zweiten Natur« machte, die der zivilisierte Mensch in der eiteln Hoffnung, sich davon ebenso

freizumachen wie von der ersten, sich aus den »primitiven« oder »archaischen« Zuständen seiner eigenen Entwicklung zurechtschneidert.

Das war beim Totemismus um so zweckmäßiger, als das Opfer, dessen Begriff die großen Religionen des Okzidents durchzieht, eine Schwierigkeit gleicher Art aufwarf. Jedes Opfer schließt eine dem Wesen nach vorhandene Solidarität zwischen dem Priester, dem Gott und der geopferten Sache – sei diese nun ein Tier, eine Pflanze oder ein als lebend behandelter Gegenstand – ein, da ihre Zerstörung nur in der Form des Sühneopfers Bedeutung hat. Die Idee des Opfers trägt also in sich auch den Keim einer Verwechslung mit dem Tier, die sogar Gefahr läuft, sich über den Menschen hinaus bis zur Gottheit auszudehnen. Indem man das Opfer und den Totemismus amalgamierte, verschaffte man sich das Mittel, das erstere als einen Restbestand oder als einen Spurenabdruck des letzteren zu erklären, also die zugrundeliegenden Glaubenshaltungen unfruchtbar zu machen, indem man alles das wegtat, was eine Idee des Opfers, die lebendig und wirkend ist, an Unreinem an sich haben könnte; oder wenigstens, indem man diesen Begriff auseinanderriß, um zwei Typen des Opfers, die ihrem Ursprung und ihrer Bedeutung nach verschieden sind, unterscheiden zu können.

Diese Betrachtungen helfen, indem sie von vornherein den verdächtigen Charakter der totemistischen Hypothese betonen, ihr einzigartiges Schicksal zu begreifen. Denn diese Hypothese hat sich mit einer außerordentlichen Geschwindigkeit entfaltet und das gesamte Feld der Ethnologie und der Religionsgeschichte überschwemmt. Und dennoch stellen wir jetzt fest, daß die Zeichen, die ihren Untergang ankündigen, fast in die Zeit ihres Triumphes fielen: sie zersetzte sich bereits in dem Augenblick, als sie am besten gesichert zu sein schien.

Van Gennep schrieb in der mit April 1919 datierten Vor-

rede zu seinem Buch *L'Etat actuel du problème totémique* – eine merkwürdige Mischung aus gelehrter Berichterstattung, Parteinahme, sogar Unverständnis, die zusammengenommen mit einer ungewöhnlichen theoretischen Kühnheit und Geistesfreiheit –: »Der Totemismus hat schon den Einfallsreichtum und den Scharfsinn sehr vieler Gelehrter verstärkt; und man hat allen Grund zu glauben, daß das noch viele Jahre so weitergehen wird.«

Die Prognose ist einige Jahre nach der Veröffentlichung des monumentalen Werkes von Frazer, *Totemism and Exogamy*, erklärlich, Jahre, während welcher die internationale Zeitschrift *Anthropos* eine ständige Spalte für den Totemismus eröffnet hatte, der in jeder Nummer einen wichtigen Platz einnahm. Dennoch wäre es schwer gewesen, sich länger zu täuschen. Das Buch von van Gennep sollte die letzte umfassende Arbeit sein, die dieser Frage gewidmet war, und bleibt deshalb unentbehrlich. Aber es war, weit davon entfernt, die erste Etappe einer zukunftssträchtigen Synthese darzustellen, viel eher der Schwanengesang der Spekulationen über den Totemismus. Und in der Linie der ersten Arbeiten von Goldenweiser¹, die von van Gennep verächtlich vom Tisch gefegt worden waren, sollte unaufhaltsam das heute siegreiche Unternehmen der Auflösung fortgeführt werden.

Für unsere Arbeit, die 1960 begonnen wurde, bietet das Jahr 1910 einen bequemen Ausgangspunkt: der Abstand beträgt gerade ein halbes Jahrhundert, denn 1910 erschienen zwei Werke von sehr ungleichem Umfang, obwohl letzten Endes die 110 Seiten von Goldenweiser einen dauerhafteren Einfluß ausüben sollten als die vier Bände von Frazer, die 2200 Seiten zählen . . . In dem gleichen Augenblick, in dem Frazer die Gesamtheit aller damals bekannten Tatsachen veröffentlichte, um den Totemismus als System zu begründen und seinen Ursprung zu erklären, wandte Goldenweiser ein, man könne

1 S. Bibliographic, unten S. 137 ff.

mit Recht drei Phänomene übereinanderlegen: die Clanorganisation, die Zuteilung von Tier- oder Pflanzennamen oder -emblem an die Clans und den Glauben an eine Verwandtschaft zwischen dem Clan und seinem Totem, wiewohl ihre Konturen doch nur in den allerseltensten Fällen sich decken und jedes Phänomen ohne die anderen vorhanden sein könne.

