

**Claude  
Lévi-Strauss  
Strukturelle  
Anthropologie**

**I**

**suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 226

Diese Sammlung von Aufsätzen enthält die Quintessenz der Forschungen von Lévi-Strauss. Sie stellen eine vergleichende Strukturanalyse aller Äußerungen des sozialen Lebens dar, von den Verwandtschaftsbeziehungen und Siedlungsformen bis zu Sprache, Religion, Kunst und Kochgewohnheiten. All das sind Manifestationen der unbewußten Tätigkeit des menschlichen Geistes, die als eine Gesamtheit symbolischer Systeme oder als eine Syntax betrachtet werden können.

Claude Lévi-Strauss, geboren 1908 in Brüssel, lehrte von 1935 bis 1939 Soziologie an der Universität von São Paulo und nahm während dieser Zeit an mehreren Expeditionen ins Innere Brasiliens teil. Von 1942 bis 1945 lehrte er an der New York School for Social Research, 1950 erhielt er an der École Pratique des Hautes Études einen Lehrstuhl für Vergleichende Religionswissenschaften der schriftlosen Völker und 1959 am Collège de France den Lehrstuhl für Anthropologie. Claude Lévi-Strauss starb 2009 in Paris.

Claude Lévi-Strauss  
Strukturelle Anthropologie I

Übersetzt von Hans Naumann

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:  
*Anthropologie structurale*  
© Librairie Plon, Paris 1958



12. Auflage 2024

Erste Auflage 1977

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 226

© dieser Ausgabe 1967, Suhrkamp Verlag AG, Berlin

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch  
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining  
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck und Bindung: BoD, Norderstedt

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-27826-0

[www.suhrkamp.de](http://www.suhrkamp.de)

# Inhalt

## Vorwort 9

- 1 Einleitung: Geschichte und Ethnologie 11

## *Sprache und Verwandtschaft* 41

- 2 Die Strukturanalyse in der Sprachwissenschaft und in der Anthropologie 43
- 3 Sprache und Gesellschaft 68
- 4 Sprachwissenschaft und Anthropologie 80
- 5 Nachtrag zu den Kapiteln 3 und 4 95

## *Soziale Organisation* 113

- 6 Der Begriff des Archaismus in der Ethnologie 115
- 7 Die sozialen Strukturen in Zentral- und Ostbrasilien 135
- 8 Gibt es dualistische Organisationen? 148

## *Magie und Religion* 181

- 9 Der Zauberer und seine Magie 183
- 10 Die Wirksamkeit der Symbole 204
- 11 Die Struktur der Mythen 226
- 12 Struktur und Dialektik 255

## *Kunst* 265

- 13 Die Zweiteilung der Darstellung in der Kunst Asiens und Amerikas 267
- 14 Die Schlange mit dem Körper voller Fische 292

## *Probleme der Methode und des Unterrichts* 297

- 15 Der Strukturbegriff in der Ethnologie 299
- 16 Nachtrag zu Kapitel 15 347
- 17 Die Stellung der Anthropologie in den Sozialwissenschaften und die daraus resultierenden Unterrichtsprobleme 369

## Anhang

Bibliographie 411

Personenregister 425

Sachregister 429

Verzeichnis der Abbildungen im Text 437

Tafelteil 439

Verzeichnis der Abbildungen auf den Tafeln 453

Im Jahre 1958, in dem sich der Geburtstag Emile Durkheims zum hundertsten Male jährt, sei es einem nicht immer treuen Schüler gestattet, dieses Buch dem Gedächtnis des Begründers der *Année Sociologique* zu widmen: jener Zauberwerkstatt, in der die Ethnologie von heute einen Teil ihrer Ausrüstung erhielt, die wir aber dem Schweigen und der Vergessenheit überlassen haben – weniger aus Undankbarkeit als in dem traurigen Eingeständnis, daß dieses Unternehmen heute über unsere Kräfte ginge.

Χρύσειον μὲν πρῶτιστα γένος.





