

Originalausgabe: Letenyei, László: Kulturális antropológia. Elméletörténet.
© László Letenyei, 2018 © Typotex Kiadó, Budapest, Ungarn, 2018

Autoren der Beiträge in den Kästen: © Ádám Hoffer, Iván Selmeczi, Zsuzsa Winkler
Lektorat der ungarischen Ausgabe: László Borsányi und Miklós Vörös
Die Illustrationen hat © János Anka angefertigt.

Deutsche Übersetzung: © Piroska Dietlinde Draskóczy

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-944850-72-6

© László Letenyei, 2019
© Schenk Verlag GmbH, Passau 2019

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikro-
verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Hungary

INHALT

VORWORT	7
I. EINLEITUNG	9
Die Anfänge der Kulturforschung	9
Kultur- und physische Anthropologie	16
Anthropologie, Ethnologie und Ethnographie: die drei Schulen der Kulturforschung	18
Soziologie und Anthropologie: Wo ist die Grenze?	22
Kulturbegriffe	23
Soziographie, die lokal ausgerichtete Anthropologie	27
Aktionsanthropologie	29
II. EVOLUTIONSANTHROPOLOGIE	31
„Fortschritt“: der Glaube an die Entwicklung im 19. Jahrhundert	31
<i>Civilization</i> – das Spiel des einzigen Weges (<i>Zsuzsa Winkler</i>)	40
Die Evolutions-„Pyramide“	44
Menschen im Zoo	45
Was kennzeichnete die Evolutionsanthropologie?	48
Der überlegene Anthropologe (<i>Iván Selmeczi</i>)	51
The White Man’s Burden (<i>Ádám Hoffer</i>)	53
Sozialdarwinismus	54
Rettende Ethnographie	55
Aufgeklärter Genozid in der Pampa	57
III. ETHNOGRAPHIE	58
Einleitung	58
Nationale und künstlerische Bewegungen und die Ethnographie	60
Die Ethnographie am Anfang des 19. Jahrhunderts	62
Adolf Bastian, der Begründer der Ethnographie (<i>Ádám Hoffer</i>)	64

Die vergleichende und die nationale Ethnographie: das Beispiel Ungarns	69
Einige Besonderheiten der zeitgenössischen Ethnographie	83
Wertezentrierung.....	85
 IV. Kultureller Relativismus	87
Einleitung	87
Wie die Eskimos Wale jagten (<i>Ádám Hoffer</i>)	92
Historischer Partikularismus.....	93
Genetische Zeitreise – auf den Spuren des Ursprungs der menschlichen Populationen (nach einem Vortrag von István Raskó)	96
Die kulturelle relativistische Anthropologie	100
Kultur- und Persönlichkeitsschule	102
 V. DIE JUGENDZEIT DER KULTURANTHROPOLOGIE	113
Diffusionismus	113
Psychoanalytische Anthropologie oder Ethnographie	118
Französische Ethnologie (1880–1950)	124
Funktionalismus in der britischen Anthropologie (1930–1960).....	128
Neoevolutionistische Ansätze (1930–1970)	137
Marxistische Anthropologie und Kulturmaterialismus (1910–1990)	141
Die Zurückdrängung der marxistischen Anthropologie	149
 VI. DIE VOLLJÄHRIGKEIT DER ANTHROPOLOGIE	151
Einleitung	151
Der Text, seine Bedeutung seine Übersetzung und der Übersetzer	152
Erforschung der Sprache und der Kultur	154
Kognitive Anthropologie	159
Symbolische Anthropologie	161
Interpretative Anthropologie.....	164
Die Möglichkeiten der Auslegung und der Interpretation	170
Postmoderne	172
Feministische Anthropologie und Postmoderne (<i>Ádám Hoffer</i>)	175

VORWORT

Anthropologie – für Nicht-Anthropologen

Dieser Band ist ein Handbuch, das ich in erster Linie denjenigen empfehle, die sich für Anthropologie interessieren, aber nicht vom Fach sind. Er soll Appetit machen. Ich ermutige den/die Leser/in, worin seine berufliche Tätigkeit auch bestehen mag, von jetzt an auch einen anthropologischen Ansatz mit einzubringen. Versuchen Sie zum Beispiel einmal, die üblichen Situationen ausschließlich als Außenstehende/r zu erleben. Betrachten Sie Ihren Arbeitsplatz wie ein fernes fremdes Terrain. Und wenn Sie Ihr Weg tatsächlich auf fernes fremdes Terrain führt, dann versuchen Sie, auch dieses so zu begreifen, als würden Sie über das Verhalten Ihrer Nachbarin nachdenken: Warum macht Sie das jetzt wohl?

Beim Schreiben dieses Buches habe ich mich an folgende Kriterien gehalten:

- Ich setze beim Leser keine gesellschaftswissenschaftlichen Vorkenntnisse voraus.
- In der Kulturforschung gilt heute die angelsächsische Tradition als Mainstream. Im Unterschied dazu lege ich in diesem Band großes Gewicht auf die Vorstellung der wissenschaftlichen Traditionen Mitteleuropas.
- Der theoriegeschichtliche Überblick endet irgendwo um das Jahr 2000. Die Vorstellung der neuesten Trends und Diskussionen wird Thema meines nächsten Buches sein.
- Ich habe mich bemüht, in einer einfachen, allgemein verständlichen Sprache zu schreiben. Die verschiedenen Fachbegriffe sowie die Namen der erwähnten Personen und Orte habe ich schrittweise eingeführt.
- Ich habe mehrere Originalpassagen von anderen Autoren angeführt. Außerdem enthält das Buch jeweils in einem Kasten interessante Einzelheiten, abenteuerliche Berichte usw., die nicht zum Hauptstoff gehören.

- Die Literatur für die ersten Schritte des selbstständigen Lernens und der Vertiefung sind online, über die Webseite des Verlags zugänglich. Der Band kann auch als Lehrstoff verwendet werden.
- Die Verweise werden in Fußnoten angegeben. Das wäre zwar in einem Fachbuch nicht angemessen, für das Selbststudium ist diese Form aber besser geeignet, weil der Leser ohne zu blättern einen Blick auf die Quellenangabe werfen kann.
- Um den Bedürfnissen des Laienpublikums zu entsprechen, bespreche ich komplizierte theoretische oder methodische Fragen nur so weit, wie es erforderlich ist, damit ihre Bedeutung zu erkennen ist, der Leser jedoch nicht unnötig belastet wird.

Ich weiß nicht, was genau Crowdediting bedeutet (möglicherweise handelt es sich nur um eine modische Worthülse), was ich aber sicher weiß, ist, dass ich in den letzten Jahren sehr viel Inspiration und Hilfe von meinen Kolleginnen und Kollegen und von meinen Studentinnen und Studenten bekommen habe, mit denen ich die Kapitel diskutiert habe. Ich erspare mir die Zusammenstellung einer langen Liste, nenne aber jene ehemaligen Student/innen/ Kolleg/innen, die das eine oder andere Thema einmal so gut zusammengefasst haben, dass es jetzt in einem Kasten in diesem Band zu lesen ist. So begrüße ich Judit Dobák, Ádám Hoffer, Iván Selmeczi und Zsuzsa Winkler nun als Koautoren. Seine endgültige Form hat das Buch durch die redaktionelle und inhaltliche Mitwirkung von Ádám Hoffer erhalten.

Budapest / Passau, den 25. September 2019

László Letenyei

I. EINLEITUNG

Die Anfänge der Kulturforschung

Wenn man heute in Ungarn in Gesellschaft von Kulturanthropologie spricht, erwarten die Zuhörer zumeist Berichte über Abenteuer bei exotischen Völkern, die an fernen Orten leben, und es sind (zum Glück) nur noch wenige, die nach alten Knochen fragen, weil sie unseren Beruf mit dem der physischen Anthropologie verwechseln.¹ Ich hoffe, dass Sie, liebe/r Leser/in, wenn Sie am Ende des Buches angekommen sind, einsehen, dass Sie sich auch bezüglich der exotischen Abenteuer geirrt haben, denn die Anthropologie ist (wie andere Wissenschaften) mittlerweile wohl eine weniger aufregende, aber in vielerlei Hinsicht sachgerechtere Disziplin geworden, die auch weiterhin eine Vielzahl von Herausforderungen bereithält. Damit ich Sie dennoch nicht gleich am Anfang des Buches enttäusche, beginne ich die „Einführung“ mit der Lektüre eines hinreichend exotischen Reisetagebuches: Auf den Spuren von *Claude Lévi-Strauss* erhalten Sie einen Einblick in das Leben der südamerikanischen *Bororo*-Indianer.