So haben die Indianer vom Thompson-Fluß Totems, aber keine Clans, die Irokesen Clans mit Tiernamen, die keine Totems sind, während die Yukhagir, die in Clans eingeteilt sind, eine Religion haben, in der die Tiere eine große Rolle spielen, doch nur durch Vermittlung individueller Schamanen, nicht aber sozialer Gruppen. Der sogenannte Totemismus weicht jeder Bemühung um eine Definition ins Absolute aus. Er besteht höchstens in einer zufälligen Anordnung ganz unspezifischer Elemente. Er ist eine Zusammenfassung von Besonderheiten, die in einer bestimmten Anzahl von Fällen beobachtbar sind, ohne daß sich daraus originelle Eigenheiten ergäben; aber er ist keine organische Synthese, kein Objekt der sozialen Natur.

Nach der Kritik Goldenweisers schränkte sich der Platz, den man in den amerikanischen Abhandlungen dem totemistischen Problem einräumte, von Jahr zu Jahr mehr ein. In der französischen Übersetzung von Lowies *Primitive Society* sind dem Totemismus noch ganze acht Seiten vorbehalten: zunächst um das Unternehmen Frazers zu verurteilen, dann um die Ideen Goldenweisers zusammenzufassen und gutzuheißen (aber dies nur unter dem Vorbehalt, daß seine Definition des Totemismus als »Vergesellschaftung emotionaler Werte« zu ehrgeizig und zu allgemein sei: wenn die Eingeborenen von Buin ihren Totems gegenüber eine fast religiöse Haltung einnehmen, so sind die Totems der Kariera aus Westaustralien kein Gegenstand irgendeines Tabus und werden nicht verehrt). Aber Lowie wirft Goldenweiser besonders vor, zum Teil wieder in seine Skepsis zurückgefallen zu sein und eine empiri-

sche Verbindung zwischen dem Totemismus und der Clanorganisation für möglich gehalten zu haben: doch haben die Crow, die Hidatsa, die Gros Ventre und die Apachen Clans ohne totemistische Namen, die Aranda totemistische Gruppen, die von ihren Clans unterschieden sind. Und Lowie schließt: »Ich erkläre, daß ich trotz der Scharfsichtigkeit und Gelehrsamkeit, die man aufgewendet hat, nicht überzeugt bin, daß die Wirklichkeit des totemistischen Phänomens bewiesen worden ist.« (S. 151)

Seitdem geht die Liquidierung immer schneller vor sich. Man vergleiche die beiden Ausgaben der *Anthropology* von Kroeber. Die von 1923 enthält noch zahllose Verweisungen, aber das Problem wird nicht mehr behandelt, es sei denn, um die Clans und die Hälften als Methode der sozialen Organisation von dem Totemismus als symbolischem System zu unterscheiden. Zwischen den beiden gibt es keine notwendige Verbindung, sondern höchstes eine tatsächliche, die ein ungelöstes Problem darstellt. Und trotz der 856 Seiten der Auflage von 1948 enthält der Index – der immerhin 39 Seiten umfaßt – nur noch eine einzige Bezugnahme; und auch dabei handelt es sich um eine unbedeutende Bemerkung über einen kleinen Stamm aus Mittelbrasilien, die Canella: »... das zweite Paar der Hälften betrifft nicht die matrimonialen Verbindungen: es ist totemistisch – anders gesagt, gewisse Tiere oder Naturgegenstände dienen dazu, jede Hälfte symbolisch zu vertreten.« (S. 396)

Kommen wir auf Lowie zurück. In *An Introduction to Cultural Anthropology* (1934) diskutiert er den Totemismus auf einer halben Seite, und seine zweite Abhandlung archaischer Soziologie, *Social Organization* (1948), erwähnt das Wort »Totemismus« ein einziges Mal im Vorübergehen, um die Stellung von P. Schmidt zu erläutern.