## Vorwort

Jean Pouillon schrieb in einer kritischen Würdigung einen Satz, den zu Anfang des vorliegenden Buches zu zitieren er mir hoffentlich nicht nachtragen wird, denn er entspricht in wunderbarer Weise allem, was ich auf dem wissenschaftlichen Felde auszuführen gewünscht habe, wiewohl ich oft daran zweifelte, daß ich schon so weit sei: »Lévi-Strauss ist sicher nicht der erste und auch nicht der einzige, der den Strukturcharakter der sozialen Phänomene unterstrichen hat, seine Originalität liegt aber darin, ihn ernst zu nehmen und daraus unbeirrt alle Konsequenzen zu ziehen.«<sup>1</sup>

Ich wäre glücklich, wenn mein Buch andere Leser dazu ermuntern würde, dieses Urteil zu teilen.

Man findet hier siebzehn von einigen hundert Texten, die ich in nahezu dreißig Jahren geschrieben habe. Manche sind verloren gegangen, andere werden besser der Vergessenheit überantwortet. Unter denen, die mir weniger wertlos erschienen, habe ich eine Auswahl getroffen und dabei die rein ethnographischen und beschreibenden Arbeiten von anderen, die zwar eine theoretische Weite haben, deren Substanz aber in mein Buch »Traurige Tropen« eingegangen ist, getrennt. Zum erstenmal veröffentlicht und an die fünfzehn anderen angehängt sind hier zwei Texte, die mir geeignet erscheinen, die strukturelle Methode in der Anthropologie zu erläutern.

Bei der Zusammenstellung dieser Aufsätze bin ich auf eine Schwierigkeit gestoßen, auf die ich den Leser aufmerksam machen möchte. Einige meiner Aufsätze sind zunächst in englischer Sprache geschrieben worden, sie mußten also übersetzt werden. Während dieser Arbeit stellte ich verblüfft fest, wie sehr sich Ton und Aufbau der in der einen von den in der anderen Sprache geschriebenen Texten unterschieden. Daraus ergibt sich eine Unstimmigkeit, die, so fürchte ich, Gleichgewicht und Einheit des Buches stört.

Dieser Unterschied läßt sich zum Teil mit soziologischen Gründen erklären: man denkt und erklärt auf andere Weise, je nachdem, ob man sich an ein französisches oder ein angelsächsisches Publikum wendet. Aber auch persönliche Gründe spielen mit. Wenn ich mich auch an die englische Sprache gewöhnt habe, in der ich mehrere

<sup>1</sup> *Les Temps Modernes*, Juli 1956, S. 158.

Jahre hindurch lehrte, so spreche ich sie doch ungenau und habe nur einen begrenzten Wortschatz. Ich denke englisch, was ich in dieser Sprache schreibe, und ohne mir immer darüber Rechenschaft zu geben, sage ich, was ich mit den mir zur Verfügung stehenden sprachlichen Mitteln sagen kann, nicht aber, was ich sagen will. Daher das Gefühl der Fremdheit gegenüber meinen eigenen Texten, wenn ich versuche, sie ins Französische zu übertragen. Da der Leser wahrscheinlich dieses Ungenügen spüren wird, war es nötig, den Grund dafür anzugeben.

Ich habe versucht, der Schwierigkeit durch eine sehr freie Übersetzung und durch Zusammenfassung einiger und Ausführungen anderer Stellen abzuhelfen. Auch die französischen Artikel sind leicht verändert worden. Schließlich habe ich hier und da Fußnoten angefügt, um auf Kritiken zu antworten, Irrtümer zu beseitigen oder neue Tatsachen anzuführen.

Paris, 1. November 1957

C. Lévi-Strauss

## 1. Kapitel

### Einleitung: Geschichte und Ethnologie<sup>1</sup>

Mehr als ein halbes Jahrhundert ist vergangen, seitdem Hauser und Simiand die Prinzipien und Methoden der Geschichte und der Soziologie, die sich ihrer Meinung nach voneinander unterschieden, dargelegt und gegenübergestellt haben. Bekanntlich hingen diese Unterschiede im wesentlichen mit dem vergleichenden Charakter der soziologischen Methode im Gegensatz zu dem monographischen und funktionellen der historischen Methode zusammen<sup>2</sup>. Die beiden Forscher, die sich über diesen Gegensatz einig waren, trennten sich nur über dem entsprechenden Wert jeder Methode.