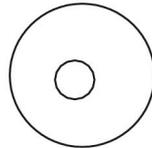
Lévi-Strauss hat (wie er in seinem Tagebuch berichtet²) lange Zeit Reisende und „Entdecker“ beneidet, die in Paris selbst die größten Säle füllen konnten. So ist es nicht verwunderlich, dass er selbst ebenfalls ein Entdecker sein wollte. Deshalb wollte er eine Volksgruppe erforschen, bei der noch nie zuvor ein „weißer Mann“ gewesen war (das heißt, über die es noch keine ethnographischen Berichte gab). Er entschied sich für die in Brasilien lebende Volksgruppe der Bororo, von denen man damals, in den 1930er Jahren, in Europa nur so viel wusste, dass die Mitglieder der britischen Expedition, die sich als Erste dorthin gewagt hatten,

¹ Mit einem Bonmot von Lajos Boglár: „Wir befassen uns nicht mit den Knochen, sondern mit dem Mark.“

² Die Feldtagebücher von Claude Lévi-Strauss sind nicht allgemein bekannt. Die hier folgenden Auszüge stammen aus seinem autobiographischen Buch *Tristes Tropiques*. 1955. – Deutsch: Traurige Tropen. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Suhrkamp, Frankfurt 1978.

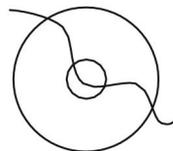
niemals zurückgekehrt waren. Bösen Zungen zufolge haben die Bororo sie verspeist.³

In der Bororo-Siedlung angekommen, fertigte Lévi-Strauss sogleich seine erste Skizze an, die etwa so ausgesehen haben dürfte⁴:



Lévi-Strauss hielt das für ein wichtiges Forschungsergebnis. Der Abbildung zufolge hatten die Bororo in dem dichten Wald entlang der Flussufer in Mato Grosso eine kleine kreisrunde Fläche für ihre Siedlung abgeholzt, auf der die Hütten am Rand der Lichtung im Kreis angeordnet waren und in der Mitte das Gemeinschaftshaus stand. Er betrachtete die Bororo-Gesellschaft als eine von äußeren kulturellen Einflüssen freie und authentische (was man früher mit dem Begriff „primitiv“ bezeichnete). Er stellte fest, dass die Struktur der primitiven Gesellschaft den grundlegenden Formen ähnelte, die auch in den Naturwissenschaften zu beobachten sind. Die Wohnhäuser der Siedlung und das Gemeinschaftshaus standen im selben Verhältnis zueinander wie beispielsweise das Atom und der Atomkern oder die Zelle und der Zellkern.

Zum Glück konnte Lévi-Strauss seine Beobachtungen fortsetzen. Seine nächste Skizze dürfte etwa so ausgesehen haben:



Lévi-Strauss' Notizen:

„Das kreisförmige Dorf Quejara wurde am linken Ufer des Rio Vermelho errichtet. Dieser Fluss fließt ungefähr in ost-westlicher Richtung. Der theoretisch parallel zum Fluss verlaufende Durchmesser des Dorfes teilt die Bewohner in zwei Gruppen: Im Norden wohnen die Cera, im Süden die Tugare. Ich denke – aber das ist nicht unbedingt sicher –, dass der erstere Ausdruck „schwach“ und der zweite „stark“ bedeutet. Wie dem auch sei, die Aufteilung ist aus zweierlei Gründen bedeutsam: Zum

³ Der Reisebericht des nicht zurückgekehrten britischen Forschers: Fawcett, Percy und Fawcett, Brian: *Exploration Fawcett* [Expedition Fawcett]. Phoenix Press, 1953 (Reprint 2001). Siehe den Film *Lost city of Z/ Die versunkene Stadt* (2016).

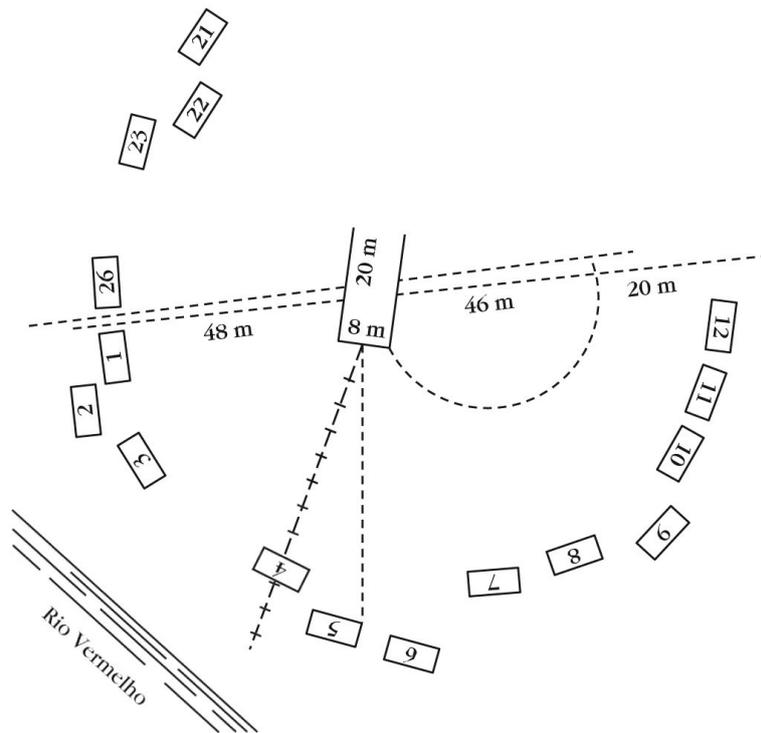
⁴ Diese Zeichnung stammt, ebenso wie die nachfolgenden, nicht von Lévi-Strauss, sondern wurde lediglich zu Unterrichtszwecken vom Autor dieses Buches angefertigt.

einen gehört das Individuum immer zu der Hälfte, zu der seine Mutter gehört, darf aber nur jemanden aus der anderen Hälfte heiraten. Wenn Meine Mutter eine Cera ist, bin ich es auch, und meine Frau wird eine Tugare sein.

Die Hälften regeln nicht nur die Ehen, sondern auch andere Aspekte des gesellschaftlichen Lebens. Immer wenn ein Mitglied einer Hälfte in eine Situation kommt, in der ihm ein Recht zusteht oder eine Pflicht obliegt, wird diese/s immer zum Nutzen oder mit der Hilfe der anderen Seite umgesetzt. So wird die Bestattung eines Cera von den Tugare organisiert und umgekehrt. Die beiden Hälften des Dorfes sind also Partner, alle gesellschaftlichen und religiösen Ereignisse finden mit der Teilnahme beider statt, und die eine Hälfte ergänzt stets die Rolle der anderen. Dieses gemeinsame Vorgehen schließt Wettbewerb nicht aus: Die Hälften sind auch durch gegenseitige Überheblichkeit und Eifersucht gekennzeichnet.“

Die Unterscheidung zwischen einer schwachen und einer starken, einer Männer- und einer Frauenwelt erinnerte Lévi-Strauss an die religiösen Vorstellungen in den Anden.

Durch weitere Beobachtungen entdeckte er eine weitere räumliche und bewusstseinsmäßige Trennlinie, durch die sich eine in vier Teile geteilte Welt ergab:



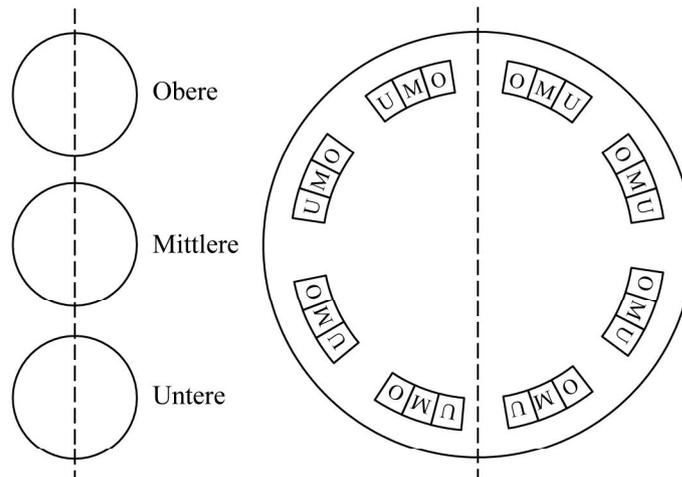
„Sehen wir uns jetzt das Dorf von einer anderen Seite an: Der senkrecht zum vorherigen verlaufende Durchmesser durchtrennt die Hälften noch einmal in nord-südlicher Richtung. Alle Einwohner, die östlich von dieser Achse leben, werden die Oberen genannt, und diejenigen, die westlich davon geboren sind, die Unteren. Statt zwei Hälften haben wir nun vier Viertel, da die Cera und die Tugare gleichermaßen sowohl zum einen als auch zum anderen Teil gehören. Leider ist es bisher keinem Beobachter gelungen, den genauen Sinn dieser zweiten Aufteilung zu ergründen, deren Existenz sogar bestritten wird.“

Lévi-Strauss hat später eine Begräbniszeremonie beobachtet und ausführlich beschrieben, bei der seine Beobachtung erneut erweitert wurden:

„Im Endeffekt kann ich mich nicht von dem Gefühl befreien, dass der fantastische und metaphysische Rundtanz, den ich mir eben angesehen habe, im Grunde eine ziemlich klägliche Posse ist. Die Gemeinschaft der Männer möchte die Toten darstellen, um den Lebenden die Fantasie vom Besuch der Seelen vorzugaukeln; die Frauen aus den religiösen Zeremonien auszuschließen und sie in Bezug auf deren wahre Natur zu täuschen, offensichtlich um die Aufteilung zur Geltung zu bringen, die ihnen im Hinblick auf den Familienstand und den Wohnort Vorrang gewährt und die Geheimnisse der Religion nur den Männern vorbehält. Aber ihre tatsächliche oder angenommene Leichtgläubigkeit hat auch eine psychologische Bedeutung: dass sie diesen Marionetten für beide Geschlechter eine emotionale und rationale Bedeutung verleiht, deren Fäden die Männer sonst vielleicht nicht so eifrig ziehen würden. Wir wollen nicht nur unsere Kinder überlisten, wenn wir ihnen den Nikolaus vorgaukeln: Ihre Begeisterung erwärmt unser Herz, bringt uns innerlich zum Glühen, trägt dazu bei, dass wir auch uns selbst täuschen und daran glauben, denn schließlich glauben sie ja auch daran, dass eine selbstlos großmütige Welt nicht unbedingt unvereinbar mit der Realität ist. Dabei sterben die Menschen und kommen nie wieder; und im Hinblick darauf, dass sie etwas wegnehmen, wofür sie einen nicht hinreichend entschädigen, ähneln alle Gesellschaftsordnungen dem Tod.“

Es musste viel Zeit vergehen, bis Lévi-Strauss, während er seine Notizen über die Begräbniszeremonie erneut durchdachte, erkannte, dass er auf dem falschen Weg war, wenn er die Welt der Bororo verstehen wollte. Er verstand, dass seine Erkenntnisse über die in vier Teile geteilte Welt für die Bororo nicht wichtig waren, dass sie all das für die einzelnen Stationen eines größeren Prozesses hielten. Er war mutig genug, seine früheren Notizen zu vergessen und stattdessen, was sie enthielten, ein anderes, nunmehr dynamisches, Modell zu skizzieren:

„Die Gesellschaft der Bororo hält eine große Lehre für die Moralisten bereit, hören Sie nur den eingeborenen Auskunftspersonen zu: Sie werden Ihnen jenes reale Ballett beschreiben, wie sie es auch mir beschrieben haben, in dem die beiden Hälften des Dorfes gezwungen sind, einander ergänzend zu leben und zu atmen; sie tauschen mit ängstlicher Sorge ihre Frauen, ihre Güter und ihre Dienste untereinander; sie verheiraten ihre Kinder miteinander, begraben gegenseitig ihre Toten und überzeugen einander davon, dass das Leben ewig währt, die Welt opferbereit und die Gesellschaft gerecht ist. Um diese Wahrheiten zu bezeugen und ihre Überzeugungen zu nähren, haben ihre Weisen die Gesetze eines erhabenen Universums erarbeitet und sie in die Lokalgeschichte ihrer Dörfer und die Aufteilung ihrer Häuser hineingeschrieben. Sie sind auf Widersprüche gestoßen, wieder und wieder, und ganz gleich, welche Gegenmeinung sie auch akzeptierten, sie haben sie doch um einer anderen Meinung willen verworfen. Sie haben die Gruppen waagrecht durchschnitten, schräg geschnitten, einander zugeordnet und gegenübergestellt, haben aus ihrem ganzen gesellschaftlichen und geistigen Leben ein wahrhaftiges Wappen gemacht, in dem die Symmetrie und die Asymmetrie ausbalanciert werden, auf all den komplizierten Zeichnungen, die eine schöne Kadiweu-Frau auf ihr Gesicht weißt, die, auch wenn sie sich dessen nicht wirklich bewusst ist, genau dasselbe Problem beschäftigt. Aber was bleibt von alledem, was bleibt von den Hälften, von den gegenüberstehenden Hälften, den Klans, den Unterklassen nach der Feststellung, der wir angesichts der neuen Entdeckungen wohl Glauben schenken müssen? In einer nahezu grenzenlos komplizierten Gesellschaft gliedert sich jeder Klan in drei Teile: einen oberen, einen mittleren und einen unteren, und über allen Regeln schwebt auch noch diejenige, die denen, die zur oberen Gruppe der einen Hälfte gehören, eine Heirat mit Angehörigen der oberen Gruppe der anderen Hälfte gehören, vorschreibt; die Angehörigen der mittleren müssen jemanden aus der mittleren und die der unteren Gruppe jemanden aus der unteren heiraten. Mit anderen Worten, unter dem Vorwand der brüderlichen Institutionen besteht das Bororo-Dorf letztendlich aus drei Gruppen, die immer untereinander heiraten. Drei Gesellschaften, die ungewollt für immer separiert und isoliert bleiben. Verlogene Institutionen sperren jede von ihnen in eine Art erhabenes Gefängnis ein, das sogar sie selbst nicht sehen, sodass sie unwissende Opfer einer Künstlichkeit sind, deren Sinn sie nicht ergünden können. Vergeblich haben die Bororo ihr System zur Blüte der trügerischen Personifizierung gebracht, anderen gleich können auch sie jene Wahrheit nicht widerlegen: Wie eine Gesellschaft das Verhältnis der Lebenden und der Toten auch darstellt, es dient nur dem Bestreben, die tatsächlichen Beziehungen zwischen den Lebenden und den Toten auf der Ebene des religiösen Denkens zu verstecken, zu beschönigen oder zu bestätigen.“



Der Grundriss des Bororo-Dorfes

Wie betreibt man Anthropologie?

Claude Lévi-Strauss war kein ausgesprochener Feldforscher, er wurde vielmehr durch seine späteren theoretischen Arbeiten bekannt. Dennoch hat er bei seiner Feldarbeit bei den Bororo viele wichtige Erfahrungen gemacht, die auch für die von Bedeutung sind, die sich wie er mit Anthropologie beschäftigen möchten. Ich greife hier vier solche Faktoren heraus:

1. Der Anthropologe als Entdecker

Lévi-Strauss betrachtete sich als eine Art Ethnologen und *Entdecker*. Die heutigen Anthropologen sind alle auch Entdecker, auch wenn sie nicht unbedingt ferne und exotische Völker entdecken. Die kulturelle Gruppe, die darauf wartet, von uns entdeckt zu werden, kann sowohl ein Fischerdorf als auch die Belegschaft einer Firma, eventuell die Gesellschaft an der Straßenecke sein. In jedem Fall gehen wir jedoch davon aus, dass wir etwas Neues entdecken und von einer Kultur werden berichten können, die vor uns niemand kannte, zumindest nicht von der Seite, die der/die betreffende Forscher/in beschreibt.

2. Außen und innen stehen

In der anthropologischen Fachliteratur nimmt die Besprechung dessen, dass ein Feldforscher zugleich außen und innen steht (*emisch und etisch* ist), eine promi-

nente Stelle ein.⁵ Der Anthropologie soll, auch wenn er von so weit her gekommen ist wie Lévi-Strauss zu den Bororo-Indianern, versuchen, in der lokalen Gesellschaft Anschluss zu finden, eine Rolle einzunehmen. Dabei darf der Forscher nicht vergessen, dass seine Ziele, so gut er sich auch in die lokale Gesellschaft eingliedert haben mag, letztendlich nicht die Anpassung, sondern das Verstehen sowie die Mitteilung der Ergebnisse und die Interpretation nach außen, an die Welt der Wissenschaft sind. Umgekehrt müssen wir, wenn wir in einem uns bekannten Umfeld, beispielsweise in unserer eigenen Ortschaft, forschen, unsere Untersuchungen „mit dem Blick des Außenstehenden“ vornehmen, als wären wir von einem fremden Planeten gekommen. Wir dürfen keine einzige heimische Gewohnheit für selbstverständlich halten, müssen alles beobachten und alles beschreiben.