1938 veröffentlicht Boas *General Anthropology*, eine Abhandlung von 718 Seiten, die unter Mithilfe seiner Schüler zusammengestellt wird. Die Diskussion des Totemismus

nimmt vier Seiten ein, die aus der Feder von Gladys A. Reichard stammen. Unter dem Namen Totemismus, wird dort gesagt, hat man heterogene Phänomene zusammengefaßt: Verzeichnisse von Namen oder Emblemen, den Glauben an eine übernatürliche Beziehung zu nichtmenschlichen Lebewesen, Verbotsvorschriften, die sich auf die Nahrung beziehen können, aber nicht notwendigerweise müssen (so in Santa Cruz das Gehen auf dem Gras und das Essen aus einem Napf; die Berührung eines Hornes oder eines Bisonfötus, oder auch von Kohle oder Grünspan, von Insekten und Ungeziefer bei den Owaha-Indianern), und bestimmte Heiratsregeln. Diese Phänomene werden bald mit Verwandtschaftsgruppen, bald mit militärischen oder religiösen Bruderschaften und bald mit Individuen verbunden. Am Schluß heißt es: »Man hat allzuviel über den Totemismus geschrieben, als daß man es sich erlauben könnte, ihn vollständig außer acht zu lassen . . . Aber die Art und Weise, wie er sich bekundet, ist in jedem Teil der Welt ganz verschieden, die Ähnlichkeiten sind so oberflächlich und die Phänomene können in derart verschiedenen Umgebungen ohne Beziehung auf eine wirkliche oder angenommene Blutsverwandtschaft auftauchen, daß es absolut unmöglich ist, sie in einer einzigen Kategorie unterzubringen.« (S. 430)

Im *Social Structure* (1949) entschuldigt sich Murdock, daß er die Frage des Totemismus nicht behandelt, und bemerkt dazu, dieser greife auf der Ebene der formalen Strukturen sehr wenig ein: » . . . wenn man voraussetzt, daß die sozialen Gruppen benannt werden müssen, haben Tiernamen eine ebenso große Chance, verwendet zu werden, wie irgendwelche anderen.« (S. 50)

Eine merkwürdige Untersuchung von Linton hat sicher zu der wachsenden Gleichgültigkeit der amerikanischen Gelehrten gegenüber einem einst so umstrittenen Problem beigetragen:

Während des Ersten Weltkrieges hatte Linton zur 42. Divi-

sion oder »Division Regenbogen« gehört, ein Name, der vom Generalstab willkürlich gewählt worden war, weil diese Division Einheiten zusammenfaßte, die aus zahlreichen Staaten kamen, so daß die Farben ihrer Regimenter so unterschiedlich waren wie die des Regenbogens. Seit aber die Division in Frankreich eingetroffen war, wurde dieser Name allgemein gebraucht: »Ich bin ein Regenbogen«, antworteten die Soldaten auf die Frage: »Zu welcher Einheit gehören Sie?« Gegen Februar 1918, das heißt fünf oder sechs Monate, nachdem die Division ihren Namen erhalten hatte, war es allgemein üblich, daß das Erscheinen eines Regenbogens für sie ein glückliches Vorzeichen bedeutete. Drei Monate später behauptete man – selbst wenn die Wetterbedingungen ganz unvereinbar damit waren –, man sehe einen Regenbogen, wenn die Division in den Einsatz ging.

Im Mai 1918 lag die 42. Division neben der 77., die ihre Ausrüstungen mit ihrem unterscheidenden Emblem, der Freiheitsstatue, schmückte. Die Division Regenbogen nahm diesen Brauch an, den sie der Nachbardivision nachmachte, aber auch in der Absicht, sich von ihr abzuheben. Gegen August/September war das Tragen eines Zeichens nach dem Bild des Regenbogens allgemein geworden – trotz dem Glauben, daß das Tragen unterscheidender Zeichen seinen Ursprung in einer Bestrafung hatte, die einer geschlagenen Einheit auferlegt wurde. So daß am Ende des Krieges das amerikanische Expeditionskorps »in eine Reihe von genau definierten und oft aufeinander eifersüchtigen Gruppen organisiert war, deren jede sich durch ein besonderes Emblem von Ideen oder Praktiken charakterisierte« (S. 298). Der Autor zählt auf: 1. Die Unterteilung in Gruppen, die sich ihrer Individualität bewußt sind; 2. Das Tragen eines Tiernamens oder den eines Gegenstandes oder einer Naturerscheinung durch jede Gruppe; 3. Die Verwendung dieses Namens als Adresse, in Unterhaltungen mit Ausländern; 4. Das Tragen eines Emblems, das auf den Waffen und Ausrüstungen dar-