Was ist seitdem geschehen? Man darf feststellen, daß die Geschichte sich an das bescheidene und klare Programm gehalten hat, das ihr vorgezeichnet war, und daß sie sich innerhalb dieses Rahmens entfaltet hat. Vom Standpunkt der Geschichte aus scheinen die Prinzipien- und Methodenfragen endgültig geklärt zu sein. Bei der Soziologie ist das etwas anderes: man kann nicht sagen, sie habe sich nicht entwickelt; an den Zweigen, mit denen wir uns hier ganz besonders zu beschäftigen haben, der Ethnographie und der Ethnologie, hat sich im Laufe der letzten dreißig Jahre eine üppige Blütenpracht theoretischer und beschreibender Untersuchungen entwickelt: aber um den Preis von Konflikten, Streitigkeiten und Verwirrungen, in denen man die in die Ethnologie selbst verlagerte Debatte der Vergangenheit wiedererkennt, die sie in ihrer Gesamtheit einem anderen Fach, der gleichfalls in ihrer Gesamtheit gesehenen Geschichte, gegenüberzustellen schien.

Man wird sehen, daß die These der Historiker paradoxerweise wortwörtlich bei den Ethnologen wieder aufgenommen wird, und zwar gerade bei denen, die sich als Gegner der historischen Methode ausgeben. Diese Situation bleibt unverständlich, wenn man nicht den Ursprung rasch nachzeichnet und der größeren Deutlichkeit wegen einige vorläufige Definitionen gibt.

<sup>1</sup> Unter diesem Titel in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1949, S. 363 bis 391.

<sup>2</sup> H. Hauser, *L'Enseignement des sciences sociales*, Paris, 1903. F. Simiand, *Méthode historique et sciences sociales*, *Revue de Synthèse*, Paris, 1903.

Wir lassen in diesem Kapitel den Ausdruck Soziologie beiseite, der seit Anfang dieses Jahrhunderts noch nicht den allgemeinen Sinn eines *corpus* der Gesamtheit der Sozialwissenschaften erreicht hat, den Durkheim und Simiand für ihn erhofft hatten. In der noch in verschiedenen Ländern Europas, selbst in Frankreich geläufigen Bedeutung einer Reflexion über die Prinzipien des sozialen Lebens und über die Ideen, die die Menschen sich darüber machten und machen, läßt sich die Soziologie auf die Sozialphilosophie zurückführen und bleibt außerhalb unserer Untersuchung; und wenn man in ihr, wie das in den angelsächsischen Ländern der Fall ist, eine Gesamtheit von positiven Untersuchungen sieht, die auf die Organisation und das Funktionieren der Gesellschaften von sehr komplexem Aufbau hinauslaufen, wird die Soziologie ein Spezialfach der Ethnographie, ohne doch, gerade wegen der Komplexität ihres Gegenstandes, zu ebenso genauen und reichen Ergebnissen kommen zu können wie diese, deren Betrachtungsweise vom Standpunkt der Methode aus einen größeren topischen Wert hat.

Es bleibt nunmehr die Definition der Ethnographie und der Ethnologie übrig. Wir wollen sie sehr summarisch und provisorisch, aber für den Beginn der Untersuchung zureichend unterscheiden und sagen, daß die Ethnographie in der Beobachtung und Analyse menschlicher Gruppen besteht, die in ihrer Besonderheit betrachtet werden (und die oft aus theoretischen und praktischen Gründen, die indessen nichts mit der Art der Untersuchung zu tun haben, ausgewählt werden, unter ihnen Gruppen, die von der unseren am meisten abweichen), und auf die möglichst getreue Rekonstruktion der Lebensform jeder einzelnen abzielt; wohingegen die Ethnologie die von den Ethnographen gebotenen Dokumente komparativ (und zu Zwecken, die später zu bestimmen sind) auswertet. Mit diesen Definitionen bekommt die Ethnographie in allen Ländern die gleiche Bedeutung; und die Ethnologie entspricht ungefähr dem, was man in den angelsächsischen Ländern (in denen der Ausdruck Ethnologie in Vergessenheit gerät) unter sozialer und kultureller Anthropologie versteht (wobei die Sozialanthropologie sich vor allem der Untersuchung der Institutionen als Systemen der Repräsentation widmet, die Kulturanthropologie dagegen der Untersuchung der Techniken und eventuell auch der Institutionen als Techniken im Dienste des sozialen Lebens). Selbstverständlich wird die Soziologie, wenn die Ergebnisse der objektiven Untersuchung der komplexen