3. Reflexivität

Das bedeutet die kontinuierliche Neuformulierung der Forschungsfragen während der Forschung. Lévi-Strauss hatte (wie jeder Forscher) Vorkenntnisse über das Terrain, bei seiner Feldarbeit stützte er sich aber in erster Linie nicht auf diese, sondern auf seine eigenen Erfahrungen als Teilnehmer. Die Ergebnisse der Feldforschung hielt er kontinuierlich schriftlich fest. Zugleich traute er auch seinen eigenen Erfahrungen nicht vollständig: Im Lichte seiner späteren Erfahrungen revidierte er seine früheren Notizen, bewertete seine früheren Feststellungen reflexiv neu. Aufgrund der Felderfahrung formulierte er immer neue Fragen, und deshalb führte er weitere Forschungen durch. Die kontinuierliche Änderung der Forschungsfragen, die *kontinuierliche Selbstrevisión* ist eine Eigenheit der Kulturanthropologie. In anderen Gesellschaftswissenschaften bevorzugt man zumeist Forschungen, bei denen sich die Forschungsfrage zwischen dem Anfang und dem Ende des Vorhabens nicht ändert. Die *Reflexivität* ist zu einem der Schlüsselbegriffe der Kulturanthropologie geworden: Wir verwenden die neueren Beobachtungen als Rückmeldungen bei der Forschung, die den Verlauf der Forschung bestätigen oder infrage stellen. Und die *Selbstreflexivität* bedeutet, dass der/die Forscher/in versucht, zu erkennen, wie – einerseits – er/sie Einfluss auf das Forschungsfeld nimmt, und – andererseits –, wie seine/ihre eigenen Voraussetzungen und Einstellungen seine/ihre eigene Wahrnehmung beeinflussen.

⁵ Das englische Wortpaar „emic“ und „etic“ hat der Sprachwissenschaftler und Anthropologe Kenneth Pike nach dem Vorbild der in der Sprachwissenschaft gebräuchlichen Begriffe *phonemisch* und *phonetisch* (phonemic, phonetic) durch Weglassen von „pho-“ geschaffen. Zur Weiterentwicklung des Themas siehe Gonzales Echevarría, Aurora: *La dicotomía emic/etic. Historia de una confusión*. Anthropos, Barcelona 2009

4. Interpretation

Im Falle der anthropologischen Forschungen betrachtet man die Mitteilung der Ergebnisse als selbstständige Arbeitsphase. Die Veröffentlichung (die die Anthropologen *Interpretation* nennen) ist letztendlich die Übersetzung der Erfahrungen in die Sprache unserer Kultur. Viele ausgezeichnete Forscher sind so vorgegangen wie Lévi-Strauss, das heißt, sie konnten auch 20–30 Jahre nach ihrer in jungen Jahren durchgeführten Feldarbeit noch neue Ergebnisse aus ihren einstigen Notizen und Erfahrungen herauslesen.

Kultur- und physische Anthropologie

Wenn man heute jemandem sagt, dass man sich mit Anthropologie befasst, denken nicht wenige noch immer an die physische Anthropologie, meinen also, wir graben Knochen aus dem Boden aus, analysieren Schädelmaße und befassen uns ganz allgemein mit den physischen Eigenschaften des Menschen. Im englischen Sprachraum dagegen assoziieren die Menschen den Begriff Anthropologie meistens mit der Kulturanthropologie. Woher kommt diese merkwürdige Begriffsgleichheit bei der Bezeichnung zweier anscheinend sehr unterschiedlicher Wissenschaften?

Die Mehrheit der Anthropologen des 19. Jahrhunderts betrachtete nicht nur die Erforschung der Kultur der Gegenwart, sondern auch die der vergangenen Kulturen alter Zeiten als ihre Aufgabe. Die Zielsetzung der 1859 gegründeten Pariser Gesellschaft für Anthropologie zum Beispiel formulierte ihr Gründer Paul Broca folgendermaßen: „Die neue Gesellschaft wird alsbald das Programm der Ethnologie erweitern, indem sie die medizinischen Wissenschaften, die vergleichende Anatomie und die Zoologie, die Prähistorik und die Paläontologie, die Sprachwissenschaft und die Geschichte in das Studium der menschlichen Rassen einbezieht, und wird schließlich die Wissenschaft, deren Grenzen sie auf diese Weise ausgeweitet hat, als Anthropologie bezeichnen, und die neue Gesellschaft öffnet all jenen ihre Tore, die in diesen verschiedenen Zweigen des menschlichen Wissens tätig waren.“⁶ Als Fortsetzung dieser Tradition werden in vielen Ländern, zum Beispiel in Mexiko und in Peru, die Überreste und die archäologischen Funde aus der Zeit der Azteken, der Inka und anderer prähispanischer Perioden in den anthropologischen Museen gezeigt.

⁶ Paul Broca 1859. Zitiert von Farkas, Gyula: A magyar antropológia története a kezdetétől 1945-ig [Die Geschichte der ungarischen Anthropologie von den Anfängen bis 1945]. In: *A Móra Ferenc Múzeum évkönyve* [Jahrbuch des Móra-Ferenc-Museums], 1987/1. 1988, 87.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erstarkten die Archäologie und die (physische) Anthropologie, die auch die Untersuchung der kulturellen Phänomene als Teil der *Menschenkunde* verstand.⁷ Einer der bedeutsamsten frühen Vertreter der Kulturanthropologie war Franz Boas. In seinem 1907 gehaltenen Vortrag „Anthropologie“⁸ skizzierte er seinen Vorschlag, laut welchem die Anthropologie gleichzeitig in vier Bereichen zu betreiben sei, und zwar nach folgendem Schema:

	Körper	Geist
Einst	Archäologie	Sprachwissenschaft
Heute	Physische Anthropologie	Kulturanthropologie

Boas war der Ansicht, das Hauptanliegen der Anthropologie sei es, die Unterschiedlichkeit der Kulturen zu verstehen, das aber sei nur möglich, wenn man die physischen und die kulturellen Aspekte der Stammesgeschichte gleichzeitig untersuche. Im Lebenswerk Franz Boas' spielten tatsächlich alle vier Bereiche eine wichtige Rolle, doch seine Anhänger waren dazu nur selten in der Lage, und heute könnte ich, obwohl es viele Anthropologen gibt, die zu interdisziplinären Themen forschen, keine/n einzige/n Forscher/in nennen, der/die gleichzeitig in diesen vier Bereichen arbeitet.

Die beiden Zweige der Anthropologie haben sich im Laufe des 20. Jahrhunderts endgültig voneinander getrennt. Die Hauptzweige der physischen Anthropologie haben heute nur noch sehr selten Kontakt zur Kulturanthropologie. Um einige zu nennen: Die biologische Anthropologie zum Beispiel untersucht die biologische Vielfalt der Menschheit mit den Mitteln der modernen Genetik, die medizinische Anthropologie untersucht den Körperbau, die Gesichts- und die Kopfform des Menschen und studiert sein Knochengerüst und seinen Schädel, die forensische Anthropologie unterstützt mit der Untersuchung der sterblichen Überreste des Menschen die Arbeit der Polizei und der Gerichte.

⁷ Großen Einfluss auf die Forscher des 19. Jahrhunderts hatte Topinard, Paul: *L'Anthropologie* [Die Anthropologie]. C. Reinwald et Cie., Paris 1876.

⁸ Boas, Franz: *Anthropology* [Anthropologie]. Columbia University Press, New York 1908.

Anthropologie, Ethnologie und Ethnographie: die drei Schulen der Kulturforschung

In den 1870er Jahre sind parallel zueinander die wichtigsten Institutionen der Kulturforschung in Europa entstanden. Die deutsche Ethnographie wurde 1868 durch die Gründung des Museums für Völkerkunde in Berlin institutionalisiert. Unterdessen datiert man die Entstehung der Anthropologie in England auf den Zeitpunkt der Veröffentlichung von „Primitive Culture“ [Primitive Kultur] (dem wichtigsten Werk von Edward Tylor im Jahr 1871). Die Institutionalisierung der französischen Ethnologie ist an das Jahr 1879 geknüpft, als das Musée de l'Homme in Paris gegründet wurde.

Die Vertreter der Pariser, der Londoner und der Berliner Schule kannten einander gut, rivalisierten aber auch miteinander. Der Wettbewerbsgeist ist der Grund dafür, dass die Kulturforschung in diesen drei Ländern jeweils einen anderen Namen erhielt: In Frankreich nannte man sie Ethnologie, in Deutschland Ethnographie und in England Anthropologie. Im angelsächsischen Raum ist sie bis heute als Anthropologie bekannt.



Die Hauptzweige der Kulturwissenschaften am Ende des 19. Jahrhunderts

Die Richtung, die Ende des 19. Jahrhunderts in England entstand, bezeichnete die Nachwelt als *evolutionäre Anthropologie*, da ihr zentrales Anliegen die Untersuchung der Entwicklung der Kultur war.⁹ Die evolutionistische Betrachtungsweise

⁹ Siehe Kapitel II.

war in den Vereinigten Staaten und auf dem europäischen Kontinent jahrzehntelang von entscheidender Bedeutung. Anthropologische Forschungen waren komparative Forschungen, was bedeutet, dass die Wissenschaftler Daten in der ganzen Welt sammelten und diese alle zusammen analysierten. Die Vertreter der evolutionären Anthropologie wirken, wenn wir mit unserem heutigen Wissen zurückblicken, merkwürdig, da sie sich zum Beispiel nur selten oder nie ins Feld begaben, dafür aber gewaltige Datenmengen (Reiseberichte, Tausende von Militär- und Missionsberichten) lasen, um ihre umfassenden Bücher zu schreiben.