gestellt war oder zum persönlichen Schmuck diente, mit einem entsprechenden Tabu für den Gebrauch des Emblems durch andere Gruppen; 5. Die Achtung vor dem »Schutzpatron« und seiner figürlichen Darstellung; 6. Der unklare Glaube an seine Beschützerrolle und an seinen Wert als Vorzeichen. »Es gibt sicherlich keinen Forscher, der, wenn er diesen Stand der Dinge in einer nichtzivilisierten Bevölkerung anträfe, zögern würde, eine solche Gesamtheit von Glaubenshaltungen und Bräuchen mit dem totemistischen Komplex in Verbindung zu bringen . . . Zweifellos ist hier der Inhalt sehr ärmlich, wenn man ihn mit dem hochentwickelten Totemismus der Australier und der Melanesier vergleicht, aber er ist ebenso reich wie die totemistischen Komplexe der nordamerikanischen Stämme. Der Hauptunterschied im Vergleich zum echten Totemismus liegt in dem Fehlen der Heiratsregeln und dem des Glaubens an eine Erbbindung oder an eine einfache Verwandtschaft mit dem Totem.« Dennoch, vermerkt Linton abschließend, ist dieser Glaube eher von der Clanorganisation abhängig als von dem eigentlichen Totemismus, denn er geht nicht immer mit diesem zusammen.

Die bisher angeführten Kritiken sind alle amerikanisch; nicht daß wir der amerikanischen Ethnologie einen bevorrechtigten Platz einräumen wollen, sondern weil es eine historische Tatsache ist, daß die Auflösung des totemistischen Problems in den Vereinigten Staaten ihren Anfang genommen hat (trotz einigen prophetischen Bemerkungen Tylors, die ohne Widerhall geblieben sind, auf die wir aber zurückkommen werden), und weil die Auflösung dort hartnäckig weiterging. Um sich zu überzeugen, daß es sich nicht nur um eine örtlich gebundene Entwicklung handelt, genügt es, rasch einen Blick auf die Entwicklung der Ideen in England zu werfen.

1914 sprach einer der berühmtesten Theoretiker des Totemismus, W. H. R. Rivers, vom Totemismus als einem Zusammen-

wachsen dreier Elemente; eines sozialen Elements: Verbindung einer Tier- oder Pflanzenspezies oder eines leblosen Gegenstandes oder auch einer Klasse lebloser Gegenstände mit einer festumrissenen Gruppe der Gemeinschaft, typischerweise mit einer exogamen oder Clangruppe; eines psychologischen Elements: Glaube an eine Verwandtschaftsbeziehung zwischen den Mitgliedern der Gruppe und dem Tier, der Pflanze oder dem Objekt, was sich häufig in der Vorstellung ausdrückte, daß die menschliche Gruppe durch Abstammung daraus hervorgegangen sei; eines rituellen Elements: der dem Tier, der Pflanze oder dem Objekt erwiesene Respekt, der sich typischerweise in dem Verbot bekundete, das Tier oder die Pflanze zu verzehren, das Objekt zu benutzen, außer unter bestimmten Einschränkungen (Rivers, Bd. II, S. 75).

Da die Ideen der englischen Ethnologen von heute im Verlauf dieser Arbeit analysiert und diskutiert werden sollen, wollen wir hier nur zunächst Rivers ein allgemein gebräuchliches Handbuch entgegenhalten: »Man sieht, daß der Ausdruck ›Totemismus‹ auf eine unglaubliche Vielzahl von Beziehungen zwischen den menschlichen Wesen und den natürlichen Arten oder Erscheinungen Anwendung gefunden hat. Daher ist es unmöglich, zu einer befriedigenden Definition des Totemismus zu gelangen, wiewohl es oft versucht worden ist . . . Jede Definition des Totemismus ist entweder so spezifisch, daß sie viele Systeme ausschließt, die dennoch unentwegt ›totemistisch‹ genannt werden, oder so allgemein, daß sie alle Arten von Erscheinungen einschließt, die nicht so bezeichnet werden dürften.« (Piddington, S. 203–204)

Und dann die neueste *Zustimmung*, wie sie sich in der 6. Auflage (1951) der *Notes and Queries on Anthropology* findet, einem Sammelwerk, das von dem *Royal Anthropological Institute* herausgegeben worden ist: »Im weitesten Sinne