Gesellschaften und der sogenannten primitiven Gesellschaften jemals integriert werden können, um allgemein gültige Schlußfolgerungen vom diachronischen oder synchronischen Gesichtspunkt aus zu liefern, in ihrer endgültigen positiven Form automatisch den erwähnten ursprünglichen Sinn verlieren, um den einer Krönung der Sozialwissenschaften, den sie immer begehrt hat, zu verdienen. Aber so weit sind wir noch nicht.

Wenn das feststeht, läßt sich das Problem der Beziehungen zwischen den ethnologischen Wissenschaften und der Geschichte, das gleichzeitig ihr entschleierte inneres Drama ist, folgendermaßen formulieren: entweder hängen unsere Wissenschaften mit der diachronischen Dimension der Erscheinungen, das heißt mit ihrer Ordnung in der Zeit zusammen, dann sind sie unfähig, deren Geschichte zu schreiben; oder sie versuchen nach Art des Historikers zu arbeiten, und dann entgeht ihnen die Dimension der Zeit. Eine Vergangenheit wiederherstellen zu wollen, deren Geschichte zu erreichen man unmöglich in der Lage ist, oder die Geschichte einer Gegenwart ohne Vergangenheit schreiben zu wollen, das Drama der Ethnologie im einen Falle, der Ethnographie im anderen, ist auf alle Fälle das Dilemma, in das ihre Entwicklung sie im Laufe der letzten fünfzig Jahre anscheinend allzu oft gestürzt hat.

## I

Dieser Widerspruch äußert sich nicht in den Begriffen des klassischen Gegensatzes von Evolutionstheorie und Diffusionstheorie, denn von diesem Gesichtspunkt aus bilden die beiden Schulen keinen Gegensatz. Die entwicklungstheoretische Interpretation ist in der Ethnologie die direkte Auswirkung der biologischen Evolutionstheorie<sup>3</sup>. Die abendländische Zivilisation erscheint als fortgeschrittenster Ausdruck der Entwicklung der menschlichen Gesellschaften, die primitiven Gruppen gelten als »Überbleibsel« früherer Etappen, deren logische Klassifizierung zugleich die zeitliche Reihenfolge liefern sollte. Aber die Aufgabe ist nicht so einfach: die Eskimos, große Techniker, sind schlechte Soziologen; in Australien ist es umgekehrt. Man könnte die Beispiele vermehren. Eine unbegrenzte

<sup>3</sup> Das stimmte am Ende des 19. Jahrhunderts. Aber man darf nicht vergessen, daß die soziologische Evolutionstheorie der anderen historisch vorausging.

Auswahl von Kriterien würde die Möglichkeit bieten, eine unbegrenzte Anzahl von ganz verschiedenen Reihen zu konstruieren. Die Neo-Evolutionstheorie von Leslie White<sup>4</sup> scheint ebenso wenig fähig zu sein, diese Schwierigkeit zu beheben: denn wenn das von ihm vorgeschlagene Kriterium – in jeder Gesellschaft eine Durchschnittsmenge verfügbarer Energie pro Kopf – einem Ideal entspricht, das in bestimmten Perioden und unter bestimmten Aspekten der abendländischen Zivilisation akzeptiert wird, ist nicht einzusehen, wie man diese Bestimmung für die große Mehrzahl der menschlichen Gesellschaften treffen soll, wo die vorgeschlagene Kategorie noch dazu bedeutungslos erscheint.