Ebenfalls in diesen Jahrzehnten entstand in Deutschland eine andere Schule der Kulturforschung, die sich ausdrücklich die Erforschung der eigenen Kultur zum Ziel setzte.¹⁰ Diese Richtung bezeichnete man (innerhalb der Ethnographie) als *Volkskunde* und die komparativ ausgerichtete Untersuchung in der Ferne lebender Völker als *Völkerkunde*.¹¹

Die Richtung der *Völkerkunde* passte damals in die Tradition der angelsächsischen Anthropologie und der kontinentalen Ethnologie oder Ethnographie. Vereinfacht ausgedrückt war die Richtung der *Völkerkunde* mit Zentrum in Deutschland ebenso wie die im französischen Sprachraum als Ethnologie bezeichnete Wissenschaft im Grunde das kontinentale Pendant zur britischen Anthropologie.¹² Die Richtung der *Volkskunde* unterschied sich jedoch wesentlich von der Anthropologie und von der Ethnologie. Für den Erfolg der Richtung, die in Mittel- und Osteuropa (von Skandinavien über Ungarn bis zu den Balkanländern und Russland) überall schnell populär wurde, gab es mehrere Gründe: Sie wurde von den politischen Bewegungen der Zeit unterstützt (Erwachen des Nationalbewusstseins), die Rolle der Bauern trat in den Vordergrund, und nicht zuletzt der Umstand, dass die Forscher aus Osteuropa, da ihre Länder keine Kolonien hatten, weniger in die große weite Welt reisen konnten.

Ab den 1920er, 1930er Jahren schottete sich die Ethnographie in Mitteleuropa zunehmend ab. László Kósa zufolge „[war es ein gemeinsames Merkmal] der Ethnographien mit jeweils unterschiedlicher nationaler Basis, dass sie das »ethnisch Spezifische«, die für beständig und kontinuierlich gehaltenen volkstümlichen Merkmale, die nunmehr in den modernen Nationalcharakter integriert werden konnten, erforschten. In Ungarn verstärkte der Schock des Friedensvertrags von Trianon im

¹⁰ Siehe Kapitel III.

¹¹ Die Entstehung der Begriffe Ethnographie, Ethnologie und Volkskunde reicht bis in die Zeit der Aufklärung zurück. Siehe Sárkány, Mihály: *Etnográfia, etnológia és az antropológiai perspektíva* [Ethnographie, Ethnologie und die anthropologische Perspektive]. In: Tóth, Arnold (Hrsg.): *Néprajz – muzeológia*. [Ethnographie und Museologie], BAZ MMI, Miskolc 2012.

¹² Siehe zum Beispiel Katona, Lajos: *Ethnographia, ethnologia, folklore* [Ethnographie, Ethnologie, Folklore]. In: *Ethnographia*, 1-2, 1890. Mehr zu diesem Thema siehe in den Auszügen aus dem Werk von Zsigmond Bátky in dem Kapitel über Ethnographie in diesem Band.

Jahr 1920¹³ diese Vorstellung. Die Volkskultur stand ebenfalls auf der Liste der Verluste, da abwechslungsreiche, archaische und deshalb oft für ursprünglicher gehaltene ethnographische Gegenden an die Nachfolgestaaten gingen. [...] In der neuen Situation bremsten die Verletztheit und das Gefühl des krampfhaften Verteidigungsreflexes gleichzeitig die Entfaltung einer richtigen Selbstbetrachtung und machten die vergleichenden Forschungen der benachbarten Völker verdächtig (siehe die Angriffe gegen Béla Bartók in Ungarn wie in Rumänien¹⁴). [...] Die ungarische Ethnographie wandte sich in den zwanziger Jahren nach innen, und das hat unermesslichen Schaden angerichtet.¹⁵

Die Ethnographen, die sich auf die Erforschung der nationalen Kultur spezialisiert hatten, zitierten zunehmend ihre eigenen Autoren und besuchten ihre eigenen Konferenzen, sodass die institutionelle Entfernung zwischen den beiden Schulen der Kulturforschung immer größer wurde. Auf diese Weise konnten sie auch nicht bemerken, dass sich die Ethnographie und die Anthropologie sowohl methodisch als auch hinsichtlich des Gegenstands ihrer Forschung immer ähnlicher wurden. Während die Ethnographen von Anfang an die Feldarbeit und das Sammeln primärer Daten bevorzugten, kamen diese in der Anthropologie erst in den 1920er Jahren auf und wurden erst Jahrzehnte später vollkommen akzeptiert. Heute gibt es keine nennenswerten Unterschiede zwischen den Methoden zum Sammeln von Daten in der Ethnographie und in der Anthropologie. Auf Englisch bezeichnet das Wort *ethnography* übrigens die Methodik der Anthropologie, genauer gesagt die angesammelten Kenntnisse, den deskriptiven Aspekt.

Was ihren Gegenstand betrifft, so ist die Kulturanthropologie längst zu Hause angekommen, das heißt, ihre Aufgabe besteht in erster Linie nicht in der Entdeckung von Volksgruppen, die in entlegenen Gegenden leben, sondern in der Erlangung eines besseren Verständnisses unserer eigenen Welt. Gleichzeitig zeichnet sich auch die zeitgenössische Ethnographie nicht durch die um die Jahrhundertwende charakteristische nationalistisch ausgerichtete Forschung aus. Dennoch sind die Unterschiede auf der institutionellen Ebene und hinsichtlich der wissenschaftlichen Tradition heute noch groß genug, um den Unterschied zwischen der Ethnographie und der Anthropologie noch eine Weile zu erhalten.

¹³ Es geht um den Friedensvertrag, mit dem der Erste Weltkrieg beendet wurde, den sogenannten Versailler Vertrag.

¹⁴ Béla Bartók, der auch als Sammler von Volksmusik bekannte Komponist, sammelte in Siebenbürgen außer der zu seiner eigenen Kultur gehörenden ungarischen Volksmusik auch die rumänische. Wegen seiner Sammelreisen und seiner klassischen Bearbeitungen begegnete ihm sowohl die ungarische als auch die rumänische öffentliche Meinung mit Argwohn, und er wurde in Kritiken angegriffen.

¹⁵ Kósa, László: *A magyar néprajz tudománytörténete*. [Die Geschichte der ungarischen Ethnographie]. Osiris, Budapest 2001, Kapitel 5.

Der Ursprung des Begriffs Ethnologie



Adam Franciscus Kollarius (Adam František Kollár) (1720–1783)

Den Begriff Ethnologie verwendete in einer ungarischen Quelle als Erster Adam Franciscus Kollarius, ein aus Oberungarn (heute Slowakei) stammender Hofrat und Direktor der K. u. K. Hofbibliothek, und zwar 1783 in seiner historischen Abhandlung über das ungarische Königtum:

„Die Ethnologie ist die Wissenschaft von den Nationen und Völkern oder die Wissenschaft, in deren Rahmen der Ursprung, die Sprache, die Gewohnheiten und die Institutionen der verschiedenen Nationen und letztendlich ihr Vaterland und ihre Urheimat untersucht werden, um die Nationen in ihrer Zeit besser beurteilen zu können.“¹⁶

Kollarius wollte die ethnische Zusammensetzung des von der Türkenherrschaft befreiten ungarischen Königreiches aus der historischen und zeitgenössischen Perspektive der Ethnologie untersuchen. Den Gegenstand seiner ethnologischen Forschungen bildeten vor allem Wörterbücher, die Grammatiken der betreffenden Sprachen und Chroniken. Seine Arbeit hatte großen Einfluss auf seine Zeitgenossen, zum Beispiel auf August Ludwig von Schlözer.

Im französischen Sprachraum wurde der Begriff Ethnologie dennoch eher durch den schweizerisch-französischen Theologen Alexandre César Chavannes (1788) bekannt. Chavannes wollte die Wissenschaft der Anthropologie ins Leben rufen. Nach seinem Verständnis sollte sich die Anthropologie gleichermaßen mit

¹⁶ „Etnologia: notitia gentium populorumque, sive est id doctorum hominum studium, quo in variarum gentium origines, idiomata, mores, atque instituta, ac denique patriam vetustasque sedes eo consilio inquirunt, ut de gentibus populisque sui aevi rectius iudicium ferre possint.“

dem Studium des Körpers und des Geistes des Menschen beschäftigen. Ein Zweig der Anthropologie sollte die Ethnologie sein, die für ihn (wie für seinen Zeitgenossen Johann Gottfried Herder) die Wissenschaft von den Völkern bedeutete, die über eine eigene Sprache und ein eigenes Territorium verfügen.

Da der Begriff Anthropologie in Frankreich als deutsch klingend empfunden wurde, waren im 19. Jahrhundert auch mehrere andere französische Begriffe gebräuchlich (zum Beispiel *science de l'homme*, also Wissenschaft vom Menschen), doch zum Anfang des 20. Jahrhunderts war schließlich der Begriff Ethnologie am weitesten verbreitet.