2 Der Text ist von früheren Auflagen unverändert übernommen worden.

kann man von Totemismus sprechen, wenn: 1. der Stamm oder die Gruppe aus (totemistischen) Gruppen besteht, auf die die Gesamtheit der Bevölkerung verteilt ist und deren jede gewisse Beziehungen zu einer Klasse von lebendigen oder leblosen Wesen (Totem) unterhält; 2. wenn die Beziehungen zwischen den sozialen Gruppen und den Wesen oder Objekten alle allgemein vom gleichen Typus sind; 3. ein beliebiges Mitglied einer Gruppe seine Zugehörigkeit nicht wechseln kann (außer unter besonderen Umständen, wie der Adoption).«

Drei Hilfsbedingungen werden dieser Definition hinzugefügt: »... der Begriff der totemistischen Verwandtschaft schließt ein, daß diese sich zwischen einem beliebigen Mitglied der Gattung und einem beliebigen Mitglied der Gruppe nachweisen läßt. Im allgemeinen dürfen die Mitglieder einer gleichen totemistischen Gruppe untereinander nicht heiraten. Man kann oft Verhaltensvorschriften beobachten . . . zuweilen das Verbot, die totemistische Gattung zu verzehren; zuweilen Bestimmungen speziellerer Art, Speiseverbote, Verwendung von Schmuck oder Emblemen und eine vorgeschriebene Verhaltensweise.« (S. 192)

Diese Definition ist komplexer und nuancierter als die von Rivers. Doch enthalten beide drei Punkte. Aber die drei Punkte der *Notes and Queries* unterscheiden sich von denen von Rivers. Punkt zwei (Glaube an eine Verwandtschaft mit dem Totem) ist verschwunden; die Punkte eins und drei (Verbindung zwischen natürlicher Klasse und »typisch« exogamer Gruppe, Speiseverbot als »typische« Form der Achtung) sind mit anderen Eventualitäten in die zusätzlichen Bedingungen verwiesen worden. An ihrer Stelle zählen die *Notes and Queries* auf: die Existenz einer doppelten, einer »natürlichen« und einer sozialen Reihe im Denken der Eingeborenen; die Ähnlichkeit der Beziehungen zwischen den Ausdrücken der beiden Reihen; die Beständigkeit dieser Beziehungen. Anders ausgedrückt, von dem Totemismus, dem Rivers einen *Inhalt*

geben wollte, behält man nur noch eine *Form* zurück: »Der Ausdruck Totemismus wird auf eine soziale Organisationsform und eine Form magisch-religiöser Praxis angewandt, die charakterisiert wird durch die Verbindung einiger Gruppen (gewöhnlich Clans oder Sippen) innerhalb eines Stammes mit bestimmten Klassen lebendiger oder lebloser Dinge, wobei jede dieser Gruppen mit einer bestimmten Klasse verbunden wird.« (a. a. O.)

Aber diese Vorsicht gegenüber einem Begriff, den zurückzubehalten man sich nur entschließen kann, nachdem man ihn seiner Substanz entleert und gewissermaßen körperlos gemacht hat, gibt der allgemeinen Warnung Lowies an die Erfinder von Institutionen nur um so mehr Gewicht: »Man muß wissen, ob man kulturelle Wirklichkeiten vergleicht oder nur Phantasiegebilde, die aus unserer logischen Klassifikationsweise hervorgegangen sind.« (Lowie, 4, S. 41)

Der Übergang von einer konkreten Definition des Totemismus zu einer formalen geht tatsächlich auf Boas zurück. Seit 1916 bestritt er – mit einem Seitenhieb auf Durkheim wie auf Frazer –, daß die kulturellen Erscheinungen auf eine Einheit zurückgeführt werden können. Der Begriff des »Mythos« ist eine Kategorie unseres Denkens, die wir willkürlich verwenden, um unter dem nämlichen Wort Versuche der Erklärung von Naturerscheinungen, von Werken mündlicher literarischer Überlieferung, von philosophischen Spekulationen und von linguistischen Prozessen im Bewußtsein des Subjekts zusammenzufassen. Der Totemismus ist eine künstliche Einheit, die nur im Denken des Ethnologen existiert und der nichts Spezifisches draußen entspricht.

Wenn man von Totemismus spricht, wirft man tatsächlich zwei Probleme durcheinander. Zunächst das der häufigen Identifizierung menschlicher Wesen mit Pflanzen oder Tieren, das auf sehr allgemeine Ausblicke auf die Beziehung des