Man wird also versuchen, die Kulturen durch Abstraktion in isolierbare Elemente zu zerlegen und diese Beziehungen der Abfolge und der fortschreitenden Differenzierung, die der Paläontologe in der Entwicklung der menschlichen Gattungen aufdeckt, festzulegen, zwar nicht mehr zwischen den Kulturen selbst, sondern zwischen Elementen desselben Typus innerhalb verschiedener Kulturen. Für den Ethnologen, sagt Tylor, »ist der Bogen und der Pfeil eine Gattung, der Brauch, den Schädel der Kinder zu deformieren, eine Gattung, die Gewohnheit, die Zahlen nach Zehnergruppen zu ordnen, eine Gattung. Die geographische Verteilung dieser Objekte und ihre Übermittlung von einem Gebiet auf das andere müssen in der gleichen Weise untersucht werden, wie die Naturforscher die geographische Verteilung ihrer Tier- oder Pflanzengattungen untersuchen.«<sup>5</sup> Aber nichts ist gefährlicher als diese Analogie. Denn selbst wenn die Entwicklung der Genetik erlauben würde, den Begriff der Gattung endgültig zu überwinden, ist das, was ihn für den Naturwissenschaftler wertvoll gemacht hat und noch wertvoll macht, die Tatsache, daß das Pferd einem anderen Pferd effektiv Leben schenkt und daß über eine ausreichende Anzahl von Generationen hinweg *Equus caballus* der wirkliche Abkömmling von *Hipparion* ist. Die historische Gültigkeit der Rekonstruktion des Naturwissenschaftlers wird letzten Endes durch das biologische Band der Fortpflanzung garantiert. Dagegen zeugt eine Axt niemals eine andere Axt; zwischen zwei identischen Werkzeugen oder zwischen zwei verschiede-

<sup>4</sup> L. A. White, *Energy and the Evolution of Culture*, *American Anthropologist*, Bd. 45, 1943; *History, Evolutionism and Functionalism . . .*, *Southwestern Journal of Anthropology*, Bd. 1, 1945; *Evolutionary Stages, Progress and the Evaluation of Cultures*, *a.a.O.* Bd. 3, 1947.

<sup>5</sup> E. B. Tylor, *Primitive Culture*, London 1871, Bd. 1, S. 7

nen Werkzeugen, die aber der Form nach ähnlich sind, besteht auf immer eine radikale Kluft, die daher rührt, daß das eine nicht aus dem anderen hervorgegangen ist, sondern jedes von ihnen aus einem System von Vorstellungen; so bilden die europäische Gabel und die polynesische Gabel, die rituellen Mahlzeiten vorbehalten bleibt, ebensowenig eine Gattung wie die Strohhalme, mit denen der Gast auf der Terrasse eines Cafés eine Zitrone saugt, die »bombilla«, um Mate zu trinken, und die Trinkröhrchen, die von gewissen amerikanischen Stämmen aus magischen Gründen verwendet werden. Das trifft auch für das Gebiet der Institutionen zu: man kann nicht den Brauch, Greise aus wirtschaftlichen Gründen zu töten, und den, ihre Abreise in die andere Welt zu beschleunigen, damit ihnen nicht allzulange deren Freuden vorenthalten bleiben, in dieselbe Sparte einreihen.

Wenn also Tylor schreibt: »Wenn man ein Gesetz aus einer Gesamtheit von Tatsachen erschließen kann, geht das über die Rolle der detaillierten Geschichte weit hinaus. Wenn wir sehen, wie ein Magnet ein Stück Eisen anzieht, und wir dahin gelangt sind, aus der Erfahrung das allgemeine Gesetz abzuleiten, daß der Magnet Eisen anzieht, brauchen wir uns nicht die Mühe zu machen, die Geschichte des betreffenden Magneten zu vertiefen«<sup>6</sup>, schließt er uns in Wirklichkeit in einen Zirkel ein. Denn der Ethnologe ist im Unterschied zum Physiker noch im ungewissen über die Bestimmung der Objekte, die für ihn dem Magneten und dem Eisen entsprechen, und über die Möglichkeit, Objekte zu identifizieren, die oberflächlich wie zwei Magnete oder zwei Eisenstücke erscheinen. Nur eine »detaillierte Geschichte« würde ihm ermöglichen, in jedem Fall seinem Zweifel zu entgehen. Die Kritik des Begriffs Totemismus hat seit langem schon ein ausgezeichnetes Beispiel für diese Schwierigkeit abgegeben: wenn man seine Anwendung auf nicht anfechtbare Fälle begrenzt, bei denen die Institution mit allen ihren Eigenarten erscheint, sind diese Fälle zu speziell, um zu erlauben, daß man ein religiöses Entwicklungsgesetz aufstellt; und wenn man von bestimmten Elementen aus extrapoliert, kann man ohne eine »detaillierte Geschichte« der religiösen Ideen jeder Gruppe unmöglich wissen, ob das Vorhandensein von Tier- und Pflanzennamen oder von bestimmten Praktiken oder Glaubensinhalten, die sich auf Tier- oder