In den 1950er Jahren verstärkte sich auch in der Terminologie der französischen Ethnologie der Anspruch der internationalen Vergleichbarkeit. Unter Ethnologie (die jahrzehntelang die separate Stellung der französischen Kulturforschung zum Ausdruck brachte) versteht man heute sowohl in Frankreich als auch im angelsächsischen Sprachraum eine Unterwissenschaft der Kulturanthropologie, die sich ausdrücklich mit auch heute lebenden ethnischen Gruppen, die auch ihre eigene Sprache haben, beschäftigt. Damit ist der Begriff Ethnologie zu seiner ursprünglichen, Kollarius und Chavannes zuzuschreibenden Bedeutung, die er im 18. Jahrhundert hatte, „zurückgekehrt“.

Soziologie und Anthropologie: Wo ist die Grenze?

Nicht nur die Grenze zwischen der Ethnographie und der Kulturanthropologie, sondern auch die zwischen der Soziologie und der Anthropologie ist schmal und durchlässig. Es steht außer Frage, dass die beiden Gebiete innerhalb der Gesellschaftswissenschaften ausgesprochen nah beieinanderliegen – sowohl hinsichtlich ihres Themas als auch hinsichtlich ihres theoretischen Ansatzes. In den letzten hundert Jahren haben Forscher/innen diese schmale Trennlinie viele Male überschritten, es gab aber auch Fälle, in denen man sich um die Verstärkung der Grenzlinie bemühte.

Die Stadtforschungen der seit den 1920er Jahren tätigen sogenannten Chicagoer Schule zum Beispiel kann man als ausgesprochen interdisziplinäre Grenzverletzungen betrachten. Im Mittelpunkt der Forschungen am Seminar für Soziologie der Universität Chicago standen die gesellschaftlichen Probleme, die durch die Modernisierung der Gesellschaft, durch die Industrialisierung und durch die Urbanisierung hervorgerufen wurden. Die Stadt Chicago erwies sich als hervorragendes Terrain dafür, da das plötzlich einsetzende Wachstum mit der Entstehung neuer gesellschaftlicher Prozesse und mit großen Veränderungen einherging. Die Soziologen, die dort arbeiteten, liehen sich ihre Methoden zum großen Teil von der Anthropologie aus, so wandten sie zum Beispiel mit Vorliebe die Teilnehmer-

beobachtung an. Ihre Theorien bewegten sich ebenfalls im Grenzgebiet zwischen Soziologie und Anthropologie, indem zum Beispiel *Robert Park* und *Ernest Burgess* in ihrer *humanökologischen Theorie* die gesellschaftlichen Phänomene in Bezug auf die Raumstruktur der Stadt mit nach ethnographischen Methoden gesammelten Daten untersuchten.¹⁷

Das stärkste Bestreben war die 1958 veröffentlichte Studie von *Talcott Parsons* und *Alfred Kroeber*.¹⁸ Kroeber war als Schüler von Franz Boas ein großer Pionier der Institutionalisierung der amerikanischen Anthropologie. Parsons galt schon damals als einer der großen Theoretiker der amerikanischen Soziologie, der sich auf europäischen Klassiker wie Durkheim, Weber und Pareto stützte und so seine umfassende Theorie formulierte. Das Werk beider ließ ihre im Jahr 1958 gemeinsam abgegebene Erklärung erahnen. Darin verlautbarten sie, dass es wichtig sei, zwischen den gesellschaftlichen Strukturen und den kulturellen Systemen zu unterscheiden, und zwar nicht nur auf der begrifflichen, sondern auch auf der methodischen Ebene. Das bedeutete zugleich auch die Trennung der beiden Wissenschaftszweige. Ihrer Ansicht nach befasst sich die Soziologie mit der menschlichen Gesellschaft und die Anthropologie mit der Kultur. Die Definition von „Gesellschaft“ und „Kultur“ sind Kroeber und Parsons jedoch schuldig geblieben.

Kulturbegriffe

Das Hauptforschungsgebiet der Kulturanthropologie ist die menschliche Kultur. Ein Hauptmerkmal der Anthropologie, das auf den ersten Blick ein Paradoxon zu sein scheint, ist, dass sich die Vertreter der Disziplin noch nicht einmal über den Begriff, der in ihrem Namen vorkommt, einig sind. *Alfred Kroeber* und *Clyde Kluckhohn* haben 1952¹⁹ insgesamt 164 Kulturdefinitionen besprochen; man kann davon ausgehen, dass die Zahl der Definitionen für Kultur inzwischen mindestens 1000 beträgt. Nach meinem Dafürhalten ist das kein Zeichen von Schwäche, sondern zeigt gerade die kontinuierliche theoretische und methodische Reflexivität, die furchtbaren Diskussionen, die Neuinterpretation der Begriffe, das Regieren auf die sich ändernden gesellschaftlichen Umstände, das zum Beispiel in

¹⁷ Park, Robert, Burgess, Ernest W. und McKenzie, Robert: *The City*. UCP, Chicago 1925).

¹⁸ Kroeber, Alfred L., Parsons, Talcott Parsons: *The Concept of Culture and the Social System* [Das Konzept der Kultur und des gesellschaftlichen Systems]. In: *American Sociological Review*. 1958, Jg. 23, Nr. 5, 582–583.

¹⁹ Kroeber, Alfred L., Kluckhohn, Clyde: *Culture: a critical review of concepts and definitions* [Kultur: eine kritische Besprechung von Konzepten und Definitionen]. The Museum, Cambridge, MA, 1952.

der Volkswirtschaftslehre oder in der Ethnographie weniger der Fall war. In diesem Kapitel zeige ich mit einer Auswahl, welche unterschiedlichen Standpunkte es zu ein und demselben Begriff gibt, während ich auch die Gemeinsamkeiten aufzuzeigen versuche.

Die früheste Definition der Anthropologie stammt von Edward Burnett Tylor, dem britischen Gründervater der Sozialanthropologie. Er hat sie 1871²⁰ formuliert, und sie besagt:

„Kultur ... ist jenes komplexe Ganze, das Wissen, Glauben, Kunst, Moral, das Recht, Gebräuche und jegliche anderen Fähigkeiten und Gewohnheiten umfasst, die sich der Mensch als Mitglied der Gesellschaft angeeignet hat.“

Adolf Bastian (1884),²¹ der in Deutschland als Begründer der vergleichenden Ethnographie galt, sprach von der allgemeinen seelischen Einheit der Menschheit. Er nahm an, dass die Menschheit eine große Familie ist, deren Grundlage die gemeinsame Herkunft ist. Laut seinen Theorien über die *Elementargedanken* und die *Völkergedanken* sind überall in der Welt bestimmte *Elementargedanken* (heute würde man sagen: kulturelle Muster) zu finden, die die Einheit des menschlichen Geschlechts beweisen. Zugleich entstehen wegen der andersartigen Umgebung und der historischen Einflüsse *Völkergedanken*, die in Anpassung an die jeweiligen Bedingungen zur Entfaltung der Unterschiede zwischen den Kulturen führen.

Die folgende wichtige Definition stammt von einem ehemaligen Mitarbeiter Bastians, nämlich Franz Boas, der als Wegbereiter der Kulturanthropologie gilt (1911):

„Kultur kann definiert werden als die Gesamtheit der mentalen und der physischen Reaktionen und Aktivitäten, die das Verhalten der Individuen charakterisieren, die kollektiv und individuell eine soziale Gruppe bilden, in Relation zu ihrer natürlichen Umgebung, zu anderen Gruppen, zu Mitgliedern der Gruppe selbst und jedes Individuums zu sich selbst. Sie umfasst auch die Produkte dieser Aktivitäten und ihre Rolle im Leben der Gruppen. Die bloße Aufzählung dieser verschiedenen Aspekte des Lebens aber ist nicht Kultur. Sie ist mehr, da ihre Elemente nicht unabhängig voneinander sind, sondern eine Struktur bilden.“²²

Die Boas-Schülerin Margaret Mead hat es 1937 so formuliert:²³

²⁰ Tylor, Edward Burnett: *Primitive Culture* [Primitive Kultur]. 1871.

²¹ Bastian, Adolf: *Allgemeine Grundzüge der Ethnologie*. Berlin 1884.

Bastian, Adolf: *Die Lehre vom Denken zur Ergänzung der Naturwissenschaftlichen Psychologie. Für Überleitung auf die Geisteswissenschaften*. Berlin 1902.

²² Boas, Franz: *The Mind of Primitive Man* [Der Verstand des primitiven Menschen]. The Macmillan Company, New York 1911.

²³ Mead, Margaret: *Cooperation and competition among primitive peoples* [Kooperation und Wettbewerb zwischen primitiven Völkern]. McGraw-Hill Book Company, New York 1937.

„Kultur bedeutet den ganzen Komplex traditionellen Verhaltens, den die menschliche Rasse entwickelt hat und den eine Generation nach der anderen erlernt. Eine Kultur ist weniger präzise. Sie kann die Formen traditionellen Verhaltens bedeuten, die eine bestimmte Gesellschaft, eine Gruppe von Gesellschaften, eine bestimmte Rasse, eine bestimmte Gegend oder eine bestimmte Zeit charakterisieren.“

Einer der Begründer der strukturalistisch-funktionalen Richtung, *Bronisław Malinowski* fasste das Wesen der Kultur 1939 so zusammen²⁴:

„Kultur ist im Wesentlichen ein Instrumentarium, durch das der Mensch in die Lage versetzt wird, besser mit den konkreten spezifischen Problemen fertigzuwerden, denen er in seiner Umgebung bei der Befriedigung seiner Bedürfnisse gegenübersteht. Es ist ein System von Gegenständen, Aktivitäten und Einstellungen, in dem jeder Teil als Mittel zum Zweck existiert, [...], in dem die verschiedenen Elemente voneinander abhängig sind.“

Claude Lévi-Strauss, der namhafte französische Vertreter der strukturalistischen Anthropologie, analysierte 1953 bei einer Konferenz das Verhältnis zwischen Sprache und Kultur²⁵:

„Das Verhältnis zwischen Sprache und Kultur ist ein überaus kompliziertes. Erstens kann man die Sprache als Ergebnis von Kultur bezeichnen: Die Sprache, die eine Population spricht, ist eine Abbildung der gesamten Kultur dieser Population. Man kann aber auch sagen, dass Sprache ein Teil von Kultur ist. Sie ist eines der vielen Dinge, aus denen Kultur besteht [...]. Drittens kann man Sprache als eine Voraussetzung für Kultur bezeichnen, und zwei auf zwei verschiedene Arten: Erstens ist sie eine diachronische Voraussetzung für Kultur, denn wir erfahren meistens durch die Sprache über unsere eigene Kultur [...]. Von einem weitaus theoretischeren Standpunkt aus betrachtet kann man Sprache aber auch als Voraussetzung von Kultur bezeichnen, weil der Stoff, aus dem Sprache aufgebaut ist, von derselben Art ist wie der Stoff, aus dem die ganze Kultur aufgebaut ist. Von diesem Standpunkt aus betrachtet scheint Sprache eine Art Grundlage komplexerer Strukturen zu bilden, die den verschiedenen Aspekten von Kultur entsprechen.“

²⁴ Malinowski, Bronisław: *The Functional Theory [Die funktionale Theorie] (1939)*. In: Malinowski, Bronisław: *A Scientific Theory of Culture and Other Essays [Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Essays]*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1944, 145–176.

²⁵ Lévi-Strauss, Claude: *Linguistics and Anthropology [Sprachwissenschaft und Anthropologie]*. *Supplement to the International Journal of American Linguistics*, 1953, 19/2. Lévi-Strauss, Claude: *Linguistics and Anthropology (1953)*. In: Lévi-Strauss, Claude (1973): *Structural Anthropology [Strukturelle Anthropologie]*. Basic Books, New York 2001.

Der Kulturbegriff der kognitiven Anthropologie wurde sowohl durch die sprachwissenschaftlichen Theorien als auch durch die kognitive Psychologie, die ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erstarkte, beeinflusst²⁶:

„... Kultur ist ein idealisiertes kognitives System – ein System von Wissen, Überzeugungen und Werten –, das in den Köpfen der Mitglieder einer Gesellschaft existiert. Kultur ist die mentale Ausrüstung, die die Mitglieder der Gesellschaft nutzen, um sich zu orientieren, sich miteinander auszutauschen, zu diskutieren, zu definieren, zu kategorisieren und das aktuelle soziale Verhalten in ihrer Gesellschaft zu interpretieren.“

Marvin Harris hat in den 1960er und 1970er Jahren die Evolutionstheorien des 19. Jahrhunderts wiederbelebt. Das spiegelt sich in seinem Buch von 1979 über die von ihm propagierte materialistische Sichtweise der Kultur²⁷ wider:

„Es ist nichts Hypothetisches oder Geheimnisvolles an Kultur. Sie ist nicht durch eine plötzliche abrupte Neuorganisation des menschlichen Verstandes zustande gekommen; vielmehr ist sie als Nebenprodukt der Entwicklung komplexer neuraler Schaltungen entstanden und ist in rudimentärer Form bei vielen Wirbeltierarten vorhanden.“

Clifford Geertz betonte bei der Erforschung der Kulturen das Verständnis der Bedeutung der Symbole. Dementsprechend sieht sein Kulturbegriff von 1973²⁸ so aus:

„Den Kulturbegriff, den ich befürworte und dessen Nutzen die nachfolgenden Essays aufzuzeigen versuchen, ist im Wesentlichen ein semiotischer. Da ich, wie Max Weber, davon überzeugt bin, dass der Mensch ein Tier ist, das von einem Gewebe der Bedeutsamkeit gestützt wird, das er selbst gesponnen hat, betrachte ich Kultur als dieses Gewebe und ihre Analyse demzufolge nicht als eine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzmäßigkeiten sucht, sondern eine interpretative, die nach Bedeutung sucht [...]. Kulturelle Handlungen, die Schaffung, die Erfassung und die Nutzung symbolischer Formen sind soziale Ereignisse wie alle anderen auch; sie sind ebenso öffentlich wie die Ehe und ebenso beobachtbar wie die Landwirtschaft.“

Mit der obigen Aufzählung erhebe ich keineswegs einen Anspruch auf Vollständigkeit (und kann das auch gar nicht), ich wollte nur die Vielfalt der Definitionen von Kultur veranschaulichen. Der Gegenstand der anthropologischen

²⁶ Casson, Ronald W.: Cognitive Anthropology [Kognitive Anthropologie]. In: Wilson, Robert A. und Kell, Frank C. (Hrsg.): *The MIT encyclopedia of the cognitive sciences* [Die MIT-Enzyklopädie der kognitiven Wissenschaften], MIT Press, Cambridge, MA, 1999, 120–122.

²⁷ Harris, Marvin: *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture* [Kulturmaterialismus: Der Kampf um eine Wissenschaft der Kultur], Random House, New York 1979.

²⁸ Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* [Die Interpretation der Kulturen: Ausgewählte Essays], Basic Books, New York 1973.

Forschung, also die Kultur, ist ein sich ständig veränderndes, formbares Etwas, und außerdem ändert sich auch die Wahrnehmung dieses formbaren Etwas ständig.

Soziographie, die lokal ausgerichtete Anthropologie

Der Begriff der „Soziographie“ taucht erstmals 1902 im Namen des am Collège de France eingerichteten Lehrstuhls für *Sociologie et sociographie musulmane* [Muslimische Soziologie und Soziographie] auf. Der Initiator seiner Einrichtung war *Alfred Le Chatelier*, ein gebildeter französischer Offizier aus den Kolonien, der davon überzeugt war, dass eine unabdingliche Voraussetzung für eine erfolgreiche Kolonialherrschaft das Kennenlernen der Völker der Sahara sei. Die Einführung des Neologismus *sociographie* [Soziographie] war Le Chateliers Idee, der die Ethnographie für zu deutsch und die Soziologie für intellektuellen Unsinn hielt. Mit dem Begriff der Soziographie – so Chatelier in einem Brief – wollte er Comte lächerlich machen, „dessen Schriften mich immer geärgert haben“.²⁹

Die Soziographie ist also als Hilfswissenschaft der Kolonialisierung entstanden, der Begriff erlangte jedoch später in Mitteleuropa eine andere Bedeutung. Der niederländische Anthropologe *Sebald Rudolf Steinmetz* empfiehlt 1913, die Soziographie solle eine Wissenschaft sein, „die im Leben der zivilisierten Völker ... die Aufgabe erledigen muss, die die Ethnographie in Bezug auf die sogenannten wilden Völker erledigt.“³⁰

Steinmetz' Vorstellung inspirierte die Arbeit von *Ferdinand Tönnies*, einer der führenden Figuren der deutschen Soziologie,³¹ durch die die Soziographie für einige Zeit eine bedeutende gesellschaftswissenschaftliche Richtung in Mitteleuropa wurde. Die Vorstellung, so über unsere eigene Gesellschaft zu staunen, sie so zu entdecken, als studierten wir in der Ferne lebende Völker, wirkte auch bei denjenigen Forschern wie eine Offenbarung, die noch nie in der Ferne lebende Völker besucht hatten, ja nicht einmal ihre Heimat im engeren Sinne verlassen hatten.

Dimitrie Gusti, der in Wien und dann in Berlin eine gründliche gesellschaftswissenschaftliche Ausbildung genossen hatte, wurde in den Jahren zwischen den

²⁹ Zitiert von Sárkány, Mihály: *Etnográfia és szociográfia* [Ethnographie und Soziographie]. In: Tóth, Pál Péter (Hrsg.): *A magyar szociográfia a 20–21. században* [Die ungarische Soziographie im 20. und 21. Jahrhundert]. Magyarország Felfedezése, Budapest 2018.