6 E. B. Tylor, *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation*, London, 1865, S. 3



Pflanzengattungen beziehen, sich als Reste eines vorhergehenden totemistischen Systems erklären lassen oder aus ganz anderen Gründen wie zum Beispiel der logisch-ästhetischen Neigung des menschlichen Geistes, die – physischen, biologischen und sozialen – Gesamtheiten, die seine Welt bilden und deren Allgemeinheit eine klassische Untersuchung von Durkheim und Mauss nachgewiesen hat<sup>7</sup>, in Form von Gruppen zu erfassen.

In dieser Hinsicht haben die evolutionstheoretischen und diffusions-theoretischen Interpretationen vieles gemeinsam. Tylor hatte sie übrigens nebeneinander formuliert und angewandt, und beide zusammen heben sie sich von den Methoden des Historikers ab. Dieser untersucht immer Individuen, seien sie nun Personen oder Ereignisse oder auch Gruppen von Erscheinungen, die durch ihre Stellung in Raum und Zeit individualisiert sind. Der Diffusionstheoretiker kann indessen die Gattungen des vergleichenden Forschers auseinanderreißen, um zu versuchen, Individuen aus Bruchstücken wieder zusammensetzen, die er verschiedenen Kategorien entlehnt hat: er wird immer nur ein Pseudoidividuum aufbauen, da die räumlichen und zeitlichen Koordinaten sich aus der Art ergeben, wie die Elemente ausgewählt und untereinander zusammengesetzt worden sind, anstatt daß sie dem Gegenstand eine wirkliche Einheit verleihen. Die kulturellen Zyklen oder »Komplexe« des Diffusionstheoretikers sind genau wie die »Stadien« des Evolutionstheoretikers das Ergebnis einer Abstraktion, dem immer die Bestätigung durch Zeugen fehlen wird. Ihre Geschichte bleibt der Konjektur und der Ideologie unterworfen. Dieser Vorbehalt trifft selbst auf bescheidenere und strengere Untersuchungen zu, etwa die von Lowie, Spier und Kroeber über die Verteilung bestimmter kultureller Charakterzüge der Gebiete innerhalb der Grenzen Nordamerikas<sup>8</sup>. Zweifellos nicht so sehr deshalb, weil man niemals aufgrund der Tatsache, daß das vorgeschlagene Arrangement möglich ist, wird schließen können, daß die Dinge sich so zugetragen haben: es ist immer legitim, Hypothesen aufzustellen, und zumindest in einigen Fällen haben die Ursprungszentren und die Wege der Ausbreitung einen Charakter sehr

7 E. Durkheim und M. Mauss, De quelques formes primitives de classification, *L'Année sociologique*, Bd. VI, 1901–1902.

8 R. H. Lowie, Societies of the Hidatsa and Mandan Indians, *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, Bd. II, 1913. L. Spier, The Sun-Dance of the Plains Indians, *a.a.O.*, Bd. 16, 1921. A. L. Kroeber, Salt, Dogs, Tobacco, *Anthropological Records*, Berkeley, Bd. 6, 1941.

großer Wahrscheinlichkeit. Was solche Untersuchungen enttäuschend macht, ist viel eher, daß sie uns nichts über die bewußten und unbewußten Vorgänge mitteilen, die in konkreten individuellen oder kollektiven Erfahrungen zum Ausdruck kommen, durch die die Menschen, die keine Institution besaßen, sie erlangt haben, entweder durch Erfindung oder durch Umwandlung früherer Institutionen, oder auch, weil sie sie von außen angenommen haben. Diese Forschung scheint uns dagegen eines der wesentlichen Ziele des Ethnographen wie des Historikers zu sein.