³⁰ Steinmetz, Sebald R.: Die Stellung der Soziographie in der Reihe der Geisteswissenschaften. *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*. 1912–1913, 492–501.

³¹ Tönnies, Ferdinand: *Einführung in die Soziologie*. Edition Classic. VDM Müller, Saarbrücken 2006 (Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1931).

beiden Weltkriegen zu einer führenden Persönlichkeit in der rumänischen Gesellschaftswissenschaft. Die „monographische Soziologie“ Gustis vervollkommnete Steinmetz' Vorstellung von der „lokal ausgerichteten Anthropologie“: Sie versuchte, eine Ortschaft als gesonderte Einheit aufzufassen und die Ergebnisse anhand vieler möglicher Kriterien in einer einzigen Monografie zusammenzufassen. Interessant ist, dass die Mitglieder der Gusti-Schule, insbesondere Henri Stahl, ausgesprochen quantitative Daten sammelten. Dort hat sich die methodische Wende, die in der Kulturanthropologie das Überwiegen der qualitativen Feldarbeitstechniken brachte, nicht vollzogen.

Die mitteleuropäische Soziographie war den Einflüssen der rechts- und der linksgerichteten Politik in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen besonders stark ausgesetzt. Die damalige tschechoslowakische Soziographie zum Beispiel war in zwei Blöcke, in Autoren unter politischem Einfluss von rechts beziehungsweise von links gespalten. Dementsprechend waren auch ihre Interessen unterschiedlich: Der eine Block betrieb Dorfforschung, der andere mit Arbeitersociographien, bis schließlich die Machtübernahme der Kommunisten im Jahr 1948 beide „vom Platz verwies“.

In Ungarn gab es zwischen den beiden Weltkriegen keine gesellschaftswissenschaftliche Ausbildung, sodass die Soziographie von begeisterten Amateuren betrieben wurde, mit starkem Sendungsbewusstsein: Sie wollten das Elend und die Aussichtslosigkeit der unter rückständigen Umständen lebenden Dorfbewohner und der Arbeiter in den Außenbezirken der Städte kennenlernen und den Bürgern der Städte nahebringen. 1936 wurde eine Buchreihe mit dem vielsagenden Titel „Die Entdeckung Ungarns“ (Magyarország felfedezése) ins Leben gerufen, die es bis heute gibt. Es ist eine Besonderheit der ungarischen Soziographie, dass unter ihren Vertretern mehrere Schriftsteller waren, sodass ein Teil der Werke auch literarischen Wert hat. Eine weitere Besonderheit in Ungarn besteht darin, dass der Soziographie eine größere gesellschaftliche Aufmerksamkeit zuteil wurde und sie eine größere politische Wirkung erreichte als in den übrigen Ländern: Die politische Bewegung der sogenannten „volkstümlichen Schriftsteller“, der „dritte Weg“ erschien eine Zeitlang als wirkliche Alternative für Ungarn, das zwischen dem kommunistischen und dem Naziregime lavierte.

Ein wichtiger Teil der soziographischen Tradition war von Anfang an die visuelle Kommunikation, wie auch zwei weitere Begriffe zeigen, nämlich *Soziefoto* und *Soziefilm*. Die Soziographie wurde schließlich nicht Teil des Mainstreams, der angelsächsischen Anthropologie und, da sie politisch kompromittiert wurde, auch in Mitteleuropa in den Hintergrund gedrängt. Heute ist der Begriff der Soziographie eher einer, der in die Vergangenheit weist, dabei hat er gleich drei Elemente, die im zeitgenössischen anthropologischen Denken von Nutzen sein können:

- Der Hinweis von Steinmetz, dass sich das unbekannte Terrain hier in unserer unmittelbaren Umgebung befindet, ist heute ernster zu nehmen als zwischen den Weltkriegen. Früher reichte es aus, in eine ferne Gegend zu reisen, um etwas Exotisches zu finden. Heute dagegen sind auch die fernen Gegenden nicht mehr unbedingt exotisch, vom Gewohnten Abweichendes aber können wir auch in unserer näheren Umgebung entdecken.
- Gustis Gedanke, jede Ortschaft sei eine eigene kleine Welt, die es zu entdecken gilt, kann eine nützliche methodische Erwägung bei der Feldforschung sowie bei Eingriffen im Rahmen der angewandten Siedlungsentwicklung und Gebietsentwicklung sein.
- Es reicht nicht, ein Phänomen kennenzulernen, man muss es auch so beschreiben können, dass auch die breite Öffentlichkeit es verstehen kann. In dieser Hinsicht kann zum Beispiel die Bewegung der volkstümlichen Schriftsteller in Ungarn in der 1930er Jahren wegweisend sein.

Aktionsanthropologie

Von Judit Dobák

Wir befinden uns in den 1840er Jahren. In einem Wald in der Nähe von New York singen, tanzen und rezitieren einige der Mittelklasse angehörende Männer in indianischer Tracht (mit Körperbemalung und Tomahawks). Das Treffen ist die jährliche Versammlung einer geheimen Gesellschaft (der Iroquois League). Eine der Aufgaben der geheimen Gesellschaft war es, zu erreichen, dass sich die damalige amerikanische Gesellschaft einige wichtige Werte der irokesischen Kultur, beispielsweise die Achtung der Freiheit und der Natur, zu eigen machte. Unter den Männern war auch Lewis Henry Morgan, der gute Beziehungen zum Stamm der *Seneca* unterhielt, die zum Stammesverband der Irokesen gehörten. Er hatte sich mehreren Initiationsriten unterzogen und auch einen irokesischen Namen erhalten: Brückenschläger.³²

Abgesehen davon, dass er Gegenstände sammelte und Aspekte des Alltagslebens der Irokesen beschrieb, nahm Morgan gelegentlich auch die rechtliche Vertretung ihrer Interessen wahr. Eine seiner rechtlichen Neuerungen bestand darin, dass sich die verschiedenen irokesischen Stämme auf seinen Vorschlag hin Nationen nannten, da ihnen als solche der Schutz durch das internationale Recht zusteht. Mit Morgans Hilfe erhielt der Irokesische Völkerbund die Gebiete zurück,

³² Morgan, Lewis H.: *Ancient Society* [Die vorzeitliche Gesellschaft]. Charles H. Kerr & Company, Chicago 1877.

die Grundstücksspekulanten den Stammeshäuptlingen abgeschwindelt hatten (beziehungsweise er kaufte sie zum Teil zurück), und auf diesem Grund entstanden die ersten Indianerreservate.³³

Hundert Jahre später prägte Sol Tax den Begriff Aktionsanthropologie.³⁴ Tax forschte zu den Verwandtschaftssystemen bei dem Volk der *Meskwaki* (veraltete Bezeichnung: *Fox*)³⁵ und organisierte ab 1948 regelmäßig Lager für Studenten im Reservat. Tax und seine Studenten begnügten sich nicht mit der Forscherrolle, sondern meinten, als hoch qualifizierte Weiße könnten sie nicht einfach Außenstehende sein, sondern müssten auch etwas für ihre rothäutigen Landsleute tun, denen man ihre Vergangenheit verwehrte, die man in der Gegenwart entrechtet hatte und deren Zukunft man aussichtslos gemacht hatte. Laut Tax ist es die Pflicht eines (Aktions-)Anthropologen, der untersuchten Volksgruppe zu helfen. Zugleich hielt er es für wichtig, dass die Freiheit der Gemeinschaft nicht verletzt wurde, das heißt, der Anthropologe soll beim Verständnis der Folgen der verschiedenen Möglichkeiten so mitwirken, dass er dabei nicht zum lokalen Anführer wird, der die Richtung weist, sondern nur den Weg aufzeigt, der zur Lösung des von den Mitgliedern der Gemeinschaft identifizierten Problems führt.

Die Existenzberechtigung der Aktionsanthropologie wird von vielen infrage gestellt. Ein wichtiger Kritikpunkt ist, dass die Aktionsanthropologie nicht aus dem asymmetrischen Patron-Klient-Verhältnis ausbrechen kann, das zwischen dem Forscher und den Erforschten entsteht. Oft ist es die Gemeinschaft selbst, die dem Forscher die Rolle des Anführers / Beraters zuteilt, auch wenn er gleichrangiger Partner sein möchte. Der Forscher kann seinen eigenen Rahmen nicht verlassen.

³³ Vörös, Miklós: Tabuk és tanulságok [Tabus und Lehren]. In: *Café Babel*. 2010 / 65, 22–23.

³⁴ Tax, Sol: Action Anthropology [Aktionsanthropologie]. In: *America Indígena*. 1952 / 16, 103.

³⁵ Tax, Sol: The setting of science of man [Der Schauplatz der Wissenschaft vom Menschen]. In: Tax, Sol (Hrsg.): *Horizons of Anthropology* [Horizonte der Anthropologie]. Aldine, New Brunswick 2007, 15–25, S. 21.