Keiner hat mehr als Boas dazu beigetragen, auf diese Widersprüche hinzuweisen. Daher wird eine rasche Analyse seiner wesentlichen Stellungnahmen erlauben, zu untersuchen, in welchem Maße er selbst ihnen entgangen ist und ob sie nicht in den Bedingungen stecken, unter denen sich die ethnographische Arbeit vollzieht.

Der Geschichte gegenüber beginnt Boas mit einer bescheidenen Erklärung: »Alles, was die Ethnologen auf dem Gebiet der Geschichte der primitiven Völker herausgearbeitet haben, ist Rekonstruktion und kann nichts anderes sein.«<sup>9</sup> Und denen, die ihm vorwarfen, Geschichte nicht von diesem oder jenem Aspekt einer Zivilisation aus getrieben zu haben, der er immerhin den größten Teil seines Lebens widmete, hat er folgende Antwort gegeben: »Unglücklicherweise verfügen wir über keine Tatsache, die irgendein Licht auf diese Entwicklungen wirft.«<sup>10</sup> Wenn aber diese Grenzen einmal erkannt sind, kann man eine Methode festlegen, deren Anwendungsfeld ohne Zweifel durch die außergewöhnlich ungünstigen Bedingungen, unter denen der Ethnologe arbeitet, eingeengt wird, von der man aber einige Ergebnisse erwarten darf. Die detaillierte Untersuchung der Bräuche und ihres Platzes in der Gesamtkultur des Stammes, der sie praktiziert, verbunden mit einer Untersuchung, die sich auf ihre geographische Verteilung unter den Nachbarstämmen bezieht, erlaubt einerseits die historischen Ursachen, die zu ihrer Bildung geführt haben, und andererseits die psychischen Prozesse, die sie möglich gemacht haben, zu bestimmen<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> F. Boas, *History and Science in Anthropology: a Reply*; *American Anthropologist*, N. S. Bd. 38, 1936, S. 137-141.

<sup>10</sup> *ebda.*

<sup>11</sup> F. Boas, *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology* (1896), in: *Race, Language and Culture*, New York 1940, S. 276.

Wenn die Untersuchung richtig durchgeführt werden soll, muß sie sich auf ein kleines Gebiet mit genau bestimmten Grenzen beschränken; und die Vergleiche dürfen nicht über das gewählte Gebiet hinaus ausgedehnt werden. Tatsächlich kann das Zurückreichen analoger Bräuche oder Institutionen nur dann als Beweis für einen Kontakt gelten, wenn eine fortlaufende Kette von Tatsachen des gleichen Typus vorhanden ist, die die Verbindung mit den letzten Tatsachen durch eine ganze Reihe von Zwischengliedern herstellt.<sup>12</sup> Man erhält zweifellos niemals chronologische Gewißheit; aber es ist möglich, für Erscheinungen oder Gruppen von Erscheinungen, die in ihrer Ausdehnung in Raum und Zeit eingegrenzt sind, große Wahrscheinlichkeiten zu erhalten. Die Entwicklung der Geheimgesellschaften bei den Kwakiutl konnte über einen Zeitraum von einem halben Jahrhundert nachgezeichnet werden; einige Hypothesen über die früheren Beziehungen zwischen den Kulturen Nord-sibiriens und denen des amerikanischen Nordwestens haben Form bekommen; die Wege, die dieses oder jenes mythische Thema Nord-amerikas gewandert ist, sind schlüssig rekonstruiert worden.

Und doch gelingt es in diesen strengen Untersuchungen selten, die Geschichte in den Griff zu bekommen: in dem ganzen Werk von Boas erscheint ihr Ergebnis eher negativ. Sowohl bei den Pueblo im Südwesten wie bei den Stämmen von Alaska und British-Kolumbien stellt man fest, daß die soziale Organisation des betrachteten Gebietes an den beiden Enden übertriebene, einander entgegengesetzte Formen annimmt, und daß die dazwischenliegenden Gebiete eine Reihe von Übergangstypen darstellen. So haben die westlichen Pueblo-Indianer matrilineare Clans ohne Hälften, die des Ostens patrilineare Hälften ohne Clans. Der nördliche Teil der Küste des Pazifik ist charakteristisch für nicht übermäßig zahlreiche Clans und blühende lokale Gruppen mit sehr ausgeprägten Vorrechten, während der südliche Teil eine bilaterale Organisation und lokale Gruppen ohne deutliche Vorrechte hat.

Was läßt sich daraus schließen? Daß sich vom einen Typus zum anderen eine Entwicklung vollzieht? Damit diese Hypothese sinnvoll wäre, müßte man beweisen, daß einer der Typen ursprünglicher ist als der andere; daß der ursprüngliche Typus, wenn er gegeben ist, sich notwendigerweise zu der anderen Form entwickelt; und endlich, daß dieses Gesetz im Mittelpunkt des Gebietes strenger wirkt

<sup>12</sup> *a. a. O.*, S. 277.

als an seiner Peripherie. Mangels dieses dreifachen und unmöglichen Beweises ist jede Abstammungstheorie nutzlos, und in diesem besonderen Fall erlauben die Tatsachen keine Rekonstruktion, die zum Beispiel auf die Behauptung hinausliefe, die matrilinearen Institutionen gingen den patrilinearen Institutionen voraus: »Alles, was man sagen kann, ist, daß Bruchstücke archaischer historischer Entwicklungen weiterbestehen können.« Wenn es aber möglich oder sogar wahrscheinlich ist, daß die den matrilinearen Institutionen innewohnende Instabilität ihre Umwandlung in patrilineare oder bilineare Institutionen begünstigt hat, so ergibt sich daraus auf gar keinen Fall, daß das Mutterrecht immer und überall die ursprüngliche Form darstellt<sup>13</sup>.

Diese kritische Analyse ist entscheidend, sie würde aber, auf die Spitze getrieben, zu einem vollständigen historischen Agnostizismus führen. Für Boas indessen richtet sie sich eher gegen die angeblich allgemeingültigen Gesetze der menschlichen Entwicklung und gegen die Verallgemeinerungen, die sich auf das, was er einmal »die Möglichkeiten der 40%«<sup>14</sup> genannt hat, gründen, als gegen einen bescheidenen und sorgfältigen Beitrag zur historischen Rekonstruktion mit genauen und begrenzten Zielen. Welches sind nach seiner Ansicht die Bedingungen für einen solchen Beitrag? Er weiß, daß in der Ethnologie »die Beweise für einen Wandel nur mit indirekten Methoden erlangt werden können«, das heißt, wie in der vergleichenden Philologie, durch eine Analyse statischer Phänomene und eine Untersuchung ihrer Verteilung<sup>15</sup>. Man darf aber nicht vergessen, daß Boas als Geograph und Schüler von Ratzel sich einer ethnologischen Berufung im Laufe seiner ersten Arbeit auf diesem Gebiet bewußt wurde, als ihm schlagartig die Originalität, die Besonderheit und Spontaneität im sozialen Leben einer jeden Gruppe von Menschen aufging. Diese sozialen Erfahrungen, diese gegenseitigen Einwirkungen des Individuums auf die Gruppe und der Gruppe auf das Individuum lassen sich niemals deduktiv bestimmen: sie müssen beobachtet werden; oder wie er einmal gesagt hat: »wenn man die Geschichte begreifen will, genügt es nicht, zu wissen,

13 F. Boas, *Evolution or Diffusion?* *American Anthropologist*, N. S. Bd. 26, 1924, S. 340–344.

14 F. Boas, *History and Science in Anthropology . . .*, a. a. O.

15 F. Boas, *The Methods of Ethnology*, *American Anthropologist*, N. S. Bd. 22, 1920, S. 311–322.